COLLEGII

SALMANTICENSIS

CARMELITARUM

DISCALCEATORUM

CURSUS THEOLOGICUS

ANICII. — EX TYPIS M.-P. MARCHESSOU.

COLLEGII

SALMANTICENSIS

FR. DISCALCEATORUM

B. MARIÆ DE MONTE CARMELI

Parenti suo Eliæ consecrati,

CURSUS THEOLOGICUS

Summam Theologicam Angelici Doctoris D. Thomæ complectens.

TOMUS DECIMUS TERTIUS

TRACTATUS XXI. — DE INCARNATIONE. — PARS PRIMA

ILLUSTRISS. ac REVERENDISS. IN CHRISTO PATRI D. D.

CAROLO AMABILI DE LA TOUR-D'AUVERGNE-LAURAGUAIS

ARCHIEPISCOPO BITURICENSI

DICATUS

EDITIO NOVA, CORRECTA

E SOCIETATE GENERALI LIBRARIÆ CATHOLICÆ

PARISIIS
APUD VICTOREM PALMÉ
RECTOREM GENERALEM
25, via Grenella, 25

BRUXELLIS
APUD J. ALBANEL
SUCCURSALIS RECTOREM
5, foro Lovaniensi, 5

1878

INDEX

INDEX
QUÆSTIONUM,
DISPUTATIONUM
ET DUBIORUM,

Quæ in hoc Decimo tertio Tomo una cum Quæstionibus et Articulis Divi Thomæ continentur.

TRACTATUS XXI.

De incarnatione.

INDEX LOCORUM

SACRÆ SCRIPTURÆ

QUÆ IN HOC DECIMO TERTIO TOMO EXPLICANTUR

EX NOVO TESTAMENTO.

Ex Matthæo

Ex Marco.

Ex Luca.

Ex Joanne.

Ex actis Apostolorum.

Ad Romanos.

Ex 2 ad Corinthios

Ad Galatas.

Ad Ephesios.

Ad Colossenses.

Ex 1 ad Timotheum.

Ex 2 ad Timotheum.

TRACTATUS XXI.

DE

INCARNATIONE.

PROŒMIUM.

Accedimus jam cum Angelico Doctore ad considerationem inter Theologicas valde nobilem, quam velut totius summæ coronam extremæ parti servavit, ut merito post tam dulcia, salubriaque sapientiæ pocula, possimus dicere, quod in architriclino laudavit Salvator. Joan. 2 : *Tu autem servasti bonum vinum usque adhuc*. Et licet hæc pars ob excellentiam subjecti, quod est *verbum Dei caro factum*, principem locum habeat, præmittendaque foret aliis summæ partibus, in quibus agitur de creaturis ; optimo tamen jure ad hunc usque locum eam reservavit D. Thomas, ut ipse declarat (simul ostendens suæ doctrinæ ordinem) in prologo ad hunc tractatum his verbis : Quia *salvator noster Dominus Jesus Christus, teste Angelo, populum suum salvum faciens a peccatis eorum, viam veritatis nobis in seipso demonstravit, per quam ad beatitudinem immortalis vitæ resurgendo pervenire possimus : necesse est, ut ad consummationem totius Theologici negotii post considerationem ultimi finis humanæ vitæ, et virtutum ac vitiorum ; de ipso omnium Salvatore, ac beneficiis ejus humano generi præstitis nostra consideratio subsequatur. Circa quam primo observandum occurrit de ipso salvatore. Secundo de sacramentis ejus, quibus salutem consequimur* etc. consideravit namque Angelicus Doctor Christum Dominum esse Deum, et hominem, admirabili modo ex persona divina, et natura humana compositum, omnibus charismatibus præditum, cunctis creaturis excellentiorem, ac fontem totius gratiæ, qua in beatitudinem, humanæ vitæ finem, provehimur : esseque subinde mysterium istud velut aggregatum, et quamdam anasephaleosim mysteriorum omnium divinæ Theologiæ. Id vero, quod ex aliis coalescit, nequit eis ignoratis, convenienter considerari, aut perfecte cognosci : et propterea oportet ejus considerationem a simplicioribus ordiri. Unde optima methodo usus prius disseruit de Deo, de creaturis, de ultimo fine, de virtutibus, et vitiis : et tandem ad Christum, sive Incarnationis mysterium, stilum, ac considerationem convertit. Hac etiam de

Joan. 2

Ordo in doctrina D. Thomæ.

causa in prima parte tractavit prius de creatura corporea, et spirituali, quam de homine, qui ex utraque coalescit. Nec absimilem ordinem sequutus est Magister sententiarum, imitanturque scholastici : nam in primo libro agunt de Deo uno, et trino : in secundo de creaturarum productione, nimirum Angelorum, et hominum, ac ipsorum ruina : in tertio de Christo Domino : ac tandem in quarto de sacramentis, quæ ille in salutem animarum instituit, ut suum ultimum finem consequerentur. Accessit etiam optima ratio, ut D. Thomas Theologiam a consideratione Dei in se ipso inchoarit, et in consideratione Christi Domini absolverit, qui Apocalyp. ult. testatur : *Ego sum Alpha, et omega, primus et novissimus, principium, et finis.* Ut enim ipse Angelicus Doctor ait opusc. 60 : *Quid sapientius, quam quod ad complementum totius universi fieret conjunctio primi, et ultimi, hoc est verbi Dei, quod est omnium principium, et humanæ naturæ, quæ in operibus sex dierum fuit ultima creaturarum ?*

Apocalyp. ult.

2. Porro ad Theologos pertinet mysterium adeo excellens contemplari, dilucidare, ac defendere, ut liquido supponit D. Thomas in prologo, et fusius ostendit I. p. q. I. quidquid impie ogganiat Cornellius Agrippa lib. de vanitate scientiarum, dicens vanam esse disputationem de Christo, in eoque studio Theologos reprehendit. Cui suppetias ferunt, qui vocem *Incarnatio*, quæ est presentis considerationis epigraphe, criminantur tanquam barbaram, et primoribus latinitatis extorrem. Sed hi homines sunt Grammatici, superbi, verbosi, et qui in rebus sanctis ineptius præ cunctis solent delirare, dum omnia verborum ferulæ conantur submittere. Quinimo quo mysteria sacra minus percipiunt, verborum aucupio detenti ; eo magis impii sunt, et audaces, ut gravia aliorum studia parvifaciant, et spernant ; quod experimento constat in ipso Agrippa, Valla, Erasmo, Revelino, Petro de valle clausa, aliisque Grammaticis, prodromis Hæreticorum, et factoribus. Qui (ut objectam simul dispellamus calumniam) Lactantio, Cypriano, et Hieronymo, vel in ipsa latinitate, qua superbiunt, comparati pigmæi erant : et tamen hi Patres non semel *Incarnationis* vocabulo usi sunt, Primus lib. 4 Institut. cap. II. Secundus lib. 2 contra Judæos. cap. 2. Ultimus in cap. 1 Marci. Eosque imitantur Ambros. lib. 3. de spiritu Sancto. cap. 12. Aug. lib. 10. de Civit. cap. 12, et alii Patres frequenter. Imo eorum non pauci integros tractatus sub hac inscriptione ediderunt, Athanasius librum de Incarnatione, et adventu filii Dei, Ambrosius lib. de Incarnationis Dominicæ sacramento, N. Cyrillus alexand. lib. et schol. de Incarnat. Verbi. Fulgentius lib. de Incarnatione, et alii, quos prolixum foret recensere. Unde liquet quam impie desipuerit Agrippa, vanam hanc considerationem appellans, tam familiarem tam amabilem magnis adeo Patribus, et Doctoribus, quorum vestigia Theol. modo premimus.

Incarnationis vox.

Lactantius. D. Cyprian. D. Hieronym. D. Ambros.

D. Athanas. D. Cyrillus. D. Fulgentius.

3. Quod autem Varro, aliique latinitatis Principes non agnoverint Incarnationis vocabulum, nihil refert ; cum nec mysterium eo significatum agnoverint. Cæterum exploratum est *inventis novis rebus*, ut Cicero dixit lib. 1 Academ. *nova licere adinvenire vocabula.* Quæ sæpius procudunt ipsi Grammatici, hac usi licentia. Potiori igitur ratione, ac necessitate ducti divinæ Theologiæ principes novas invenire, ac introducere potuerunt voces, ut significarent nova fidei mysteria, quæ Grammaticorum, immo Philosophorum transvolant facultatem. Unde unionem Verbi Dei cum hominis natura variis vocibus curarunt exprimere. Sic Damascenus lib. 3. de fide. c. 6 : *Inhumanationem* appellat : Hilarius vero in prologo Psal. et Isidorus ad Florentiam. cap. 6 : *Incorporationem.* Sed prævaluit frequentius *Incarnationis* vox, ut quæ Evangelii verbis magis respondeat, Joann. 1 : *Verbum caro factum est* ; et mysterium vividius repræsentet, nomine carnis, quæ humanitatis est pars, per synedochem totam humanitatem complectens, juxta illud Genes. 6 : *Omnis quippe caro* (hoc est, omnis homo) *corruperat viam suam :* ac tandem eam partem non prætermittat, quæ imbecillis, imperfectiorque existit, et tamen Deo pro sua erga nos bonitate copulata est, ut admiratur Apostolus 2 ad Timoth. 3 : *Magnum est pietatis Sacramentum, quod manifestatum est in carne.* Unde ipsius vocis sono velut ingenti tonitruo prosternuntur Manichei, Marcionis, Valentini, aliorumque errores negantium Deum verum corpus humanum assumpsisse. Quod si catholici *Incarnationis* voce uti aliquando renuerunt, ut refert D. Athanas. in lib. de Incarn. in causa fuit error Appollinaris asserentis Deum non animam, sed solam carnem sibi copulasse : cui ne convenire

Defenditur, et explicatur.

D. Damasc. D. Hilarius. D. Isidorus.

Genes. 6.

1 ad Timoth. 3.

D. Athanas.

convenire viderentur, illius vocabuli usum formidabant. sed errore depulso, non est, cur usitatam Patribus vocem, mysterio explicando aptissimam spernamus, aut Grammaticorum cachinnis moremur. *Grammaticorum ferulas non timeamus, dum tamen ad veritatem solidam cognoscendam perveniamus*, aiebat Augustinus tractat. 2 in Joann. explicans illud, *Qui non ex sanguinibus*, latinitati infrequentius.

D. August.

Dignitas Incarn.

4. Est vero hujus mysterii tanta altitudo, ut reliqua augustissimo ineffabilis Trinitatis semper excluso, utpote ex omni parte divino nostræ Fidei dogmata antecellat. In aliis namque dona Dei contemplamur, atque effectus; hic vero se ipse Deus insinuat, et humanitati descendæ superelfundit : quo nihil nobis melius, nil contemplationi dulcius valuit excogitari, ut Apostolus hac consideratione inescatus, nosque ad similem studium invitans, merito dixerit, 1 ad Corinth. 2 : *Non enim judicavi me scire aliquid inter vos, nisi Jesum Christum, et hunc crucifixum.* Sed non minus mentes humanas deterret inexplicabilis hujus mysterii obscuritas, et profunditas : cui proinde verba Isaiæ 53. *Generationem ejus* (non divinam solum, sed etiam humanam) *quis enarrabit?* adaptant D. Athanas lib. de Incarnat. N. Cyrillus lib. 5 in Joan. cap. 2. Justinus Martyr adversus Triphon. aliique Patres. Unde Apostol. ad Ephes. 3 : *Incarnationis* mysterium vocat *Investigabiles divitias Christi, et dispensationem sacramenti absconditi a sæculis in Deo.* Ad quæ alludens D. Dionys Areopag. epist. 3. ad Caium, inquit : *In sacramento humanitatis Christi hoc etiam arbitror Theologiam significare voluisse, quod ex occulto supersubstantialis ipse Deus in conspectum nostrum repente processerit humana substantia, et carne vestitus; occultus tamen etiam post revelationem, seu ut divinius loquar, in ipsa quoque sui revelatione perdurat.* Nec minus elegantes D. Basil. Seleuc. Tract. 39 ait : *Quæ oratio imperviam conceptionis, quæ sine viro contingit, pelagus ingredi valeat? Quæ mens tam pura, tam perspicax, quæ invisibilia ista contempletur? Quomodo natura verbi, quæ nullius operâ facta est, nec mente capi potest, in quam Cherubim, et si reliquos ordines supereminant, oculos defigere non audent, quomodo hæc cum infirma, et terrestri humanitatis natura, habens in communionem venit? Et fuit mysterium quod in hodiernum usque diem mysterium permanet, nec unquam mysterium non erit.* Similia accumulant alii Patres, ut obscurissimam tanti mysterii exaggerent altitudinem. Et his motus Alexander Alensis nobilis Theologus 3 part. quæstio 13, membro 1 et 2, docuit disputationem de Incarn. ad Theologiam nostram non pertinere, sed ad lumen elevatioris ordinis, videlicet, hypostatici.

ad Corinth. 2.

Isaiæ 53.

Ad Ephes. 3.

D. Dionysius.

D. Basil. Seleuc.

Alexand. opinio.

5. Quid igitur? Mysterii magnitudine attoniti, ac majestati perscrutandæ impares pedem ab inchoato studio retrahemus, nihil investigantes, nihil disputantes, sed sola admiratione detenti, ut Patres videntur docuisse? Profecto id nobis ultro eligendum foret, si electionem dediscere non compelleret obedientia, qua his perscrutandis, et pro captu nostro dilucidandis, committimur. Ad quæ etiam non segniter ducimur sacrorum Patrum exemplo : licet enim tanti mysterii altitudinem summe reveriti fuerint, ut manifestant testimonia relata : nihilominus in id studium posuerunt, totoque ingenio incubuerunt, ut illud nobis exponerent, et ab infidelium calumniis vindicarent : quod est Theologicæ disputationis scopus, ad quam pro viribus collimamus. Id vero facilius, securiusque nemo consequitur, quam qui ipsorum Patrum doctrinæ indivulse inhæret, vanos, et curiosos superborum hominum devitans adsultus, qui posthabita majorum, immo Ecclesiæ doctrina, *ideo in hoc pertractando mysterio* (inquit D. Athan. in lib. quod unus sit Christus) *prolapsi sunt, quod de illo, et quomodo, et quali modo fiat, curiosius inquirunt.* Quorum periculosam arrogantiam longe declinabimus, monitum Augustini sequentes in epist. ad Volusianum : *Hic si ratio quæritur, non est mirabile; si exemplum exposcitur, non est singulare. Demus ergo aliquid Deum posse, quod nos fateamur investigari non posse : in his enim rebus tota ratio facti est potentia facientis.* Declinabimus etiam, sequendo asserta ipsius Augustini, cæterorumque Patrum, præsertim vero Angelici Doctoris D. Thomæ, cujus dogmata licet generaliter tutissima, inconcussaque sint, ut Alexander VII ad Lovaniens. scripsit : nihilominus in ea parte, quæ hoc mysterium sive Dominicæ Incarnationis œconomiam respicit, tam egregiam, tam singularem consecutus est doctrinam, ut ipso Domino e cruce pendente audierit : *Bene scripsisti de me Thoma.* Quo nihil augustius dici valuit. Nam vere, sincere,

Studium Theologiæ.

D. Athanas.

D. Augustin.

Laus D. Thom. in hoc mysterio.

secure, pie, et ut oportebat, scripsit, qui *bene* scripsit. Bene ergo scribemus, si quæ scripsit D. Thomas, exscribere, aut potius imbibere curaverimus : quod habemus in votis, et a Deo, patre luminum, consequi ipsius D. Thomæ precibus exoramus.

Ad Theologiam pertinet Incarnationis consideratio. 6. Id vero, quod Alensis aiebat, displicet aliis Theologis : quorum, immo ipsius Alexandri usus, methodusque probat disputationem de Incarnatione ad Theologiam nostram spectare, atque habere apud ipsam sedem in primis nobilem. Nec enim subjectum hoc altius est Trinitatis arcano; in quod tamen acies Theologiæ dirigitur. Præterea partitio luminum incongrue fit penes objecta, quando eodem motivo, sive ratione attinguntur : tunc quippe plura non plura, sed unum subjectum censeri oportet : Christus autem, ac reliqua mysteria eodem motivo, nimirum revelationis mediatæ, attingi queunt : quocirca ad idem lumen spectant. Tandem Theologia ex principiis fidei procedit : unde ad eadem objecta quæ fides credit, etsi diverso modo, dirigitur : est vero una fides respectu Christi aliorumque credendorum, ut
Ad Ephes. 4. aperte significat Apostolus ad Ephes. 4, oportet ergo, quod cuncta hæc eadem Theologia attingantur. Quod si Christus alia objecta supereminere videtur ; hæc distantia est, ut vocant, entitativa, non objectiva, comparatione ad lumen, quo attinguntur, ut liquet in Trinitate, quæ inferior Christo non est, et tamen pertinet ad nostram Theologiam. In quibus amplius non immoramur, quia perspicua sunt, etsi quam difficultatem præseferunt, superatam reliquimus Tract. de Fide, disp. 1, dub. 1 per totum, et præcipue a num. 36. Et hinc, occasione oblata, monemus lectorem aliter nos in hoc tractatu procedere, ac Autores reliquos, qui alias Theologicas disputationes non scripserunt. Cum enim in Tractatu de Nota.
Incarnatione plurima occurrant alio spectantia, coguntur prædicti Autores in eis exponendis detineri, ne inexplicata relinquant : unde Incarnationis titulo totam Theologiam tradunt, et magna volumina edunt. Quod an congrue, et absque lucis ordinisque dispendio fiat, alii viderint. Nos vero, qui disputationes in reliquas Theologiæ partes jam digessimus, hoc impedimento non immorabimur ; sed ubi aliquid alibi jam discussum occurret, breviter id attingemus, eo remittentes lectorem, ubi fusius explanata reperiat : qua etiam methodo ob eandem rationem usus est D. Tho. in hac extrema Theologiæ parte. Cujus sanctissimi Doctoris opem, lucemque iterum imploramus ut finem optatum obtinere possimus.

QUÆSTIO I

De convenientia Incarnationis.

Circa primum tria consideranda occurrunt. Primo quidem de convenientia Incarnationis Christi. Secundo de modo unionis verbi incarnati. Tertio de his, quæ consequuntur ad hanc unionem. Circa primum quæruntur sex. etc.

ARTICULUS I.

Utrum conveniens fuerit Deum incarnari ?

Ad primum sic proceditur. Videtur quod non fuerit conveniens, Deum incarnari : cum enim Deus ab æterno sit ipsa essentia bonitatis, sic optimum est ipsum esse sicut ab æterno fuit. Sed Deus ab æterno fuit absque omni carne : ergo convenientissimum est, ipsum non esse carni unitum. Non ergo fuit conveniens, Deum incarnari.

Præterea, quæ sunt in infinitum distantia inconvenienter junguntur : sicut inconveniens junctura esset, si quis pingeret imaginem, in qua humano capiti cervix jungeretur equina. Sed Deus et caro in infinitum distant, cum Deus sit simplicissimus, caro autem maxime composita, et præcipue humana : ergo inconveniens fuit, quod Deus carni uniretur humanæ.

Præterea, sic distat corpus a summo spiritu, sicut malitia a summa bonitate. Sed omnino inconveniens esset, quod Deus, qui est summa bonitas, malitiam assumeret : ergo non fuit conveniens, quod summus spiritus increatus corpus assumeret.

Præterea, inconveniens est, ut qui excedit magna, contineatur in minimo : et cui imminet cura magnorum ad parva se transferat. Sed Deum, qui totius mundi curam gerit, tota rerum universitas capere non sufficit : ergo videtur inconveniens, quod intra corpusculum vagientis infantis lateat, cui parum putatur universitas : et tandiu a sedibus suis absit ille Regnator, atque ad unum corpusculum totius mundi cura transferatur, ut Volusianus scribit ad Augustinum.

Sed contra, illud videtur esse convenientissimum ut per visibilia monstrentur invisibilia Dei : ad hoc enim totus mundus est factus, ut patet per illud Apost. Rom. 1. Invisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur Sed sicut Damas. dicit in principio tertii lib. per Incarnationis mysterium monstratur simul bonitas, et sapientia, et justitia, et potentia Dei vel virtus. Bonitas quidem,

quidem, quoniam non despexit proprii plasmatis infirmitatem. Justitia vero, quoniam homine victo non alio quam hominem fecit vinci tyrannum, neque vi eripuit ex morte hominem. Sapientia vero, quoniam invenit difficilimi decentissimam solutionem. Potentia vero, sive virtus infinita, quia nihil est majus quam Deum fieri hominem : ergo conveniens fuit Deum incarnari.

Respondeo dicendum, quod unicuique rei conveniens est illud, quod competit sibi secundum rationem propriæ naturæ : sicut homini conveniens est ratiocinari, quia hoc convenit sibi, inquantum est rationalis secundum naturam suam. Ipsa autem Dei est essentia bonitatis, ut patet per Dionysium 1 cap. de divi. no. Unde quidquid pertinet ad rationem boni, conveniens est Deo. Pertinet autem ad rationem boni, ut se aliis communicet : ut patet per Dionysium, quarto c. de divi. no. Unde ad rationem summi boni pertinet, quod summo modo se creaturæ communicet : quod quidem maxime fit per hoc quod naturam creatam sic sibi conjungit, ut una persona fiat ex tribus, verbo : anima, et carne : sicut dicit August. 13 de Trinit. Unde manifestum est quod conveniens fuit Deum incarnari.

Ad primum ergo dicendum, quod Incarnationis mysterium non est impletum per hoc, quod Deus sit aliquo modo a suo statu immutatus, in quo ab æterno fuit, sed per hoc, quod novo modo se creaturæ univit, vel potius eam sibi. Est autem conveniens ut creatura, quæ secundum rationem sui mutabilis est, non semper eodem modo se habeat. Et ideo sicut creatura incepit esse, cum prius non esset, ita convenienter, cum prius non esset unita Deo in persona, postmodum ei fuit unita.

Ad secundum dicendum, quod uniri Deo in unitate personæ, non fuit conveniens carni humanæ secundum conditionem suæ naturæ, quia hoc erat supra dignitatem ipsius, conveniens tamen fuit Deo secundum infinitam excellentiam bonitatis ejus, ut sibi eam uniret pro salute humana.

Ad tertium dicendum, quod quælibet alia conditio, secundum quam creatura quæcunque differt a creatore, a Dei sapientia est instituta, et ad Dei bonitatem ordinata. Deus enim propter suam bonitatem, cum sit increatus, immobilis, et incorporeus, produxit creaturas mobiles, et corporeas. Et similiter malum pœnæ a Dei justitia est introductum propter gloriam Dei : malum vero culpæ committitur per recessum ab arte divinæ sapientiæ, et ab ordine divinæ bonitatis : et ideo Deo conveniens esse potuit assumere naturam creatam mutabilem, corpoream, et pœnalitati subjectam : non autem fuit ei conveniens assumere malum culpæ.

Ad quartum dicendum, quod sicut August. respondet in epistola ad Volusianum, non habet hoc christiana doctrina quod ita sit Deus infusus carni humanæ, ut curam gubernandæ universitatis vel deseruerit, vel amiserit vel ad illud corpusculum quasi contractam transtulerit : hominum enim est iste sensus, nihil nisi corpora valentium cogitare. Deus autem non mole, sed virtute magnus est : unde magnitudo virtutis ejus, nullas in angusto sentit angustias. Non est incredibile, si verbum hominis transiens, simul auditur a multis, et a singulis totum quod verbum Dei permanens simul ubique sit totum. Unde nullum inconveniens sequitur Deo incarnato.

Conclusio est affirmativa.

COMMENTARIUS.

Cur D. Thom. non inchoaverit a possibilitate mysterii.

1. Possibile universalius quid est, ac communius, quam conveniens : omne quippe conveniens est possibile, at plura possibilia non sunt convenientia. Unde congruus procedendi ordo poscebat, ut a possibilitate Incarnationis inchoaret D. Thomas. Præsertim cum hoc modo se gerant ipse Angelicus Doctor, et alii scholastici in limine libri 3 sentent. ubi ad totam disputationem de Incarnatione speciale hoc dubium de ejus possibilitate præmittunt. Quam omissionem in D. Thoma non dissimulat, sed carpit Valentia in præs. punct. 2, cui ut satisfaciant nonnulli, respondent merito hanc difficultatem prætermissam fuisse : quia scientia non probat, sed suum subjectum supponit. Horum autem motivo parum favet D. Tho. 1 part. quæst. 2, art. 1 cum sequentibus, probans ex professo Deum existere, qui est subjectum universæ Theologiæ. Alii vero censent D. Tho. possibilitatem hujus mysterii convenientiæ titulo comprehendisse : tum quia omne conveniens possibile est : tum quia in responsione ad argumenta plura dicit, quæ ostendunt Incarnationis non repugnantiam; sic Cajet. Medina, Vasquez, et alii ad hunc art. Valentia

Sed verosimilius est, quod Angelicus Doct. meditato solam convenientiam respexerit. et absolutam possibilitatem omiserit. Quod optima ratione fecit : nam possibilitas hujus mysterii sicut et difficultas concernit plurima, quibus elucidandis plures oportet excitare quæstiones, ut liquet ex totius operis contextu : eis vero explicatis apparet satis possibilitas, seu potius ostenditur non repugnantia mysterii. Hæc autem omnia non congruebat in primo articulo agglomerare : nec fieri poterat absque confusione opprimente captum novitiorum, quibus instruendis suam summam concinnavit D. Thom. ut ipse testatur in prologo primæ partis. Equidem illum non intendisse possibilitatem absolutam hujus mysterii in præsenti ostendere, vel ex eo liquet, quod præcipuum argumentum eam impugnans, mutationem videlicet, quam Deus ex Incarnatione subire videtur, nec proposuerit, nec diluerit; sed sequentibus quæstionibus servaverit, illudque versabimus disp. 3, dub. 4, ne ipsius ordinem, quem hic alii præmaturant, invertamus. *Quod autem*, observat optime Cajetanus, *in tertio sententiarum Autor inchoaverit a possibilitate non obstat : quia in illo opere non erat ipse ordinator doctrinæ, sed ut commentator quæstiones emergentes movebat : hic autem ipse est Autor ordinis doctrinæ.* Per quæ satis superque fit Valentiæ scrupulo. Cajetan.

Convenientia incarnationis.

2. Relicta ergo possibilitate absoluta, sive ex omni capite, quæ successive, et per varios articulos ostenditur, orditur hunc Tractatum D. Tho. a convenientia, sive decentia mysterii, quæ ut liquet, pars quædam est possibilitatis ipsius : quippe impossibile est Deo, quod ipsum dedecet.

Unde Gentiles, et alii Fidei nostræ inimici ab hoc latere frequentius mysterium istud impugnarunt tanquam vile, Deique majestate indignum, ut videre est

Origen. Theodoret. D. Thom.

apud Origen. lib. 3 contra Celsum. Theodoret. lib. 6 de curandis affectionibus Græcorum, et D. Thom. lib. 4 contra gent. cap. 53, ubi proponit duodeviginti eorum argumenta, quibus probare nituntur, quod non fuerit conveniens Deum incarnari.

Ratio D.Thom.

Eis vero ut obviam procederet D. Tho. oppositum statuit, idque relictis aliis rationibus, quas expendit cap. 54, lib. 4 contra gent. unica ratione, forsan probabiliori, et principiis universalioribus innitente suadet. Est autem hujusmodi : conveniens est Deo quidquid ipsi competit secundum propriam rationem suæ naturæ : sed incarnari competit Deo secundum propriam rationem suæ naturæ : ergo est Deo conveniens. Major est certa, potestque inductive ostendi : nam ideo ratiocinari est homini conveniens, quia competit ipsi secundum propriam rationem suæ naturæ : qua etiam de causa igni convenit ignire, soli illuminare, et sic de aliis. Minor autem probatur : quia cum Dei natura sit ipsa bonitas : nequit non competere Deo secundum propriæ naturæ rationem, quod competit ipsi secundum naturam ipsius bonitatis : hujusmodi est incarnatio : ergo etc. Suadetur minor hujus secundi syllogismi : quoniam secundum naturam boni est se communicare, et secundum rationem summi boni se summo modo communicare : atqui per incarnationem Deus se communicat creaturæ summo modo; siquidem communicat seipsum trahendo creaturam ad proprium esse : et unitatem personæ ; ergo incarnari competit Deo secundum naturam ipsius bonitatis. Qui discursus licet non evincat omnimodam hujus mysterii possibilitatem, posset quippe responderi (idque opponit

Suarez.

Suarez) convenientem fore Deo incarnationem, si esset possibilis; sed aliunde repugnare : nihilominus satis probat intentum Angelici Doctoris. Ipse enim ut proxime dicebamus, non intendit hic ostendere omnimodam mysterii possibilitatem ; sed hanc præcise partem, quod non dedeceret Deum ; nec ex hoc capite repugnaret. Idque satis perspicue, nec minus efficaciter convincit, ostendens tam longe abesse, ut sit indecens, quod potius sit consonum summo bono. Quo motivo prosternit non infimum Gentilium, aliorumque sectariorum fundamentum, alia in sequentibus, prout ordo poposcerit eversurus.

Objectiones contra rationes D.Thom.

3. Sed occurramus aliquibus objectionibus contra prædictum discursum, et propositiones in eo assumptas. *Primo* igitur opponitur, non omnia quæ pertinent ad rationem boni Deo competere : ratiocinari enim, ut alia omittamus, pertinet ad rationem boni, eamque participat ; cum bonum quoddam sit : et tamen Deo ratiocinari repugnat : ergo licet se communicare hypostatice sit secundum rationem boni ; non sequitur, quod Deo conveniat. *Secundo*, quod competit secundum rationem boni, convenit Deo naturaliter, et necessario ; cum sit essentialiter summa bonitas, ut D. Tho. supponit : incarnatio autem non sic Deo convenit, sed prorsus libere : ergo nequit ex propria ratione boni probari. Unde D. Thom. inconsequentiam incurrit, ex naturali, et necessaria boni proprietate ad voluntariam, liberamque boni communicationem progressus.

Tertio, esto ad rationem summi boni pertineat se summo modo communicare ; nihilominus id salvatur ad intra in communicatione, qua Pater suam naturam Filio communicat : nec opus est ad communicationem extra ipsum Deum recurrere. Aliunde vero creatura, cum finita sit, incapax est, ut sibi bonum modo summo communicetur.

Quarto, discursus D. Thom. eo tendit, ut probet determinate convenientiam Incarnationis, sive unionis personæ divinæ cum humana natura, ut constat ex conclusione in fine corporis, et ex titulo articuli : ejus vero ratio non magis id probat, quam assumptionem cujusvis alterius naturæ creatæ ; cum fundetur in generalibus boni principiis, quæ communia sunt respective ad omnem naturam : non ergo evincit intentum.

Ultimo, si incarnatio esset Deo conveniens, afferret Deo aliquam perfectionem, eam videlicet convenientiam, quam in ratione boni fundamus : id vero absurdum est ; cum Deus ab æterno non habuerit carnem, et tamen fuerit æque perfectus.

Diluuntur.

Prima.

4. Hæc facile diluuntur. Ad primum respondetur cum Caietano bonum dupliciter sumi. Uno modo in determinato genere, aut respective ad particularem finem : sicut bonum hominis, aut bonum leonis. Alio modo simpliciter, et absque limitatione, sicut esse, vivere, intelligere.

Qua

Qua diversitate perfectiones partimur : sunt enim aliæ particulares, et defectibus necessario permixtæ, ut ratiocinari est perfectio hominis, et latrare canis : aliæ vero sunt perfectiones simplices, et absolutæ, quæ nullam ex suo genere sibi imperfectionem immiscent, sicut scientia, et amor. Quando ergo D. Thom. asserit Deo convenire, quidquid pertinet ad rationem boni, loquitur de bono simpliciter, absolute, et secundum propriam bonitatis rationem considerato, ut satis illius verba declarant. *Ipsa*, inquit, *natura Dei est essentia bonitatis, ut patet per Dionyis. I cap. de divi. no. Unde quidquid pertinet ad rationem boni* (non dixit *ad bonum*, sed *ad rationem boni*, quod est ipsa bonitas, sive bonitatis ratio in genere) *conveniens est Deo*. Et quia se communicare pertinet ad bonum absolute, et secundum propriam boni rationem consideratum; merito intulit hujusmodi communicationem Deo convenire. Secus se habent alia bona, quæ proponit objectio : sunt enim particularia, et ab imperfectione inseparabilia, ut ex se liquet.

Secund. Ad secundum respondetur, quod ad rationem summi boni quædam pertinent habitualiter, et per modum principii, ut esse diffusivum sui : et hæc conveniunt bono naturaliter, et necessario. Quædam vero pertinent actualiter, et per modum exercitii, ut se diffundere et hæc non conveniunt determinate necessario; sed vel hoc modo, vel libere, idest, eo modo quo bonum fuerit agens, et principium. Unde quia Deus ad intra agit naturaliter, et necessario; propterea necessario, et naturaliter se communicat Filio, et spiritui sancto. Sed quia ad extra agit libere : idcirco libere se communicat. Utrobique autem communicatio est exercitium naturæ boni conforme : nam si bonum est diffusivum sui, congruit ejus naturæ, quod se communicet, licet cum diversitate explicata. Quod satis expressit D. Thom. illis verbis : *sicut homini conveniens est ratiocinari* ecce actum, et exercitium *quia hoc convenit sibi, in quantum est rationalis secundum naturam suam*. Unde nullam incurrit inconsequentiam procedendo a prædicato necessario ad liberum : si enim bonum est naturaliter diffusivum sui, congruit ejus naturæ, quod se diffundat etiam libere; quippe nequit non esse conveniens ille actus, qui est juxta conditionem principii, atque naturæ.

3. Ad tertium respondetur nihil evincere : quia solum probat incarnationem non convenire Deo necessario : quod D. Thom. in suo discursu minime intendit; sed non probat, quod Incarnatio non sit communicatio consona Dei, et boni naturæ, secundum quam est communicativum sui, libere tamen, ut proxime dicebamus. Nec S. Doctor intendit, quod incarnatio sit communicatio summa absolute, sed comparatione ad creaturam. Hæc enim etsi incapax sit, quod bonum summo modo sibi communicetur, cum habeat capacitatem finitam : nihilominus capax est, ut esse personale Dei sibi substantialiter uniatur modo finito. Quæ tamen est summa boni communicatio ex his, quæ creaturæ possunt contingere : pertinetque ad naturam boni, quod se hoc etiam modo communicet. Et hoc intendit D. Thom. illis verbis : *Ad rationem summi boni pertinet, quod summo modo se creaturæ communicet* (non summo absolute, sed summo in ordine ad creaturam). *Quod quidem maxime fit per hoc, quod naturam creatam sibi conjungit* etc. Ubi ly *maxime* comparat, et refert ad alias communicationes, quæ creaturæ fiunt. Summa enim, et infinita communicatio solum exercetur ad intra. Tertia.

Quarta. Ad quartum respondetur discursum D. Tho. immediate solum probare conveniens esse Deo naturam creatam assumere, sive angelica sit, sive humana : idque satis evincit ex generalibus boni principiis : quod erat præcipuus difficultatis cardo. Inde vero adjunctis aliis circumstantiis processisse determinate ad incarnationem, sive assumptionem humanæ naturæ, quo tandem ejus mens collimabat. Eas vero præmisit ex Damasceno relato in arg. *Sed contra*, ubi hæc habet : *Per incarnationis mysterium monstratur simul bonitas, et sapientia, justitia, et potentia Dei, vel virtus. Bonitas quidem, quoniam non despexit proprii plasmatis infirmitatem. Justitia vero, quoniam homine victo, non alio, quam homine fecit vinci tyrannum, nec vi eripuit ex morte hominem. Sapientia vero, quoniam invenit difficillimi pretii decentissimam solutionem. Potentia vero, sive virtus infinita, quoniam nihil est majus, quam Deum fieri hominem.*

Addimus D. Thomam suo discursu optime evincere summam Dei communicationem ipsi fore convenientem. Summa autem dici potest non tantum ex illa parte, eaque præcipua, qua Deus se substantiali- Cur Deus magis assumpserit naturam humanam quam alias.

ter creaturæ communicat; sed illa etiam, qua magis, ac magis super creaturam se diffundit. Hæc vero extensio magis splendet assumendo præ cæteris naturam humanam : in qua coeunt omnes gradus, nimirum entis, in quo convenit cum inanimatis; vitæ, in quo convenit cum arboribus; sensus, in quo convenit cum animalibus, et intellectus, in quo convenit cum Angelis. Unde merito dicitur Microcosmus, seu mundus minor et abbreviatus, ut recte expendit D. Gregor. super illud Marci ult. *Prædicate Evangelium omni creaturæ*, idest, homini, qui *omnis creatura* ob modo dicta appellatur. Quocirca Deus assumendo humanam naturam, quasi omnem creaturam sibi univit, mundumque totum ad tantam dignitatem evexit, ut possimus dicere cum Joan. 3 : *Sic Deus dilexit mundum, ut filium suum unigenitum daret.* Quod non ita contingeret, si assumeret aliam ab humana naturam. Hæc vero sublimatio (ut tacitam objectionem præoccupemus) non ita accipienda est ex parte vel humanæ naturæ, vel aliarum creaturarum, quasi in eam propenderint velut in maximam perfectionem, ut falso existimavit Ribera, Agæi 2 explicans illa verba : *Veniet desideratus cunctis gentibus* : quibus significari autumat velut naturale quoddam creaturarum pondus ad Christum. Non, inquam, ita accipienda est : quia Incarnatio est opus miraculosum, et inter omnia supernaturalia divinissimum, atque ideo excedit omne pondus, exigentiam, et propensionem naturæ. In quo sensu D. Thom. in præs. resp. ad 2 negat fuisse convenientem humanitati, eo videlicet modo, quo est Deo conveniens per modum exercitii consoni summo bono ; licet convenientissimum fuerit per modum perficientis. *Uniri*, inquit, *Deo in unitate personæ non fuit conveniens carni humanæ secundum conditionem suæ naturæ : quia hoc erat supra dignitatem ipsius.*

Ribera.

Quinta.

6. Ad ultimum respondetur negando sequelam : nam licet se communicare sit conveniens naturæ boni, hoc est, consonum, et conforme; non tamen oportet, quod ipsum perficiat, vel ei afferat novam perfectionem : id quippe non argueret summum in illo perfectionis cumulum, sed magis defectum. Spectat ergo ad summi boni naturam non se, sed alia perficere, se ipsis communicando, et hoc modo dicimus Incarnationem esse Deo conveniens, ut eleganter explicat D. Thom. contra gent. libro I, cap. 95, num. 6, his verbis : *Deus non vult alicui suam bonitatem communicare ad hoc, ut sibi exinde aliquid accrescat ; sed quia ipsum communicare est sibi conveniens sicut fonti bonitatis. Dare autem non propter aliquod commodum ex datione expectatum : sed propter ipsam bonitatem, et convenientiam dationis, est actus liberalitatis, ut patet per Philosoph. in 4 Ethic. Deus igitur est maxime liberalis, et ut Avicenna dicit, ipse solus liberalis dici potest. Nam omne aliud agens præter ipsum ex sua actione aliquod bonum appetit, vel acquirit, quod est finis intentus.*

D. Thom.

Incidentis dubii responsio.

Unde obiter missum facimus tanquam impertinens quorundam Juniorum dubium, in præsenti investigantium, an Deus habuerit necessitatem moralem incarnandi, ne ipsi denegetur perfectio quam maxima ex hoc opere resultans saltem in creaturarum laude. Constat enim ex proxime dictis negativa responsio : cum Deus suis operibus non perficiatur; sed sibi sufficiat. Nec audiendus est oppositum asserens Raymundus Lullus, *qui de hac re*, inquit Lorca art. 2 disp. 2 *sicut de pluribus aliis chymerice scripsit*. Nec aliqua ullius momenti circa hoc difficultas occurrit, nisi nodos in scirpo quærentibus.

Lullus rejicitur.

Alia quæstio remittitur.

Solent etiam aliqui hic disputare, utrum Incarnatio de facto existat, sive, et in idem redit, an Christus Dominus, verus Deus, et homo, Messias rex in lege promissus jam advenerit. Ubi latissimus aperitur campus agendi contra Gentiles, Judæos, et aliquos Hæreticos. Illumque luculento, et gravi calamo percurrerunt Medina in introduct. ad 3, p. Suarez disp. 1 et 2, et alii plures, quos ipsi referunt. Sed ab hoc studio supersedemus : tum quia hanc quæstionem non versat D. Thom. in præs. Tum quia magis spectat ad Theologiam dogmaticam, et expositivam, quam ad scholasticam, cui incumbimus. Tum et præcipue, quia ejus resolutio (quam fide tenemus) nititur divinæ scripturæ testimoniis : quæ si summatim afferantur, et levi manu examinentur : non multum præment Judæos, qui ad plurima cavillationum subterfugia recurrunt : si vero pro dignitate, ac gravitate materiæ fuse expendantur, et sedulo tractentur; absumunt multum tempus quo indigemus, ut plurima satis difficilia, et diffusa ad hanc materiam per se expectantia tradamus. Lector igitur, qui hæc volverit, consulat relatos Autores, præsertim vero sapientissimum,

Medina. Suarez.

pientissimum, venerabilemque Magistrum V. M. Granatensis. Ludovicum Granatensem in symbolo fidei, ubi tam uberrime, tam eleganter, et pie istud argumentum tractat, quod vel infideles quosvis ad hujus mysterii assensum suaviter compellat.

Disputant etiam alii in præsenti, utrum intellectus possit solo lumine naturali possibilitatem, et existentiam Incarnationis investigare? Sed quæstionem hanc sub generaliori titulo, omnes Fidei articulos comprehendente, decisam reliquimus Tract. 14, disp. 3, dub. 1. Unde hic non oportet excitare speciale dubium.

ARTICULUS II.

Utrum necessarium fuerit ad reparationem generis humani Verbum Dei incarnari?

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod non fuerit necessarium ad reparationem humani generis Verbum Dei incarnari. Verbo enim Dei, cum sit Deus perfectus, ut in Primo habitum est, nihil virtutis per carnem assumptam accrevit. Si ergo Verbum Dei incarnatum humanam naturam reparavit, etiam absque carnis assumptione eam potuit reparare.

Præterea, ad reparationem humanæ naturæ quæ per peccatum collapsa erat, nihil aliud requiri videbatur, quam quod homo satisfaceret pro peccato. Sed homo, ut videtur, satisfacere potuit pro peccato: non enim Deus ab homine plus requirere debet, quam possit: et cum pronior sit ad miserendum, quam ad puniendum, sicut homini imputat ad pœnam actum peccati, ita imputare debet ad meritum actum contrarium. Non ergo fuit necessarium ad reparationem humanæ naturæ verbum Dei incarnari.

Præterea, ad salutem hominis præcipue pertinet, ut Deum revereatur: unde dicitur Malachiæ 1: si ergo pater ego sum, ubi honor meus? si dominus, ubi timor meus? sed ex hoc ipso homines Deum magis reverentur, quod eum considerant super omnia elevatum, et ab hominum sensibus remotum: unde in Psal. dicitur, excelsus super omnes gentes dominus, et super cœlos gloria ejus, et postea subditur: Quis sicut Dominus Deus noster? Quod ad reverentiam pertinet. Ergo videtur non convenire humanæ saluti, quod Deus nobis similis fieret per carnis assumptionem.

Sed contra, illud per quod humanum genus liberatur a perditione, est necessarium ad humanam salutem. Sed mysterium divinæ Incarnationis est hujusmodi: secundum illud Joan. 3: Sic Deus dilexit mundum, ut filium suum unigenitum daret, ut omnis qui credit in ipsum, non pereat, sed habeat vitam æternam. Ergo necessarium fuit, ad humanam salutem, Deum incarnari.

Respondeo dicendum, quod ad finem aliquem dicitur aliquid esse necessarium dupliciter. Uno modo, sine quo aliquid esse non potest: sicut cibus est necessarius ad conservationem humanæ vitæ. Alio modo, per quod melius, et convenientius pervenitur ad finem: sicut equus necessarius est ad iter. Primo modo, Deum incarnari necessarium non fuit ad reparationem humanæ naturæ. Deus enim per suam omnipotentem virtutem poterat humanam naturam multis aliis modis reparare. Secundo autem modo necessarium fuit Deum incarnari ad humanæ naturæ reparationem. Unde Augustinus dicit 13. de Trinit. cap. 10: Verum etiam ostendamus non alium modum possibilem Deo defuisse, cujus potestati cuncta æqualiter subjacent: sed sanandæ nostræ miseriæ convenientiorem alium modum non fuisse.

Et hoc quidem considerari potest quantum ad promotionem hominis in bono. Primo quidem, quantum ad fidem, quæ magis certificatur ex hoc, quod ipsi Deo loquenti credit. Unde August. dicit, 11. de civit. Dei. Ut homo fidentius ambularet ad veritatem, ipsa Veritas Dei filius homine assumpto constituit, atque fundavit fidem. Secundo, quantum ad spem, quæ per hoc maxime erigitur. Unde August. dicit, 13. de Trin. Nihil tam necessarium fuit ad erigendam spem nostram, quam ut demonstraretur nobis quantum diligeret nos Deus, quid vero hujus rei isto indicio manifestius, quam quod Dei filius naturæ nostræ dignatus est inire consortium? Tertio, quantum ad charitatem, quæ maxime per hoc excitatur. Unde August. dicit in lib. de Catechizandis rudibus: Quæ major est causa adventus Domini, nisi ut ostenderet Deus dilectionem suam in nobis? Et postea subdit: si amare pigebat, saltem redamare non pigeat. Quarto, quantum ad rectam operationem: in qua nobis exemplum se præbuit. Unde August. dicit in quodam sermone de Nati. Domini: Homo sequendus non erat, qui videri poterat: Deus sequendus erat, qui videri non poterat. Ut ergo exhiberetur homini, et qui videretur ab homine et quem homo sequeretur, Deus factus est homo.

Quinto, ad plenam participationem divinitatis: quæ vera est hominis beatitudo, et finis humanæ vitæ: et hoc collatum est nobis per Christi humanitatem. Dicit enim August. in quodam sermone Nat. Domini: est factus Deus ut homo fieret Deus. Similiter hoc utile fuit ad remotionem mali.

Primo enim per hoc homo instruitur, ne sibi diabolum præferat, et eum veneretur, qui est auctor peccati. Unde August. dicit 13 de Trinit. Quando quidem sic potuit Deo conjungi humana Natura, ut fieret una persona, superbi illi maligni spiritus non ideo se audeant homini præponere, quia non habent carnem. Secundo per hoc instruimur quanta sit dignitas humanæ naturæ, ne eam inquinemus peccando. Unde August. dicit in lib. de vera relig. Demonstravit nobis Deus quam excelsum locum inter creaturas habeat humana natura, in hoc quod hominibus in vero homine apparuit. Et Leo Papa dicit in sermone de nativi. Agnosce, o Christiane, dignitatem tuam: et divinæ consors factus naturæ, noli in veterem vilitatem degeneri conversatione redire. Tertio, quia ad præsumptionem hominis tollendam gratia Dei nullis meritis præcedentibus in homine Christo in nobis commendatur, ut dicitur in 13. de Trinit. Quarto, quia superbia hominis, quæ maxime impedimento est ne inhæreat Deo, per tantam Dei humilitatem redargui potest atque sanari, ut dicit August. ibid.

Quinto, ad liberandum hominem a servitute peccati: quod quidem, ut August. dicit 13 de Trin. fieri debuit sic, ut diabolus justitia hominis Jesu Christi superaretur: quod factum est Christo satisfaciente pro nobis. Homo autem purus satisfacere non poterat pro toto humano genere. Deus autem satisfacere non debebat, unde oportebat Deum, et hominem esse Jesum Christum. Unde et Leo papa dicit in sermone de Nativi. Suscipitur a virtute infirmitas, a majestate humilitas: ut quod nostris remediis congruebat, unus atque idem Dei, et hominum mediator, et mori ex uno, et resurgere posset ex altero. Nisi enim esset verus Deus, non afferret remedium: nisi esset verus homo, non præberet exemplum. Sunt autem, et aliæ plurimæ utilitates, quæ consecutæ sunt, supra apprehensionem sensus humani.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit secundum primum modum necessarii, sine quo ad finem perveniri non potest.

Ad secundum dicendum, quod aliqua satisfactio potest dici dupliciter sufficiens. Uno modo perfecte, quia est condigna per quandam adæquationem ad recompensationem culpæ commissæ, et sic hominis puri satisfactio sufficiens esse non potuit pro peccato. Tum quia tota humana natura erat per peccatum corrupta, nec bonum alicujus personæ, vel etiam plurium poterat per æquiparantiam totius naturæ detrimentum recompensare. Tum etiam, quia peccatum contra Deum commissum, quamdam infinitatem habet ex infinitate divinæ majestatis, tanto enim offensa est gravior, quanto major est ille, in quem delinquitur. Unde oportuit ad condignam satisfactionem ut actus satisfacientis efficaciam haberet infinitam, ut pote Dei, et hominis existens. Alio modo potest dici satisfactio hominis esse sufficiens imperfecte scilicet secundum acceptationem ejus, qui est ea contentus, quamvis non sit condigna. Et hoc modo satisfactio puri hominis est sufficiens. Et quia omne imperfectum, præsupponit aliquid perfectum, a quo sustentetur: inde est quod omnis puri hominis satisfactio efficaciam habet a satisfactione Christi.

Ad tertium dicendum, quod Deus assumendo carnem, suam majestatem non minuit: et per consequens non minuitur ratio reverentiæ ad ipsum, quæ augetur per augmentum cognitionis ipsius. Ex hoc autem, quod nobis

qui operari voluit per carnis assumptionem magis nos ad se erigendum attraxit.

Prima conclusio : Pro reparatione humani generis non fuit necessarium simpliciter Deum incarnari : fuit tamen melius, et convenientius.

Secunda conclusio : In resp. ad 2. peccatum habet quamdam infinitatem ex infinitate divinæ majestatis.

Tertia conclusio : In resp. ad 2. Ad condignam satisfactionem pro peccato requiritur, quod actus satisfacientis habeat efficaciam infinitam.

Quarta conclusio : In resp. ad 2, purus homo nequit offerre condignam satisfactionem pro peccato, sed potest imperfectam.

COMMENTARIUS.

1. Supposito, quod Deum incarnari fuerit absolute conveniens, ut art. præced. Div. Thom. resolvit; ulterius investigandum occurrit, an fuerit necessarium? Quod dupliciter posset intelligi, nempe, absolute, sive secundum se; et comparative, sive in ordine ad aliquem finem. Et quia manifestum est Incarnationem non fuisse absolute necessariam, propterea D. Tho. dubium revocat ad finem determinatum, nec alium, quam humani generis reparationem : licet enim alii etiam sint, et excogitari possint; hic tamen est satis nobilis, et quem scriptura frequentius, ac manifestius proponit. Observat autem, quod necessarium in ordine ad aliquem finem duplex est : uno modo simpliciter, et sine quo finis possideri non valet, sicut alimentum est necessarium ad sustentandam vitam : aliud per quod melius, et convenientius pervenitur ad finem, sicut equus necessarius est ad iter faciendum. Quibus suppositis resolvit D. Tho. quod ad finem reparandi humanum genus non fuit Incarnatio necessaria primo modo, bene tamen secundo. Priorem partem probat : *quia Deus per suam omnipotentem virtutem poterat humanam naturam multis modis reparare*. Idemque docet D. August. lib. 13 de Trinit. cap. 10. Ubi observandum est D. Tho. loqui supposita etiam intentione talis finis; adhuc enim poterat Deum eum consequi per alia media pro suæ sapientiæ infinitate, omnipotentiæ virtute, et voluntatis arbitrio. Sed non loquitur, supposita non solum prædicti finis intentione, verum etiam hujus modi medii electione, seu decreto : quia prout sic certum est incarnationem esse medium necessarium ad salutem hominum, necessitate, inquam, consequente, et orta ex institutione divina. Quam, et non majorem necessitatem significat scriptura Actor. 4 : *Neque enim est aliud nomen datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri:* probatque D. Tho. in arg. sed *contra*. Et eodem modo explicandi sunt P. N. Cyrillus lib. 5 Thesauri. cap. 7; D. Anselm. lib. 1 *cur Deus homo* cap. 24, et lib. 2 cap. 3 et 15 et 16 et alii Patres, qui videntur asserere, Deum, supposito hominis lapsu, necessario providisse remedium Incarnationis : Et hujus remedii carentiam dedecuisse Dei justitiam, et bonitatem. Loquuntur enim vel facta suppositione decreti, vel de necessitate congruentiæ, sive ad melius esse; cæterum non negant oppositum fieri potuisse, nec illud sentiunt fore indecorum privative; sed tantum negative, aut comparative, hoc est minus decorum, quam præsens remedium sit. Quæ est communis sententia scholasticorum cum Magist. in 3 dist. 20 et Theologorum cum D. Tho. in præs. et loco sit. sentent. quæst. 1, art. 4, ubi ait, *ex parte Dei fuit alius modus possibilis nostræ liberationis, quem si elegisset, convenientissimus fuisset. Non tamen habuisset rationem redemptionis, sed liberationis tantum ; quia liberatio non fuisset facta per solutionem pretii.*

Duplex necessitatum.

Incarnatio quomodo necessaria.

Actor. 4

D. Cyrillus.

D. Anselmus

Magist. sent. D. Thom.

2. Nec refert, si objicias Deum non potuisse non exigere condignam satisfactionem pro hominis peccato delendo, et justitia reparanda; sed solus homo Deus poterat solvere satisfactionem condignam, ut in hoc art. docet D. Thom. et in sequenti disp. late ostendemus : ergo supposita intentione reparandi genus humanum, non potuit Deus non decernere Incarnationem. Major probatur : tum quia Deus nequit deesse debito suæ justitiæ, aut illi derogare : justitia autem exigit perfectam satisfactionem. Tum etiam quia injustus est, qui non reddit æquale, sive id quod debet : ergo Deus non potest reparare, vel justificare hominem lapsum, nisi pro eo solvatur satisfactio condigna. Et hoc videtur præcipuum fundamentum Anselmi locis citatis, atque ideo evincere ex ejus mente, quod Incarnatio fuerit absolute necessaria ad finem reparandi genus humanum.

Objectio.

Hoc, inquam, non refert : nam major est manifeste falsa : posset enim Deus (ut alia media omittamus) condonare liberaliter offensam infundendo misericorditer gratiam. Quod opus nullam inordinationem præsefert, sed potius insignem misericordiæ

Responsio.

ricordiæ liberalitatem, ob quam decens est omitti justitiæ rigorem. Ad primam probationem in contrarium dicendum est, non esse contra justitiam, quod offensus injuriam gratis remittat : eadem quippe ratio est dandi indebita, et remittendi debita : unde sicut absque ullo justitiæ præjudicio potest quis indebita liberaliter dare, ita potest debita gratis remittere : atque ideo ibi non intervenit injustitia, sed misericordia, quæ ex alio motivo debitum justitiæ relaxat. Ad secundum respondetur eum, qui debet, fore injustum, nisi vel solvat, vel ei debitum remittatur : utrolibet autem modo debitum extingui, et denominationem injusti cessare, ut liquet in humanis. Nec D. Anselmus amplius intendit, quam incarnationem fuisse necessariam ex suppositione, quod Deus voluerit reparare humanum genus per viam condignæ satisfactionis, ut ipse clare se explicat lib. 2 *Cur Deus homo*, cap. 5, in quo convenit cum D. Th. ut statim videbimus. Quod si Anselmus contrarium

Vazquez refellitur.

doceret, ut Vazquez omni conatu ostendere studuit disp. 1, cap. 2 et 4, communem et benignam Theologorum interpretationem refellens : magis standum est D. Thomæ : videbitque Vazquez, an laudabilius sit Patres, gravesque Doctores inter se conciliare, quam eorum representare discordias. Præsertim cum sententiam illam, quam ipse tribuit Anselmo, plures judicent temerariam, ut videre est apud Medinam in expositione præsentis articuli. Et Suarez disp. 4, sect. 2, concl. 2, non asserit D. Th. resolutionem esse ita communem, non et certam, ut negari possit absque temeritate, et fidei incommodo. Ecce qualem D. Ans. defert prædictus junior adoream.

Incarnatio fuit omnino [illegible]

3. Secundam suæ resolutionis partem, nempe Deum incarnari fuisse melius, et convenientius ad humani generis reparationem, probat D. Tho. duplici via. Primo ostendendo, quantum hoc medio homo lapsus promoveatur ad bonum : quod ex quinque effectibus probat : per Incarnationem fides certificatur, spes roboratur, charitas excitatur, homo ad operandum instituitur, et ad participationem divinitatis evehitur. Secundo ostendendo, quantum hoc beneficio homo liberetur a malo : quod ex quinque effectibus manifestat : quia per Incarnationem liberatur a subjectione diaboli, a dejectione propria, et præsumptione, a superbia, et tandem a servitute peccati. Quæ optime declarat, et cuncta confirmat auctoritate D. August. præsertim in lib. 13 de Trinit. ubi S. Doct. a cap. 10 usque ad 19, hujus mysterii convenientias fuse, et eleganter demonstrat. Sunt vero adeo plures, ut D. Th. post decem proxime relatas, addat nihilominus in fine corp. *Sunt autem, et aliæ plurimæ utilitates, quæ consecutæ sunt, supra apprehensionem sensus humani.* Et lib. 4, cap. 54 in principio contra gentes ait : ***Si quis autem diligenter, et pie Incarnationis mysteria consideret, inveniet tantam sapientiæ profunditatem : quod omnem humanam cognitionem excedat, secundum illud Apostoli. 1 ad Corinth. 1. Quod stultum est Dei, sapientius est hominibus. Unde fit, ut pie consideranti semper magis ac magis admirabiles rationes hujusmodi mysterii manifestentur.*** Possunt autem omnes pro præsenti instituto ad hanc theologicam demonstrationem reduci : quoniam illud est melius, et convenientius ad humanum genus reparandum, in quo Dei perfectio maxime elucet, et natura hominis maxime sublevatur : Sed hujusmodi fuit Incarnationis mysterium : ergo etc. Minor quod primam partem ostenditur : nam Deus per hoc mysterium manifestavit in summo gradu suam misericordiam, et justitiam : illam quidem impendendo summum beneficium, se videlicet ad sublevandam miseriam summam : istam vero consequendo perfectam pro peccatis satisfactionem ex toto rigore justitiæ. Secunda etiam minoris pars probatur : quia per Incarnationem natura homini elevata est ad esse substantiale divinum, et unius hominis satisfactione reparata sunt damna totius naturæ. Quid ergo melius, convenientiusve excogitari potuit ad manifestandam Dei perfectionem, et sublevandam miseriam hominis? Unde Apost. ad Rom. 5 inquit : ***Commendat autem charitatem suam Deus in nobis, quod cum adhuc inimici essemus, secundum tempus, Christus pro nobis mortuus est.*** Et ad Ephes. 2 ait : ***Deus qui dives est in misericordia, propter nimiam charitatem, qua dilexit nos in Christo Jesu.*** Quæ, et alia plura scripturæ testimonia ad hunc finem expendunt D. August. loc. cit. D. Ambros. lib. de Incarnat. sacram. cap. 6. Damasc. lib. 3. de fide. cap 1 D. Anselm. in duobus libris *cur Deus homo* et alii Patres communiter. Estque adeo certa, et communis hæc resolutio, ut oppositum dici nequeat absque insigni temeritate, vel etiam errore in fide.

Ad Rom. 5.

Ad Ephes. 2.

D. August. D. Ambros. D. Damasc. D. Anselm.

Objectiones ponuntur. 4. Nec refert, si opponas *Primo :* nam si aliud medium nequit convenientius excogitari ; sequitur limitari Dei virtutem : quod dici nequit ; cum sit infinita, possitque semper in melius. Unde D. Thom. in 3 dist. 10, art. 4, quæst. 2, inquit : *Quantum ex parte nostra est, convenientior modus esse non potuit : sed tamen Deo non aufertur potentia, quin potuisset alium modum convenientiorem fecisse : sed hoc esset secundum alium ordinem.* Est ergo possibilis alius modus absolute perfectior. Secundo. *Secundo*, quia maxima virtutum in Deo est misericordia, ut tradit D. Thom. 2, 2, quæst. 30, art. 4, et constat ex ps. 144 : Psal. 144. *Misericordia ejus super omnia opera ejus :* ergo melius, et convenientius foret debitum offensæ ex pura, et sola misericordia condonare quam exigere æqualem satisfactionem de rigore justitiæ. Tertio. *Tertio*, quia minus conveniens apparet, ut innocens pro reo, et nocente occidatur : id autem fecit Deus tradendo filium pro hominibus peccatoribus. Ultimo. *Ultimo*, quoniam adhuc supposito hoc mysterio, paucissimi homines salvantur respectu multitudinis, quæ perditur : melius autem, et convenientius foret omnes homines salvari per Christum : ergo medium Incarnationis non fuit melius, et convenientius ad reparandum genus humanum.

Convelluntur. Prima. Hæc, inquam, non referunt. Ad primum enim respondetur reparationem nostram per Christum esse opus hominis Dei, atque ideo infinitam, subindeque nobilissimam in summo, eo proportionali modo, quo humanitas Christi elevata ad esse substantiale Dei infinitatem importat. Unde sicut non est inconveniens dicere, quod non potuit Deus efficere meliorem unionem : sic non est inconveniens asserere, quod non potuerit efficere modum reparationis meliorem : nam effectus, qua parte est infinitus, major esse non potest. Nec hoc limitat Dei virtutem, quæ ad possibilia cuncta se extendit secus ad impossibilia ex parte effectus. D.Thom. Quo sensu D. Tho. 1. p. q. 25, art. 6 ad 4, inquit : *Dicendum quod humanitas Christi ex hoc, quod est unita Deo, et beatitudo creata ex hoc, quod est fruitio Dei, et B. Virgo, ex hoc, quod est mater Dei, habent quandam dignitatem infinitam ex bono infinito, quod est Deus : et ex hac parte non potest aliquod fieri melius eis : sicut non potest aliquid melius esse Deo.* Legatur enim in corp. art.

In eo autem loco, quem objectio opponit, non dicit alium modum fore absolute convenientiorem ; sed tantum respective ad alios fines, quos secundum aliam providentiam Deus intenderet : idque satis exprimunt illa verba : *Sed hoc esset secundum alium ordinem.* Nisi mavis dicere cum Arauxo in hoc art. dub. 1 a n. 16. D. Doctorem retractasse in præsenti illam sententiam. Arauxo.

Secunda. Ad secundum negamus consequentiam : quia melius est ostendere misericordiam summam, et justitiam summam, quam solam summam misericordiam. Et utrumque illud salvatur in mysterio Incarnationis, ut supra vidimus. Secus fieret, si independenter a condigna Christi satisfactione, Deus offensas condonaret : tunc quippe non justitia, sed sola misericordia splenderet Videatur D. Tho. 1 p. q. 21, art. 4.

Tertia. Ad tertium respondetur Deum, qui est supremus vitæ, et mortis dominus, posse juste innocentem morti tradere ; præsertim si innocens fidei usorem se voluntarie constituerit ad satisfaciendum pro impiis, ut in præsenti contigit, et fusius declarat D. Tho. 4 contra gentes his verbis : D.Thom. *Sciendum est, quod licet voluntas Dei non sit ad mortem hominum ; est tamen ad virtutem, per quam homo mortem fortiter sustinet, et ex charitate periculis mortis se objicit : et sic voluntas Dei fuit de morte Christi, in quantum Christus eam ex charitate suscepit, et fortius sustinuit. Unde patet, quod non fuit impium, et crudele, quod Deus Pater Christum mori voluit ut dicima sexta ratio concludebat : non enim coegit invitum ; sed complacuit ei voluntas, qua ex charitate Christus mortem suscepit : et hanc etiam charitatem in ejus anima operatus est.*

Quarta. Ad ultimum, quidquid sit de veritate minoris, negamus absolute consequentiam. Nam licet omnes homines salvarentur, id consequerentur per Christum ; unde non sequitur, quod alius modus reparationis possit excogitari Incarnatione perfectior ; sed quod prædictus modus in eo casu foret universalior quoad efficaciam.

Sed respondetur secundo negando minorem : quia, attentis omnibus, melius, et convenientius est non omnes homines salvari, ut recte docuit D. Tho. ubi proxime his verbis : D.Thom. *Nec oportuit propter hoc, quod ex incarnatione divina omnes homines salvarentur : sed tantum illi qui prædictæ incarnationi adhærerent per fidei sacramenta. Est siquidem incarnationis divinæ virtus*

tus sufficiens ad omnium hominum salutem : sed quod non omnes ex hoc salvantur, ex eorum indispositione contingit, quod incarnationis fructum in se suscipere nolunt, incarnato Deo per fidem, et amorem non inhærendo. Non enim erat hominibus subtrahenda libertas arbitrii, per quam possunt vel inhærere, vel non inhærere Deo incarnato ; ne bonum hominis coactum esset : et propter hoc absque merito, et illaudabile redderetur. Addimus prædictam dispositionem convenientissimam fuisse pro prædestinatis, qui ex hac præelectione maxime excitantur ad Dei, eos præeligentis, amorem : hac enim discretione singularem, et summæ æstimabilitatis benevolentiam erga prædestinatos ostendit. Unde Apost. ad Rom. 9. postquam dixit : ergo *cujus vult miseretur, et quem vult indurat,* non obscure significat prædictam discretionem procedere ex insigni amore erga electos, quos Deus prædestinavit in Christo. *Deus*, inquit, *volens ostendere iram, et notam facere potentiam suam, sustinuit in multa patientia vasa iræ apta in interitum, ut ostenderet divitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparavit in gloriam.*

ecia- ratio hom. 5. Hæc in summa sunt, quæ pertinent ad resolutionem D. Tho. prima conclusione propositam. Sed quamvis rationes, quibus illam probat, optimæ sint ; illa tamen majus acumen theologicum explicat, subtilioremque disputationem inter theologos excitat, quam proponit, seu magis expendit in resp. ad 2. Est autem hujusmodi : nam cum offensa Dei habeat quandam infinitatem ex infinitate divinæ majestatis offensæ ; ad condignam pro illa satisfactionem requiritur, quod actus satisfacientis habeat efficaciam infinitam : sed homo purus nequit hanc habere : ergo homo purus non potuit condignam satisfactionem Deo pro offensa offerre : requiritur ergo Incarnatio, ut homo Deus condignam offerat satisfactionem. Qui discursus palam evincit assertionem, ostenditque Incarnationem fuisse simpliciter necessariam ad reparationem hominis, non quidem absolute consideratam, ut in prima conclusionis parte exposuimus ; sed ut tali modo faciendam, videlicet per viam condignæ satisfactionis, et redemptionis. hom. Quod disertis verbis asseruit idem D. Tho. in 3 ad Anibald. dist. 20, art. 3, ubi ait : *Non potuit genus humanum aliter redimi nisi per incarnationem, et passionem alicujus personæ divinæ.* Cæterum propositiones S. Doctoris plures difficultates habent, et a multis impugnantur. Unde de legitimæ earum intelligentiæ, et exactæ hujus puncti discussione opus est sequentem disputationem, dicere.

6. Sed priusquam ab hoc articulo discedamus, videre oportet, quid D. Tho. tam in corp. art. quam in respons. ad 2, per *purum hominem* intellexerit, et æquivocationem, quæ ex diversa hujus complexi, sæpius in sequentibus repetendi, acceptatione potest incurri, amoveamus. Potest enim dici *homo purus,* vel per exclusionem personalitatis divinæ : quo pacto comprehendit omnem hominem, qui persona divina non est, sive maneat in puris naturalibus, sive elevatus sit ad participandum gratiam, et charitatem. Vel potest dici *purus* per exclusionem tam personalitatis divinæ, quam gratiæ, et charitatis; quo pacto complectitur solum hominem in puris constitutum, sive qui nec est Deus personaliter, nec Deus participative per gratiam, et charitatem. Cajetanus ergo in præsent. §. Ad horum *evidentiam*, sentit, quod D. Tho. hominem purum in hac ultima acceptione usurpaverit, dum asseruit purum hominem non posse pro offensa Dei condignam satisfactionem offerre. Incidens dubium. Cajetani expositio.

Sed Cajetanum refellunt communiter alii Interpretes. Et merito : num quia D. Tho. in resp. ad 2, ex eo, quod homo purus non potest condignam offerre satisfactionem infert necessarium esse satisfactionem hominis, qui sit personaliter Deus. *Unde oportet*, inquit, *ad condignam satisfactionem, ut actus satisfacientis habeat infinitam efficaciam, utpote Dei, et hominis existens.* Constat autem, quod omnis homo, sive habeat gratiam, sive non, qui non sit personaliter Deus, distinguitur ab eo, qui Deus, et homo existit ; ergo D. Tho. nomine *puri hominis,* intellexit non præcise hominem in puris constitutum, sed omnem etiam hominem, qui non sit personaliter Deus sive habeat gratiam, sive non. Tum etiam quia D. Tho. ex insufficientia satisfactionis per *hominem purum*, collegit necessitatem satisfactionis per hominem Deum : hæc autem illatio nulla foret, si per hominem purum intellexisset solum hominem in puris constitutum sive nulla gratia exornatum : quippe adhuc dubitari posset (estque præcipuum dubitationis subjectum) de homine, qui non esset Deus, insigni gratia exornato. Tum denique quia D. Tho. manifeste affirmat *purum hominem* posse satisfacere Deo imperfecte, ejusque Non admittitur.

satisfactionem habere efficaciam ex satisfactione Christi : atqui nullus absque gratia valet satisfacere ullo modo, vel participare aliquid ex satisfactione Christi, cum gratia juxta communem sententiam ad hos effectus sit necessaria : ergo D. Tho. nomine *hominis puri* non intellexit hominem præcise in puris constitutum ; sed omnem hominem, qui Deus non sit, tametsi gratiam habeat. Et hic est communis sensus, inquoTheologi hanc difficultatem discutiunt: a quo Cajetanus voluit minus recte divertere D. Thomam. Nec illum satis defendit Arauxo in præs. dub. 1, num. 24, aliter ipsius verba interpretans, ut eum, inquit, ab hoc improperio vindicet : quia quidquid sit de sensu, verba contrarium significant.

DISPUTATIO I.

De necessitate Incarnationis.

Assertionem præcipuam, quam D. Tho. statuit art. præcedent. solent alii unico dubio discutere, inquirendo,an purus homo possit condignam pro peccato satisfactionem offerre? Sed obligantur plurima sub hoc titulo complecti, quæ satis difficilia sunt, et simul posita fiunt obscuriora. Unde oppositam sequemur viam, seorsim examinantes principia, quæ D. Tho. in probatione suæ resolutionis supponit, et præsens materia concernit ; ut ipsi hac methodo, quantum fieri potest, conciliemus claritatem.

DUBIUM I.

Utrum peccatum mortale sit vere injustitia contra Deum, et fundet obligationem satisfaciendi ex justitia?

Nihil frequentius reperitur in hac disputatione, quam satisfactionis vocabulum. Satisfactio autem, si vere est talis semper concernit materiam justitiæ. Unde oportet dubium præsens ante alia decidere, ne sæpius eadem inculcemus. Nec in eo multum immorabimur, quia majori ex parte pertinet ad tractatum de peccatis. Ex ibidem autem dictis disp. 7, dub. 2, supponendum est, quod in peccato mortali præter conversionem ad bonum commutabile, et aversionem a Deo datur offensa Dei, sive hæc distinguatur ab ipsa ratione constitutiva peccati, ut quid eam consequens ; sive non distinguatur, sed sit quædam ratio transcendens, et in peccato intime imbibita : sicut proprietates entis sunt secundum rem ipsum ens, licet consequi ad illud concipiantur : quod parum interest in præsenti. Id vero, quod hic supponitur facile ostenditur : tum quia peccatum in sanctis litteris frequenter appelatur *offensio, prævaricatio et injuria*, ut Isai. 41. Jerem 21. Ad Rom. 1 et alibi sæpe : expressius vero Judith 11 : *Constat Deum nostris peccatis offensum.* Tum etiam quia peccatum est contra voluntatem Dei ; siquidem violat ejus legem, in qua prædicta voluntas continetur. Tum denique, quia homo violando legem Dei negat ipsi debitam subjectionem, et obedientiam, atque ideo illum offendit. Quod ita in communi dictum communiter etiam recipiunt Theologi : sed varii sunt in ejus explicatione, dum non pauci prædictam offensam metaphorice accipiunt, et ad summum illam admittunt in ratione obedientiæ, secus in materia justitiæ. Quod hic oportet examinare. Si enim peccator contra justitiam Dei vere agit; consequens erit, ut ad satisfaciendum ex justitia obligetur, quin opus sit, eo priori ostenso, hoc posterius demonstrare. Est autem præcipuum dissidium cum Gabriele Vasquez, qui ex hoc principio, alia valde singularia statuit circa satisfactionem pro peccatis, quæ est principalis totius præsentis disputationis scopus.

§ I.

Præfertur affirmativa, et communior sententia.

1. Dicendum est omne peccatum mortale esse vere injustitiam contra Deum. Ita D. Tho. locis infra referendis. Cui subscribunt Alvarez in præs. disp. 4. N. Cornejo disp. 2. dub. 1 pro eadem referens Bellarminum, Joannes a S. Thom. disp. 1, art. 2, § *oppositum hujus.* Joannes Prudentius, tract. 1, disp. 3, dub. 7, sect. 11, pro eadem assertione referens Durandum, Zumel, Bannez, Medinam, Jannerum, Rebellum, Raynaudum, et alios plures. Gonet. disp. 4, dub. 5, § 2, vers. *ad id vero.* Suarez in præs. disp. 4. sect. 7 et opusc. de justitia sect. 2. Wadingus de Incarnat. disp. 1, dub. 1. Martinus Perez disp. 4, sect. 8. Ragusa disp. 3, § 6 et 7 et alii. Et quantum ad aliqua specialia

Conclusio. D. Thom. Alvarez. N. Cornejo. Joann. a S. Thom. Joann. Prudent. Gonet. Suarez. Wading. Perez. Ragus.

Lugo. cialia peccata idem tuentur Lugo disp. 3, sect. 3 et Petrus Hurtado disp. 12, sect. 8, subsect. 2. Probatur primo ex sacra scriptura, quæ sæpissime vocat peccatum injustitiam, et peccatores injustos. Sed per hoc non intendit significare, quod omnis peccans agat contra justitiam proximi; cum hoc non semper contingat. Significat ergo, quod peccator committit injustitiam contra Deum. Sic, ut alia testimonia omittamus, dicitur 1 Joan. 3: *Omnis qui facit peccatum, iniquitatem facit, et peccatum est iniquitas.* Ubi observat Glossa quod omne peccatum eatemus appellatur *iniquitas*, quatenus opponitur *æquitati*, seu *justitiæ*.

Nec prodest dicere cum Vasquez hæc intelligenda esse inproprie, et metaphorice. Quoniam, ut communiter tradunt Theologi cum D. August. in lib. de doct. Christ. verba sacræ scripturæ exponenda sunt in sensu proprio, ubi nullum sequitur inconveniens: nullum vero sequi in præsenti ex dicendis satis constabit.

2. Secundo probatur ratione: quia omnis mortaliter peccans offendit Deum, ut in limine dubii supposuimus ex communi, et certa sententia: sed omnis offensa est injustitia, cum violet jus alterius: ergo omne peccatum mortale est quædam injustitia contra Deum.

Respondet Vazquez omne mortale peccatum esse quidem quandam offensam contra Deum, ut legislatorem, quia ejus legem violat. Hoc autem non sufficit ad hoc, quod prædicta offensa sit injustitia, ut patet etiam in humanis: Nam ex eo quod quis transgrediatur legem regis, non agit contra ejus justitiam, nec ipsius honorem lædere præsumitur. Oportebat autem ad hoc, ut peccatum esset contra justitiam Dei, quod violaret ipsius jus, et dominium: quod non ita contingit: quia Deus non præcipit, aut prohibet nostra opera titulo supremi dominii, sed per modum legislatoris.

Sed hoc effugium facile præcluditur. Primo ad hominem: quia in humanis licet transgrediens regis legem ipsum communiter non offendat in materia justitiæ; nihilominus potest violare ejus legem cum talibus circumstantiis, quod ipsius honorem lædat, et contra justitiam agat: ut si latam a rege legem statim in ipsius conspectu violaret: præsumeretur enim superiorem contemnere, ut prædictus Auctor admittit disp. 2, cap. 3, num. 11. Sed omnis mortaliter peccans violat legem Dei cum hujusmodi circumstantiis: ergo agit contra justitiam ipsius. Probatur minor: quia peccat in oculis Dei non reverendo ejus præsentiam. Unde D. Thom. super ps. 50, ad illa verba, *Tibi soli peccavi, et malum contra te feci*, inquit: *Videtur autem Deum judicem contemnere qui non timet peccare propter judicium ejus: et similiter contemnit Deum ut testem, qui peccat in oculis ejus.*

3. Secundo, quia falsum est, quod peccans mortaliter non agat contra supremum Dei dominium: Deus enim hoc titulo præcipit, ut omnia opera nostra moralia ordinemus ad ipsum tanquam ad ultimum finem, cui juste debent hæc omnia subordinari. Unde præceptum naturale est, quod nos, et omnia nostra in Deum referamus, ut diximus tract. 14, disp. 2, dub. 3, § 4. Et ex hac eadem radice provenit, quod ordinare actiones nostras ad oppositum finem, nempe ad bonum commutabile sit contra prædictum dominium; cum subtrahat aliquid, quod sub eo debuerat constitui. Constat autem, quod omnis mortaliter peccans non solum se, et sua non ordinat ad Deum ultimum finem, se, et sua sub ejus dominio moraliter constituendo; quod potius se, et sua convertit ad finem oppositum: ergo agit contra Deum non solum, ut legislatorem, sed etiam ut dominum suarum actionum. Unde apparet differentia inter Deum, et regem, seu superiorem creatum: iste enim vel non habet jus dominii, vel eo uti non vult, cum leges fert, et eis aliquid præcipit, aut prohibet: unde violatio legum non habet communiter loquendo rationem injustitiæ contra superiorem, sed solius inobedientiæ. Deus autem habet jus, et supremum dominium super actiones nostras; hujusque juris, et dominii titulo eas a nobis tanquam a servis exigit, dum generaliter præcipit, quod illas ad se referamus, et prohibet, ne in finem sibi oppositum ordinemus. Unde peccans mortaliter non solum violat leges alias particulares, agitque contra Deum legislatorem; sed etiam violat illud generale præceptum, quo tanquam servi nos sub ejus imperio continere debemus: atque ideo agit contra jus Dei, et committit injustitiam. Quod satis expressit D. Thom. 2, 2, quæst. 58, art. 5, ad 3, ubi ait: *Justitia legalis secundum quod ordinat ad bonum commune, potest dici virtus generalis. Et eadem ratione injustitia potest dici peccatum commune. Unde dicitur 1 Joann.*

Hurtado

Joan. 3.

Ratio fundamentalis.

Effugium

Impugnatio

Alia impugnatio.

D.Thom.

3, *quod omne peccatum est iniquitas.* Et quæst. seq. art. 1 ad 1 ait : *Justitia divina dicitur per comparationem ad bonum divinum, cui repugnat omne peccatum : et secundum hoc omne peccatum dicitur esse iniquitas.* Sed expresius eadem quæst. art. 3 ad 2 inquit : *Dicendum quod aliqua persona particularis potest dupliciter considerari. Uno modo secundum se. Et sic, si sibi aliquod nocumentum inferat, potest quidem rationem habere alterius peccati, puta intemperantiæ, vel imprudentiæ : non tamen rationem injustitiæ, quia sicut justitia semper est ad alterum, ita et injustitia. Alio modo potest considerari aliquis homo in quantum est aliquid, civitatis, scilicet pars, vel in quantum est aliquid Dei, scilicet creatura, et imago. Et sic, qui se ipsum occidit, injuriam quidem facit non sibi, sed civitati, et Deo. Et ideo punitur tam secundum legem divinam, quam humanam, sicut de fornicatione Apostolus dicit : si quis templum Dei violaverit, disperdet ipsum Deus.* Ubi ponderandum est S. Doctorem eam injustitiam concedere respectu Dei, quam negat respectu se occidentis : quam certum est esse injustitiam vere, et proprie talem. Præterea eodem modo loquitur de injustitia, quæ fit Deo, et quæ fit civitati, dum aliquis se occidit : civitati vere, et proprie fit injustitia. Rursus id revocat ad generale caput dominii, et servitutis : *in quantum*, inquit, *est aliquid Dei, scilicet creatura.* Tandem id extendit ad alia crimina, quæ secundum particularem speciem non videntur esse injustitia : unde addit : *sicut de fornicatione dicit Apostolus : si quis templum Dei violaverit, disperdet ipsum Deus.*

Confirmatio. 4. Confirmatur urgenter utraque impugnatio : quia nemo committit injuriam, quin committat injustitiam : sed omnis, qui peccat mortaliter, infert Deo injuriam : ergo committit injustitiam contra Deum : et consequenter omne peccatum mortale est injustitia contra ipsum. Utraque consequentia constat. Et major est certa : nam sicut servare jus alterius pertinet ad justitiam, ita violare alterius jus spectat ad injustitiam : injuria autem est *violatio* (Violatio.) juris alieni, et sic communiter definitur : unde nemo valet injuriam committere non committendo injustitiam. Minor autem probatur : quia præferre creaturam Deo est Dei injuria : sicut etiam in creatis præponere regi vilem aliquam personam est injuria Regis, ut constat ex communi apprehensione : sed omnis qui mortaliter peccat, præfert creaturam Deo ; siquidem a Deo ultimo fine avertitur se convertendo ad creaturam : ergo omnis qui mortaliter peccat, infert Deo injuriam. Quæ est ratio D. Thom. quæst. 28 de verit. art. 2, ubi ait : *Quicumque rem aliquam digniorem indigniori postponit, injuriam ei facit : et tanto amplius, quanto res est dignior. Quicumque autem in re temporali finem sibi constituit, quod facit omnis mortaliter peccans, ex hoc ipso quantum ad affectum suum præponit creaturam creatori, diligens plus creaturam, quam creatorem. Finis enim est, qui maxime diligitur. Cum ergo Deus in infinitum creaturam excedat, erit peccantis mortaliter contra Deum infinita offensa ex parte dignitatis ejus, cui per peccatum quodam modo injuria fit, dum ipse Deus contemnitur, et ejus præceptum.* Quam injuriam, et contemptum palam significat scriptura dum a peccatoribus quasi humiliatum, derelictum, et conculcatum repræsentat. Isai. 43 : *Servire me fecisti in peccatis tuis : præbuisti mihi laborem in iniquitatibus tuis.* Jerem. 2 : *Duo mala fecit populus meus : me dereliquerunt fontem aquæ vivæ, et foderunt sibi cisternas dissipatas.* Ad Hebr. 10 : *Quanto putatis deteriora mereri supplicia, qui filium Dei conculcaverit etc.* Quem loquendi modum imitantur communiter sacri Doctores eandem injuriam exaggerantes. Satis modo sit audire D. Bernardum serm. 3 de Resurect. ubi affectum interpretativum in quolibet peccato mortali intervenientem explicat in hunc modum : *Sed utinam vel rebus istis esset contenta, nec in ipsum horribile dictu, desæviret rectorem. Nunc autem et ipsum, quantum in ipsa est, Deum perimit voluntas propria : omnino enim vellet Deum peccata sua aut vindicare non posse, aut nolle, aut nescire. Vult ergo eum non esse Deum, quæ, quantum in ipsa est, vult eum, aut impetentem aut injustum esse, aut insipientem. Crudelis plane, et execranda malitia, quæ Dei justitiam, sapientiam, potentiam perire desiderat.*

Responsio Vazquii. 5. Nec satisfacit, quod Vazquez respondet, hæc videlicet non evincere injustitiam vere, et proprie : quia Deus ex nostris peccatis nullum damnum patitur ; sed sive peccemus ; sive non, æque in se gloriosus manet, juxta illud Job. 22 : *Quid prodest Deo,* (Job. 22 et 35.) *si justus fueris? aut quid ei confers, si immaculata fuerit vita tua?* Et cap. 35 : *Si peccaveris, quid ei nocebis? Et si multiplicatæ*

calæ fuerint iniquitates tuæ, quid facies contra eum? Porro si juste egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet? Ubi autem nulla est læsio, aut damnificatio, nequit esse injustitia, quia hujus, sicut et justitiæ materia debet esse aliqua utilitas, vel damnum. Unde Aristot. Rethoric. c. 10 et 13 docet: *injuriare esse sponte præter leges lædere.* Et 4 Ethic. ad laudem. affirmat *justum correctivum in injuriis expectare diversitatem damni, et lucri.* Quando ergo Patres, et graves Autores dicunt peccata esse injuriam, et offensam Dei; vel loquuntur hyperbolice, vel solum intendunt esse offensam objectivam, sive rem Deo odiosam, et abominabilem ob malitiam: minime vero intendunt, quod vere sint injustitia contra Deum.

Aristotel.

Quod vel ex eo firmatur: quia peccata non fiunt Deo invito, sed potius consentiente; si enim nollet homines non peccare, minime peccarent; scienti autem, et volenti non fit injuria, ut est vulgare proloquium desumptum ex Aristot. 5 Ethic. ubi ait: *Nullus patitur injustum volens.* Licet ergo peccata Deo displiceant, possintque in hoc sensu dici ejus offensiones; nihilominus vere, et proprie non habent rationem injuriæ, nec injustitiæ.

Evertitur multipliciter.

Hæc, inquam Vasquii responsio quæ continet præcipuum suæ opinionis fundamentum, minime satisfacit, sed pluribus refelli potest. Nam imprimis, quod Deus ex actione injusta peccatoris non patiatur in se aliquod damnum, minime provenit ex eo, quod prædicta actio non sit de se nociva, et destructiva Dei, quantum est ex parte affectus peccatoris: qui enim suum ultimum finem constituit in bono commutabili, quod facit omnis mortaliter peccans, tollit, quantum est ex parte sua, hanc rationem a Deo, atque ideo ipsum destruit. Quocirca omnes prudentes censent Deum hoc pacto offensum, damnificatum, ac velut derelictum, et contemptum. Idque significant testimonia scripturæ, D. Thomæ, et D. Bernardi supra relata: quæ damnum Dei, non quidem physice illatum, sed moraliter irrogatum cum omni prudenti fundamento repræsentant. Neque enim prædictæ locutiones accipiendæ sunt ut imprudentes, et supra merita causæ, sed ut omnino veræ in sensu morali, ac prudentiali juxta qualitatem materiæ. Constat autem, quod ad rationem injuriæ, atque injustitiæ non tam attenditur ad damnum physice causatum, et re ipsa contingens; quam ad id, quod actio offensiva, quantum est de se, infert, et causat. Frequenter quippe contingit injustitiam committi ex eo, quod quis tentat alterum lædere, licet re ipsa nullum damnum sequatur: peccat enim contra justitiam, qui detrahit mortuis, licet ad ipsos nullum re ipsa nocumentum perveniat: et similiter contra justitiam peccat civis tentans civitatem prodere, licet cum effectu non possit. Ergo pari ratione licet Deus ob suam immutabilitem, et perfectionem nequeat ullum damnum in se subire; (quod et non amplius probant illa ex lib. Job testimonia; dato etiam quod fuerint ex spiritu Dei, et non ex aliquo ibi colloquentium errore, ut notavit Gaspar Sanchez) quia tamen mortaliter peccans, quantum est ex parte procedendi, illud Deo infert, et irrogat; injustitiam contra Deum revera committit.

Gaspar Sanchez.

Major impugnatio.

Potestque id amplius declari: quia non solum peccat contra justitiam proximo debitam, qui illum re ipsa occidit, sed etiam qui eum occidere procurat, et quantum est de se, intendit: eo quod proximus habet jus, non solum ut alius eum non interficiat, sed ut neque illum interficere attentet. Atqui Deus habet verum, et proprium jus, ut homo illum, nec offendat, nec offendere ullo modo intendat. Si enim hoc jus conceditur vili creaturæ; qua ratione denegandum est Deo omnium creatori, et supremo domino? Ergo moraliter peccans licet cum effectu non noceat Deo in se ipso; quia tamen nocere attentat, violat jus divinum, et committit injustitiam contra Deum. Nec Aristoteles, quem pro se affert Vasquez in locis supra allegatis, huic doctrinæ opponitur, sed magis illam confirmat in 5 Ethic. cap. 4, ubi juxta expositionem Buridani ibidem q. 10, art. 2 tradit, *quod licet justitia in contractibus respiciat lucrum, et damnum in re, et secundum veritatem: in injuriis tamen respicit lucrum et damnum non solum secundum veritatem, sed etiam secundum æstimationem vel inferentis, vel patientis, vel saltem judicis.* Unde parum refert, quod quis non patiatur re ipsa damnum, ut injuriari, atque offendi dicatur; si illud patitur secundum æstimationem judicis, et prudentum: utrumque enim damnum pertinet ad injuriam, ut constat ex exemplis proxime allatis. Et in hoc sensu, qui pro qualitate materiæ est proprissimus,

loquuntur D. Thom. et D. Bernar. ubi supra : immo loquuntur omnes prudentes, qui Deum peccatis offendi affirmant.

Aliud argumentum. 6. Sed esto, demus Vasquio necessarium esse ad veram justitiam, quod quis damnum aliquod re ipsa subeat ex actione alterius; nihilominus adhuc vitare non potest, quod peccans mortaliter lædat Dei justitiam. Quoniam opus non est, quod damnum ad veram injustitiam requisitum inferatur in bonis intrinsecis offensi, sed satis est, quod fiat in bonis ejus extrinsecis : atqui peccans mortaliter damnificat Deum in bonis ejus externis : ergo committit veram injustitiam contra Deum. Major est certa : nam honor pertinet ad bona extrinseca : est enim testificatio quædam de excellentia alicujus, ut cum Philosopho optime declarat D. Thom. 2, 2, quæst. 103, art. 1; constat autem ex communi omnium sententia, quod damnum in honore sufficit ad veram injuriam, ac injustitiam : et ideo contumelia, detractio, susurratio, et derisio, quæ inhonorationem important, sunt peccata contra justitiam :
D.Thom. ut tradit idem D. Thom. 2, 2, quæst. 72 cum sequentibus. Minor autem ostenditur : quia honor præcipue debetur Deo, utpote omnium excellentissimo. Unde Philosoph. 4 Ethic. cap. 3, alias 7, dixit : *Dignitas ad externa bona dicitur, quorum maximum id esse statuimus, quod Diis attribuimus, quodque maxime appetunt qui in dignitate sunt, quodque rerum præclarissimarum præcipuum est : id autem est honor.* Ille vero, qui mortaliter peccat, Deum inhonorat; siquidem ut supra vidimus, rationem ultimi finis soli Deo propriam, et debitam transfert ad creaturam : impeditque, ne opus morale mortali malitia infestum queat ordinari ad Deum, atque illius excellentiam testificari : Quod damnum ita appretiat Deus, ut eo multum offendi, ac subinde in peccatores irasci significat, 1 Reg. 2 : *Quicumque glorificat me, glorificabo eum : qui autem contemnunt me, erunt ignobiles.* Qui ergo peccat mortaliter, damnificat Deum in bonis ejus externis.

Effugium. 7. Quod si ex doctrina Vasquii (sunt enim plurima ejus subterfugia, ut a concepta semel opinione non desistat) adhuc respondeas damnificationem in honore esse quidem injustitiam inter homines, quia capiunt ex honore aliquam utilitatem; non autem apud Deum qui nullam ex nostro honore utilitatem, nec ullum habet ex nostra inhonoratione detrimentum. Id inquam, si respondeatur, facile evertitur : tum quia pro libito, et absque fundamento negatur, quod damnum in honore per se spectatum, et independenter ab alia utilitate, aut nocumento non sit injustitia : oppositum enim convincit ratio proxime facta; siquidem læsio in honore per se solam considerata, et independenter ad alia accidentia est violatio juris alieni : unde prudentes damnum illatum in honore, quidquid sit de aliis, injustitiam esse pronuntiant. Si ergo peccans mortaliter lædit Deum in honore, procul dubio agit contra justitiam ejus; licet Deus ex hac inhonoratione nullum intrinsecum habeat detrimentum. Sicut nec defuncti, præsertim beati, illud ex nostra detractione subeunt; et tamen eis detrahentes peccant contra justitiam. Tum etiam quia licet Deus non sit capax utilitatis, est tamen capax gloriæ, quæ ut inquit D. Tho. 2, 2, quæst. 108, art. 1, D.Thom.
ad 3 : *est effectus honoris, et laudis : quia ex hoc, quod testificamur de bonitate alicujus, clarescit bonitas ejus in notitia plurimorum. Et hoc importat nomen gloriæ : nam gloria dicitur quasi claria. Unde ad Rom.* 1, *dicit quædam Glossa Ambrosii, quod gloria est clara cum laude notitia.* Tanti autem habet Deus hanc gloriam, quanti æstimant homines suas utilitates : et ideo illam sibi vendicat in scriptura, et pro opprobrio ducit illam amittere. Unde Isaiæ 48 : *Gloriam meam alteri non dabo.* Malach. 2, *ut detis gloriam nomini meo,* Ps. 113 : *Nequando dicant gentes, ubi est Deus eorum.* 2 ad Corinth. 2 : *Qui gloriatur, in Domino glorietur.* Idque desiderare, ac postulare docemur in oratione dominica illis verbis : *Sanctificetur nomen tuum.* Omnis autem, qui peccat mortaliter, hanc gloriam impedit; siquidem, ut proxime vidimus, impedit Dei honorem, qui est gloriæ causa : atque ideo lædit jus Dei, qui prædictam gloriam æstimat, sicut homines utilitatem. Tum denique, nam licet creaturæ non comparentur ad Deum tanquam media utilia ad finem; comparantur tamen tanquam participationes bonitatis ipsius, et velut quædam diffusiones, atque extensiones ejus ut declaravimus Tractat. 8, disput. 2, a num. 5 et Deus habet proprium jus, ne quis hujusmodi extensionem, et gloriæ manifestationem impediat : atqui peccans mortaliter illam impedit; siquidem actionem moralem deturpat malitia, quæ, cum non sit

sit a Deo, nequit illius perfectionem participare, nec gloriam ipsius extendere: et aliunde excludit ordinem illius operis ad Deum ultimum finem : ergo peccans mortaliter lædit jus proprium Dei, atque ideo committit veram injustitiam adversus illum.

8. Id vero, quo Vasquez num. 5 confirmabat suam responsionem, nullius momenti est : quia minime dici potest, quod peccata fiant Deo volente, vel quod Deus denominetur volens peccata, ut inde inferretur Deo volenti per peccata non fieri injuriam. Licet enim peccata non fiant Deo positive invito, renitente, et efficaciter nolente : tamen non inde sequitur, quod fiant Deo volente, et approbante; sed solum infertur, quod contingant Deo permittente. Et quamvis eo non permittente, aut eo impediente, minime evenirent peccata : ex hoc tamen neutiquam fit, quod sint ipsi voluntaria : nam ut effectus omissionem aliquam consequens sit omittenti voluntarius, requiritur, quod omittens habeat debitum non omittendi, ut tradit D. Thom. 1, 2, quæstio. 6, artic. 3, et late explicuimus Tractat. 10; disput. 1, dub. 2. Deus autem non tenetur impedire peccata hominum ; sed potius ad eum, ut ad generalem provisorem pertinet defectus in eis permittere.

bsur-dum x opi-nione ...a. 9. Tertium fundamentum nostræ assertionis potest desumi ab inconvenienti : quod sequitur ex opinione contraria, præsertim adjunctis principiis, quæ Vasquez statuit : nam ex ejus sententia offensa, injuria, et injustitia eam habent cum satisfactione correspondentiam, ut cum eadem proprietate, aut improprietate dicantur : atqui peccata nostra non sunt injustitia vere et proprie respectu Dei : ergo non tenemur ex justitia vere, et proprie Deo satisfactionem offerre ; nec hujusmodi satisfactio erit in materia justitiæ. Hanc consequentiam non negat Vasquez : quia vidit vim, ac bonitatem illationis. Sed ex ea ulterius progredimur : nam ut ipse tradit, qui se fidejussorem pro alio constituit, non subit majorem, aut diversam obligationem, quam quæ in principali debitore præexistit : Christus autem se pro nobis fidejussorem obtulit ad satisfaciendum Deo : sequitur ergo, quod ejus satisfactio non fuerit justitia, neque in materia justitiæ. Consequentia adeo perspicue infertur ex principiis datis, et concessis, quod eam Vasquez negare non possit. Unde obligatur concedere Christum satisfecisse non per viam satisfactionis : et in materia justitiæ ; sed per viam meriti, quatenus meruit nobis gratiam delentem maculam peccati, quam ipse ab offensa non distinguit. Et hæc est propria Vazquii in materia adeo gravi Theologia, post impugnatas cæterorum Doctorum sententias.

Verum enim vero id, quod tandem concedit, vel devorat, absurdum insigne est : Manifestum fit. tum quia si Christi satisfactio vera justitia fuit, ut significat Apostolus ad Rom. 3 : *Quem*, nempe Christum, *proposuit propitiationem per fidem in sanguine ipsius ad ostensionem justitiæ suæ*. Et sic loquuntur communiter sancti Patres, quos congerit Asturicensis quol. 5, dub. 3, conclus. 1. Tum quia satisfactio per modum meriti non est vere, et proprie satisfactio; cum satisfactio et meritum habeant rationes longe diversas : sed solum potest dici satisfactio improprie, et metaphorice. Id autem quod de aliquo prædicatur improprie, et metaphorice, potest ipsi negari in locutione absoluta. Sicut quia pedes, et brachia attribuuntur Deo metaphorice, et improprie ; possumus absolute dicere, quod Deus pedes, et brachia non habet. Si ergo peccata nostra sunt improprie injustitia, et Christus improprie, ac metaphorice satisfecit, quatenus non exercuit proprium conceptum satisfactionis, (quæ seclusa injustitia locum non habet) sed vere, et proprie solum processit per viam meriti : sequitur, quod hæc sit absolute concedenda : *Christus non satisfecit pro nobis*. Hoc autem nemo, ut credimus, catholicorum concedet : cum opponatur communi modo concipiendi, et loquendi totius Ecclesiæ. Quæ omnia hic velut insinuata suis locis fusius expendemus. Modo satis sit referre judicium Josephi de Ragusa ejusdem instituti cum Vasquez, Ragusa. qui loco supra cit. § 7, in fine inquit : *Hoc argumentum*, Vasquii, *supponit multa contra communem sententiam, scilicet offensionem Dei peccato factam non esse injuriam, sed malum nostrum subjective in nobis existens, scilicet privationem etc. nos autem satis ostendimus esse injuriam contra honorem Dei, ut est sensus communis Patrum, et Theologorum. Præterea contritionem per se tollere peccatum absque Dei condonatione, quæ quidem est singularis sententia contra communem. Et quod non parum displicet, est, respectus minus modeste*

reliquorum Theologorum sententiis, seu modis explicandi, quemadmodum pura creatura non possit satisfacere, velle totum, tamque grave negotium in singularissima, et vere falsa sententia fundare.

§ II.

Satisfit motivis contrariæ opinionis.

Vasquez. 10. Oppositam sententiam defendit Vasquez 1 p. 85 et 12 disp. num. 223 et in præs. disp. 2. cap. 3 cum sequentibus : quibus locis negat peccata esse injustitiam contra Deum, statuitque nullam propriam rationem justitiæ, vel injustitiæ dari inter Deum, et creaturam : cui subscribunt Becanus in præs. cap. 15, et quidam alii juniores. Et eandem sententiam quantum ad primam partem tuetur Arauxo art. 2, dub. 6, resp. ad 1, in eamque multum inclinat Godoi tract. 1 disp. 6, § 5 per totum. Urgentiora autem hujus opinionis motiva, consistunt in evasionibus, quibus ejus Autores fundamentum supra positum diruere student, et jam præclusimus. Sed supersunt aliqua, quibus occurramus.

Becanus. Arauxo. Godoi.

Primum argumentum. Arguitur primo : quia si omne peccatum mortale esset vera injustitia contra Deum ; omne peccatum mortale constitueretur in duplici specie malitiæ : consequens est falsum : ergo et antecedens. Sequela ostenditur : nam ubi violatur duplex virtus specialis, admittenda est necessario duplex species malitiæ, ut patet in eo, qui furatur rem sacram : incurrit enim duas malitias specie diversas, injustitiæ, videlicet, et sacrilegii ob violatas duas virtutes justitiæ, et religionis : sed si omne peccatum læderet justitiam Dei, haberet in primis speciem injustitiæ, et insuper aliam speciem oppositam illi virtuti, in cujus materia versatur, ut puta infidelitatis, vel intemperantiæ : ergo omne peccatum constitueretur in duplici specie malitiæ. Falsitas autem consequentis ostenditur : quia est contra communem fidelium sensum, et praxim : nunquam enim in confessione manifestant illam injustitiæ speciem : quæ tamen, si daretur, deberet manifestari juxta doctrinam Concilii Trident. sess. 14, cap. 5, et can. 7 decernentis, quod in confessione dicantur omnes circunstantiæ, quæ variant speciem peccati.

Confirmatio. Confirmatur : quia si per omne peccatum mortale læderetur Dei justitia, fieret omnem mortaliter peccantem obligari ad satisfactionem statim exhibendam media confessione, aut saltem contritione : certum quippe est, quod omnis inferens alteri damnum in bonis, vel fortunæ, vel honoris obligatur ad præstandum, ubi primum potest, satisfactionem : quod si non faciat, continuo peccat ; eo quod violat, et violavit alterius jus. Consequens autem est falsum, et contra communem Theologorum sententiam : nemo enim per se loquendo tenetur conteri statim de peccatis, nisi temporibus ab Ecclesia præscriptis.

11. Ad argumentum respondetur negando sequelam : nam cum per omne peccatum mortale violetur jus, sive justitia divina ; prædicta violatio non constituit peculiarem malitiæ speciem sed est circunstantia quædam generalis per omnia peccata transcendens : quocirca opus non est illam singillatim in confessione explicare ; sed manifestata aliunde particulari peccati specie, sufficienter aperitur. Potestque id declarari in opposita opinione Vasquii, qui non negat omne peccatum mortale esse contra Deum ut legislatorem, siquidem violat ejus præceptum : atque ideo admittit omne peccatum mortale esse inobedientiam : et tamen non inde colliget omne peccatum mortale esse in duplici specie malitiæ, vel rationem inobedientiæ explicandam fore in confessione. Idemque apparet in circunstantia generali ingratitudinis erga Deum, qua affici omne peccatum tradit D. Tho. 2, 2, quæst. 107, art. 2 ad 1. Et ratio horum est : quoniam ut istæ circunstantiæ generales præstent actui particularem speciem debent esse per se volitæ ex parte objecti, ut si quis frangat præceptum, ne Deo præstet obedientiam, sive ut ipsi injuriam irroget, aut ejus beneficia contemnat : quod rarissime continget. Communiter autem hujusmodi circunstantiæ non intenduntur : sed peccans illas attingit ex modo agendi communi contra præceptum, et justitiam Dei, ut supra explicuimus ; videantur etiam, quæ diximus loco supra cit. ex Tract. de peccatis.

Satisfit argumento. D.Thom.

Diluitur confirmatio. Ad confirmationem negamus etiam sequelam : quia licet per se loquendo post damnum illatum teneatur quis ad satisfactionem, vel restitutionem statim exhibendam : nihilominus id ita contingit, quia damnum passus exigit, aut præsumitur exigere

exigere statim satisfactionem. Si enim ipse huic juri cedat, detentio, aut retentio, in satisfactione non habebit rationem novi peccati : cum istud in materia justitiæ non contingat, nisi invito domino, sive damnum passo. Quamvis autem Deus offensus posset exigere statim satisfactionem a peccatore; et consequenter peccator, qui illam statim non exhiberet, committeret novum peccatum; nihilominus de facto non ita contingit : quia Deus cedit in hac parte juri suo, contentus, vel si peccator satisfaciat temporibus ab Ecclesia statutis. Cujus voluntatis manifestum signum est ipsa Ecclesiæ a Deo directæ dispositio in locis relatis Tridentini, et in cap. *Omnis utriusque sexus, de pænitentiis, et remissionibus.*

Replica. Dices : qui coram aliis profert Deum esse mendacem, vel injustum, hancque falsam de Deo opinionem illorum mentibus imprimit; tenetur quamprimum Deo satisfacere veram de ipso sententiam in aliorum mentibus restituendo, et Deus huic juri minime cedit : sed ad hoc ideo obligatur, quia violavit Dei justitiam : ergo si omne peccatum mortale Dei justitiam violat, sequitur quod obliget ad satisfactionem statim exhibendam : quod ut proxime diximus falsum est.

Diluitur. Respondetur concedendo illum, qui falsam de Deo opinionem in aliorum mentibus generavit, obligari quamprimum dicta retexere, et veram de Deo manifestare, ac prædicare sententiam. Sed hoc non provenit ex obligatione satisfaciendi tam immediate Deo pro commissa in eum injuria : sed, ex debito auferendi a proximo prædictum damnum, sive hoc debitum sit justitiæ, sive charitatis. Cujus differentiæ signum est, quod ubi a proximo illum errorem aufert proponendo contrariam, et veram doctrinam, suæ obligationi pro tunc occurrit; licet de peccato pro tunc non doleat satisfaciendo Deo; sed hanc satisfactionem ad aliud tempus remittat, in quo determinate obligat confessionis præceptum.

2 argumentum. 12. Arguitur secundo : quia si in omni peccato invenitur propria injustitia, malitia contra justitiam Dei deberet dari in nobis specialis, et propria virtus justitiæ ad servandum jus divinum illæsum : sed in nobis non datur hujusmodi virtus : ergo non violamus per peccatum propriam Dei justitiam. Major videtur certa : quia specialis ratio malitiæ semper sumitur per oppositionem ad specialem virtutem, quæ residet, aut residere potest in eodem subjecto : sicut malitia intemperantiæ sumitur per oppositionem ad temperantiam, et malitia infidelitatis per contrarietatem ad fidem, et sic de aliis. Minor etiam constat : nam si quæ virtus datur in nobis ad servandum jus divinum, vel est religio, vel pœnitentia : neutra vero habet proprie rationem justitiæ erga Deum, cum nequeat reddere æquale : et propterea ambæ sunt partes solum potentiales justitiæ, ut tradit D. Tho. 2, 2, quæst. 80, art. unico, et in hac 3 p. quæst. 85, art. 3.

Quod potest magis confirmari, et declarari : nam contraria sunt circa idem, ut est commune Philosophorum proloquium : sed justitia, et injustitia sunt contraria, ut ex terminis liquet : ergo si in nobis datur injustitia proprie dicta contra Deum, pariter debet dari justitia proprie sumpta erga illum : quod tamen est falsum, et contra D. Tho. locis proxime relatis. Confirmatio.

Respondetur ad argumentum negando majorem : quia ad veram rationem propriæ, et specialis justitiæ non sufficit debitum, sed requiritur etiam æqualitas : nulla autem virtus hominis puri potest Deo secundum propriam, et specialem ipsius rationem reddere æquale; sive æqualitas ista attendatur in satisfactione pro offensis, sive in gratiarum actione pro beneficiis, sive in alias debitis : et propterea in nobis non datur vera erga Deum virtus justitiæ, quæ ipsum specialiter respiciat, ut optime tradit D. Tho. locis in argumento relatis, et fusius explicabimus infra a n. 259. E contra vero ad rationem veræ injustitiæ sufficit violatio juris alieni : et quia per peccatum violamus speciale jus divinum, merito asserimus, quod in peccatis reperitur vera contra Deum injustitia. Certum quippe est pauciora sufficere ad constituendum actum defectuosum, et vitiosum, quam requirantur ad actum virtutis : quia bonum ex integra causa, malum vero ex quocumque defectu. Majoris autem probatio minime urget : quia nos non constituimus speciale vitium, aut speciale peccatum injustitiæ contra Deum, (quidquid sit de ejus possibilitate) sed asserimus in quolibet peccato reperiri conceptum generalem veræ injustitiæ ob violatum jus divinum : unde non obligamur designare specialem, atque oppositam virtutem : hæc quippe solum deberet assignari ob oppositionem cum Occurritur argumento.

speciali vitio. Itaque ad virtutem justitiæ requiritur, quod possit reddere æquale : at ut violetur justitiæ debitum, id non requiritur. Profecto si ad debitum attendamus erga Deum, virtus justitiæ erga illum posset, et deberet fundari : cum illud debitum maximum sit, sed inæqualitas ex parte dandi, aut reddendi in causa est, ut nequeat erga Deum dari vera, et specialis justitia. Cæterum ad committendam injustitiam satis est agere contra debitum. Joan. a S. Thom. Nam ut optime tradit Joann. a S. Tho. Vasquium impugnans : *Non diminuitur aliqua ratio injuriæ ex eo, quod committatur a persona non habente æqualitatem ex parte subjecti ad recompensandum debitum, sed potius augetur : ergo ex defectu hujus æqualitatis negare proprissimam rationem injuriæ, et injustitiæ ex parte juris læsi intolerabilis sententia est. Quis enim æquis auribus audiat offensam, et injuriam unius hominis erga alium veram rationem injuriæ sortiri : ad cujus recompensationem stricte teneatur ex justitia : offensam autem hominis erga Deum non esse injustitiam, neque injuriam stricte dictam, cum majus jus lædatur, et consequenter quantum est ex parte juris læsi strictius obligetur homo ad recompensandum, quamvis ex conditione subjecti, cui impossibile est æquale reddere ex justitia stricta, id non possit ?*

Solvitur confirmatio. Ad confirmationem constat ex proxime dictis : nam injustitia contra Deum, quam in omnibus peccatis constituimus, non est speciale vitium, vel peccatum ; sed conceptus quidam communis per omnia peccata transcendens. Unde opus non est, quod opponatur alicui speciali virtuti : sed sufficit ad hujusmodi malitiam, quod opponatur juri generali ex parte Dei, ne ipsum offendamus ; et debito ex parte nostra ne illi præferamus ullum bonum. Quæ obligatio altius quid est quam debitum ullius particularis virtutis. Sicut de quibusdam peccatis asserit D. Tho. 2, 2, quæst. 154, art. 12, ad 1, quod præter particulares rationes, in quibus opponuntur particulari virtuti, v. g. castitati, aut temperantiæ, habent aliam deformitatem, secundum quam contrariantur bono altiori supra omnem virtutem. *Sicut ordo, inquit, rationis est ab homine ita ordo naturæ est ab ipso Deo. Et ideo in peccatis contra naturam, in quibus ipse ordo naturæ violatur, fit injuria ipsi Deo ordinatori naturæ.* D Thom.

Addimus, quod sicut in peccatis datur injustitia contra Deum, quia violant jus ipsius, justitia in nobis datur virtus ordinans ad prædictum jus reparandum, videlicet pœnitentia, vel justitia commutativa infusa : quæ proinde potest dici justitia illi injustitiæ contraria. Deficit tamen a vera propriæ justitiæ ratione, quia licet supponat debitum rigorosum, nequit reddere æquale. Injustitia vero est vere injustitia, quia violat rigorosum debitum, et ponit inæqualitatem simpliciter, ut supra diximus.

13. Arguitur ultimo : quia potest dari peccatum, quod non habeat malitiam injustitiæ contra Deum : ergo nullum peccatum importat prædictam malitiam. Probatur consequentia : nam motiva, quibus usi sumus ad probandum, quod peccatum mortale habet rationem injustitiæ contra Deum, generalia sunt : atque ideo probant vel omnia peccata esse injustitiam, vel nullum. Antecedens autem probat Godoi loco supra tit. n. 108, qui a negari non potest, quod sententia nobis opposita sit probabilis : ergo operantes, et peccatores cum prædicta probabilitate non incurrent malitiam injustitiæ contra Deum. Argumentum. Godoi.

Respondetur hoc, et similia argumenta procedentia ex propositionibus modalibus, quæ afferunt suppositionem accidentalem vel ignorantiæ, vel probabilitatis oppositæ, nihil evincere in resolutionibus doctrinalibus, quæ judicant, ut decet, de rebus, et speciebus secundum se. Non enim in hujusmodi resolutionibus attendimus ad suppositiones accidentales : sed ad id, quod ipsæ res secundum se consideratæ important. Profecto nihil est frequentius apud Thomistas, quam non dari actum humanum indifferentem in individuo, atque ideo actum, qui non ordinatur ad finem honestum, esse peccaminosum. Fiat igitur argumentum illi, quod nobis opponitur, simile : probabile est posse dari actum indifferentem in individuo : ergo operans cum hujusmodi probabilitate, non peccabit, licet actus de se indifferens non ordinetur ad finem honestum. Et nulla fere occurret materia, in qua nequeant cum similibus reflexionibus similia fieri argumenta. Ad quæ tamen facile respondetur negando consequentiam per se loquendo, et attentis naturis rerum ; et illam concedendo per accidens, et facta accidentali suppositione. Nec amplius concludit argumentum nobis objectum, ut facile consideranti constabit : unde posset eadem distinctione dissolvi. Responsio.

Verum

Quædam replica præoccupatur

Verum posset ulterius opponi, quod si aliqua peccata non sunt contra justitiam Dei: sequitur homines non obligari ex justitia ad satisfaciendum pro illis : et consequenter Christum, qui per modum fidejussoris obligationem hominum in se suscepit, non satisfecisse ex justitia : quæ videntur opponi his, quæ diximus num. 9.

Respondetur fundamentum eo loco propositum præcipue desumi ex principiis a Vasquio statutis : unde non oportet, ut argumentum ex eis condescens adversarium premant, quod omnia sint vera ; sed satis est, quod ipse illa doceat, et admittat. Et forsan hujusmodi est non posse oriri obligationem satisfaciendi ex justitia, nisi ex justitiæ violatione : quia non semel contingit oppositum, ut patet in eo, qui aliquid mutuo accepit : nullam enim accipiendo justitiam violavit, et tamen ex justitia tenetur satisfacere, aut restituere. Est etiam aliud principium, quod Christus eandem, et non majorem obligationem suscepit, quam habebant homines, pro quibus vadem se dedit : nam homines non poterant, ac subinde nec debebant satisfacere ex rigorosa, et perfecta justitia ; ex qua tamen potuit, debuit, et solvit Christus, ut infra a n. 214 late dicemus. Quocirca ex vi hujus, opus non erat prædictæ replicæ occurrere, nec responsionem supra datam deserere.

14. Sed absolute verius judicamus nullum esse peccatum, quod re ipsa non sit contra justitiam Dei, et consequenter, quod non habeat injustitiæ malitiam. Et ideo ad argumentum respondemus negando antecedens. Et ad probationem, admisso antecedenti, negamus consequentiam. Cujus vis retundi potest ex opponentis sententia in hac forma : Probabile est peccatum mortale non esse infinitum simpliciter in ratione offensæ : ergo operantes, et peccantes mortaliter cum prædicta probabilitate non offendunt Deum infinite. Quid ad hæc Godoi? Quam dederit ille responsionem, ipsi arripiemus, ejusque objectioni accommodabimus. Nunc vero respondemus probabilitatem, aut ignorantiam excludere eas species aut circumstantias, quæ debent esse per se volitæ, atque ideo cognitæ ex parte objecti, ut ad operationem deriventur. Secus contingit in circumstantiis, quæ non sunt per se volitæ, sed tantum ex modo agendi : cujus modi est peccatum offendere Deum finem supernaturalem, violare obedientiam Deo debitam, lædere ejus justitiam, ipsumque infinite offendere. Non enim ut peccatum hæc importet, opus est peccantem ea expresse cognoscere : sed sufficit, si sciat (quod scit omnis peccans) se agere contra Deum : unde nil refert, quod per ignorantiam, aut probabilitatem excludat contrariam notitiam. Nam eo ipso, quod vult peccare contra Deum, ibi implicite vult prædictas rationes omni peccato communes, avertiturque a Deo, quidquid Deus sit, aut quantumcumque offendatur : potestque ex vi hujus agere, et re ipsa agit supra, et contra id ipsum, quod expresse cognoscit, vel opinatur. Recolantur, quæ diximus Tract. 15, disp. 2, n. 284.

Alia argumenta, quæ contra nostram assertionem formari possunt, commodius proponemus infra dub. 7, § 6.

DUBIUM II.

Utrum peccatum mortale importet gravitatem simpliciter infinitam in ratione malitiæ?

15. Supposito, quod peccatum mortale sit vere injustitia contra Deum ; ulterius videndum est, quantam gravitatem importet : id enim oportet præmittere, ut hinc appareat, quanta debeat esse satisfactio pro ipso compensando requisita. Potest autem peccati gravitas secundum plura considerari, quæ in eo concurrunt : nam, et est malum Dei, quem offendit : et est malum hominis, quem inficit sua malitia. In qua ulterius possunt multa vel formaliter, vel consequenter attendi, nempe conversio ad bonum commutabile sive ad objectum legi contrarium ; et aversio a Deo ultimo fine : ex quibus provenit macula, sive privatio gratiæ, et charitatis, immo, et ipsius Dei, quatenus est objectum amicitiæ, et beatitudinis : sequitur etiam offensa activa contra Deum, cui damnum sive offensa formalis et passiva ex parte Dei correspondet : et tandem succedit reatus, sive obligatio ad pœnam, quæ demeritum dici potest. Et de his omnibus, aut saltem eorum aliquo dubitari potest, an dicant infinitatem. Sed claritatis gratia difficultatem in diversis dubiis decidemus ; in præsenti eam tantum examinantes, quæ pertinet ad malitiam peccati : et de hac inquirimus, utrum sit simpliciter infinita?

Prænotandum autem est, ne sæpius

eodem termino implicemur, quod ly *simpliciter* in titulo positum non designat infinitatem omnibus modis : sic quippe compertum est peccati malitiam non importare infinitatem, cum habeat genus, et modum determinatum. Sed designat solam infinitatem in esse moris, sive in quantum est malum morale. Quod adhuc potest considerari dupliciter, sicut et ipsa moralitas. Nam alia est, quæ dicitur per ordinem ad regulas morum, scilicet ad legem, vel objectum legi substans ; et secundum conformitatem, vel deformitatem cum illis importat bonitatem, aut malitiam. Alia, quæ dicitur per ordinem ad prudentem hominum æstimationem, fundatque æstimabilitatem, vel contemptum. Inter quæ dari distinctionem vel ex eo constat, quod non raro separentur : purpura enim, et corona regis habent moralitatem secundi generis, sed non pertinent ad primum. Idque ex dicendis per totam disput. magis constabit.

§ I.

Eligitur pars negativa.

16. Dicendum est peccatum mortale secundum malitiam consideratum non esse simpliciter infinitum. Hanc conclusionem docent communiter Theologi, paucis exceptis infra referendis. Illamque jam proposuimus Tract. 13, disp. 7, dub. 2, a num. 24 et disp. 17, dub. 4 a n. 91. Et potest
D.Thom. probari primo ex D. Tho. tum in hoc art. in resp. ad 2, tum in 4, dist. 15, quæst. 1, art. 2 ad 1, et aliis locis, in quibus repetit peccatum habere *quandam infinitatem :* quæ particula importat modum diminutum, significatque peccatum infinitum quidem esse, sed non ex omni capite. Si autem peccatum esset infinitum secundum malitiam, foret ex omni capite infinitum : quandoquidem, ut infra ex mente D. Tho. ostendemus, est infinitum in ratione offensæ : et omnia, quæ peccatum concernit, ad rationem malitiæ, vel offensæ reducuntur.

Ratio. Deinde probatur ratione desumpta ex D. Th. 1, 2, quæst. 87, art. 4, quoniam malitia moralis consistit in conversione inordinata ad bonum commutabile, sive in tendentia ad objectum legi contrarium atque hujusmodi conversio, sive tendentia quid finitum est : ergo idem est dicendum de peccato secundum malitiam accepto. Probatur minor : quia principium, subjectum, objectum prædictæ conversionis sunt quid finitum : ergo et ipsa conversio : nequit enim infinitatem haberi, ubi omnia ad ipsam concurrentia finita sunt. Unde inquit D. Tho. loco cit. *In peccato autem duo sunt, quorum unum est aversio ab incommutabili bono, quod est infinitum : unde ex hac parte peccatum est infinitum. Aliud, quod est in peccato, est inordinata conversio ad commutabile bonum : et ex hac parte peccatum est finitum : tum quia ipsum bonum commutabile est finitum : tum etiam quia ipsa conversio est finita : non enim possunt esse actus creaturæ infiniti.*

Roboratur. Confirmatur : quia objectum influit malitiam in actu peccaminoso mediante cognitione : sed hæc est finita, ut ex se constat : ergo et malitia. Probatur consequentia : nam quoties causa influit mediante aliquo finito, nequit infinitatem communicare ; licet illam haberet, et ex se posset : limitatur enim ejus influxus ex medio, sive instrumento, quo utitur : qua ratione D. Tho. 1, p. q. 45, art. 5, probat creaturam non posse assumi ut instrumentum creationis, quia limitaret hujus actionis universalitatem, et infinitatem in modo attingendi terminum. D.Thom.

17. Nec refert, si dicas hæc tantum evincere, quod conversio in peccato reperta sit finita ; sed id non convincere de aversione, quam in peccato reperiri et peccatum esse ex ea parte infinitum expresse asserit D. Th. loco cit. qui proinde in nos retorqueri debet. Non, inquam, hoc refert : quoniam aversio quam peccatum essentialiter affert, nihil aliud est, quam privatio conversionis ad Deum ultimum finem : sed hujusmodi conversio est quid finitum : ergo aversio. Nam mensura privationis est habitus, sive forma, ut docet Philos. 5, Ethic. c. 1; et licet verum sit, quod prædicta aversio importat elongationem, aut separationem a Deo qui infinitus est ; id tamen neutiquam sufficit, ut ipsa sit simpliciter infinita : tum quia per modum finitum possumus recedere a quolibet termino, sive finitus sive infinitus sit. Tum, et in idem redit, quia hoc pacto non respicitur Deus ut forma dans, aut regulans gravitatem, sive magnitudinem aversionis ; siquidem aversio non privat immediate Deo, sed conversione ad ipsum. Tum denique quia sicut peccatum avertit a Deo ultimo fine, sic charitas convertit ad illum sub ratione finis ultimi, ut docent Theologi Præcluditur evasio.

Theo- logi cum D. Thom. 2. 2, quæst. 25. art. 1. ex quo tamen nemo colligit charitatem esse infinitam simpliciter, sed solum secundum quid terminative, et extrinsece, ex parte videlicet termini, quem attingit : idem ergo de aversione proportionabiliter dicendum est. Nec D. Tho. amplius intendit : nam ut ex contextu patet, illam aversioni tribuit infinitatem, quæ fundet reatum ad pœnam damni, quam eodem sensu vocat infinitam : certum autem est hujusmodi pœnam non esse infinitam simpliciter, sicut nec Dei visionem, qua privat.

Et hinc explicatur amplius robur rationis nostræ : quia omne malum in peccato repertum, vel concipitur ut aliquid positivum, vel ut quid privativum. Si primum : plane finitum est, cum omnes ejus causæ finitæ sint. Si secundum : non potest esse majus, quam bonum, quo privat, ut pura gratia, charitas, conversio in Deum etc. hæc autem omnia, licet aliquid Dei participent, et ad Deum terminentur ; tamen in se formaliter sunt aliquid simpliciter finitum, et in determinato genere, atque specie constituuntur. Ergo peccatum secundum omne id, quod in peccatore habet, quolibet modo consideretur, est quid finitum.

Aliud effugium confutatur. 18. Nec iterum satisfacit, si dicas peccatum mortale privare hominem omni gratia possibili, et secundum omnes suos gradus ; siquidem cum eorum quolibet est incompossibile : gratia autem hoc modo considerata infinitum quid est ; cum nullum determinet finem : atque ideo privatio gratiæ, quam peccatum affert, erit etiam infinita. Præterea peccatum excludit etiam unionem hypostaticam : cum quo incompossibilis est : unio vero hypostatica est donum infinitæ perfectionis, atque æstimabilitatis, ut nos infra dicemus.

Id, inquam, nil refert : quia privatio gratiæ quam peccatum inducit, non est privatio totius gratiæ haberi possibilis, sive consideratæ secundum totam latitudinem gradualem : alioquin cum certum sit privationem non excludi nisi per formam, qua privat; sequeretur maculam peccati non posse expelli, nisi per infusionem totius gratiæ haberi possibilis : quod plane est falsum, et absurdum : expellitur enim vel per minimum gratiæ gradum. Unde prædicta privatio consistit per se, in exclusione gratiæ absolute, et secundum essentiam consideratæ : et sic videmus, quod per gratiam ita communicatam expellitur. Gratia enim sic accepta est simpliciter quid finitum in linea boni, ut ex se liquet : idemque consequenter de ipsius privatione in ratione mali dicendum est.

Privatio quid requirat. Per quod patet ad id, quod additur de privatione unionis hypostaticæ : nam peccatum privat quidem per se dono faciente hominem Deo gratum, et amicum : sed per accidens est, quod illud donum sit finitum, vel infinitum, creatum, vel increatum, et forma accidentalis, vel substantialis. Unde privatio per peccatum inducta non est privatio perfectionis infinitæ, ut formaliter infinitæ : atque ideo neque ipsa importat infinitatem simpliciter : sed id tantum privativi mali importat, quantum boni explicat forma sanctificans, quatenus hominem constituit Dei amicum. Et quidem si omne peccatum mortale esset per se privatio unionis hypostaticæ ; non posset nisi per ipsam unionem formaliter excludi, sicut de gratia considerata secundum totam suam latitudinem proxime argumentabamur : quod nemo dicit. Et ratio quoad utramque partem facile assignari potest : quoniam, ut aliquid dicatur inducere privationem alicujus formæ, non sufficit habere incompossibilitatem cum illa ; sed insuper requiritur, quod subjectum habeat debitum talis formæ : alias carentia talis formæ non erit privatio, sed mera carentia aut negatio. Sic videmus peccatum veniale esse incompossibile cum unione hypostatica, et sanctitate infinita : et non propterea dicitur inducere privationem unionis hypostaticæ, aut sanctitatis infinitæ : alias per illas tantum posset formaliter expelli, quod est absurdum. Cum ergo ex parte hominis non detur debitum habendi unionem hypostaticam, vel gratiam consideratam secundum totam suam gradualem latitudinem : fit consequens, quod licet mortale peccatum sit cum illis incompossibile, non propterea dicatur inducere privationem earum, nec habere malitiam, quæ ipsarum bonitatem adæquet.

Objectio. 19. Sed objicies, quæ hactenus diximus, procedere in ordine physico, vel secundum considerationem moralem in ordine ad regulas morum. Restat autem alia consideratio in ordine ad prudentem æstimationem, secundum quam malitia peccati mortalis possit dici simpliciter infinita : sicut operationes Christi sunt quid finitum physice, et in ordine ad regulas morum ; et tamen habent valorem sim-

pliciter infinitum in ordine ad considerationem prudentem : ergo dum hanc non evertimus, diminute procedimus, et nihil concludimus.

Solutio. Respondetur hucusque dicta satis excludere a malitia peccati omnem infinitatem simpliciter dictam, etiam in ordine ad prudentem æstimationem : quia hæc ut prædictam infinitatem alicui tribuat, debet fundamentum habere : alioquin non prudens, sed stulta, et chymerica erit. Porro hujusmodi fundamentum consistit vel in unione ad aliquod simpliciter infinitum, quo pacto operationes Christi dicuntur moraliter infinitæ, ob unionem videlicet ad personam divinam : vel in exclusione alicujus perfectionis simpliciter infinitæ, qua ratione offensa formalis, et passiva Dei dicitur moraliter infinita, ut infra declarabimus. Neutrum autem horum in malitia peccati occurrit : nam subjectum, cui unitur, et inhæret, finitum est : bonitas etiam, quam a subjecto expellit, finita est : et denique cuncta, quæ ad ipsam causaliter, formaliter, aut subjective concurrunt, sunt quid finitum. Quæ omnia, cum a nobis supra probata fuerint, et excludunt etiam infinitatem simpliciter in ordine ad considerationem prudentem. Idque magis constabit diluendo motiva contraria.

§ II.

Refertur opposita sententia.

Joann. Medina. Asturicensis. Argumentum. 20. Contrarium tuentur Joannes de Medina cod. de pœnit. quæst. 1, Asturicensis q. 5, art. 2 et alii pauci. Potestque probari primo : quia D. Tho. in eisdem locis, quæ pro nostra sententia num. 16 allegavimus, attribuit peccato duplicem infinitatem, vel infinitatem ex duplici capite, nempe ex parte divinæ majestatis offensæ, et ex parte aversionis a Deo ultimo fine : sed infinitas, quæ desumitur ex majestate divina offensa, est talis simpliciter : ergo idem dicendum est de infinitate conveniente peccato in ratione aversionis a Deo fine ultimo : quæ infinitas quid intrinsecum est ipsi peccato, et pertinet ad ejus malitiam.

Confirmatio. Et confirmatur : quia sicut divina majestas est infinite digna ; ita creatura peccans est infinite vilis in ejus comparatione : sed propter infinitatem divinæ majestatis redditur ejus offensa passiva infinita : ergo propter infinitatem vilitatis creaturæ offendentis fiet illius offensa activa (quæ a malitia peccati non differt) similiter infinita.

Diluuntur. Respondetur ad argumentum, vel negando majorem, vel ea, et minori omissis, negando consequentiam : nam licet D. Tho. attribuat peccato infinitatem ex multiplici capite, non intendit, quod ex omni sit infinitum simpliciter, ut constat ex dictis num. 17. Et insuper constat ex eo, quod eisdem locis attribuit peccato originali quandam peculiarem infinitatem ob extensionem ad infinita individua possibilia : quæ tamen infinitas non est talis simpliciter, et in actu, sed solum secundum quid, et in potentia : omne quippe originale peccatum, quod actu datur, semper est actu finitum. Sic ergo quando D. Tho. dicit peccatum esse infinitum ex parte aversionis, solum intendit, quod habeat ex hac parte infinitatem quandam extrinsecam, et objectivam, quatenus avertit a Deo infinito. Sed hæc est infinitas secundum quid, ut supra dicebamus, et liquet in actu charitatis, et in visione beatifica, quæ terminantur ad Deum infinitum, et tamen in se sunt quid simpliciter finitum.

Ad confirmationem negamus majorem : quia cum vilitas creaturæ non distinguatur ab ejus entitate, non est infinita simpliciter, alias non esset entitas, sed purum nihil. Sicut ergo entitas creaturæ distat a Deo infinite, et tamen infinita non est ob hanc distantiam, et recessum ; ita dicere oportet de creaturæ vilitate considerata, tam absolute, quam comparative ad Deum.

2 argumentum. 21. Arguitur secundo : nam quodlibet peccatum mortale est summum malum : ergo est malum simpliciter infinitum. Consequentia patet : quia si non esset infinitum simpliciter, posset aliud majus malum excogitari, atque ideo non esset summum. Antecedens vero suadetur : quoniam peccatum mortale nec pro aliqua mundi re, nec pro omnibus simul sumptis committendum est : ergo superat in malitiæ gradu omnem bonitatem mundi, atque ideo est malum summum : sicut summum bonum dici potest, quod omnem bonitatem excedit.

Confirmatio. Confirmatur : quia peccatum mortale opponitur non solum huic, aut illi naturæ particulari, sed toti naturæ intellectuali in communi, quæ explicat amplitudinem infinitam : ergo est simpliciter infinitum.

Solvitur argumentum. Ad argumentum respondetur negando majorem :

majorem : quia peccatum mortale non corrumpit totum bonum ex parte subjecti, et habilitatis illius ad bonum ; alias destrueret se ipsam, ut recte probat D. Thom. 1, p. quæst. 48, art. 4 et quæst. 49, art. 3, et consequenter peccatum mortale non est malum summum, sed semper importat determinatam malitiam. Probatio autem in contrarium nihil convincit : nam quod peccatum mortale non debeat propter ullum bonum committi, non provenit ex eo, quod ipsius malitia superat omnem bonitatem possibilem ; sed ex eo, quod cum essentialiter rectæ rationi opponatur, numquam potest esse rationi consonum illud committere. Quæ doctrina facile firmatur : tum quia idem argumentum potest applicari peccato veniali, quod propter nullum bonum committendum est : et tamen inde inferet nemo, quod peccatum veniale superet gradualiter omnem bonitatem, vel quod sit simpliciter infinitum. Tum etiam quia peccatum mortale ob nullum bonum faciendum est, etiam si inter bona comprehendamus unionem hypostaticam, et opera humanitatis Verbo hypostatice unitæ : et tamen certum est, quod malitia peccati mortalis non adæquat bonitatem unionis, et operum humanitatis unitæ Verbo, cum vel minimum opus prædictæ humanitatis pluris habeatur a Deo, quam totius mundi delicta. Quod ergo peccatum ob nullum bonum committendum sit, non provenit ab excessu, quem argumentum intendit, sed ex radice jam assignata.

[illegible] Ad confirmationem respondetur, quod si loquamur de oppositione formali, et immediata ; malitia peccati solum opponitur bonitati, quæ apta est in esse, vel debita est operationi, aut subjecto peccati. Et hæc bonitas est immediata regula, sive mensura malitiæ. Cumque prædicta bonitas sit finita ; plane sequitur malitiam illi oppositam esse etiam simpliciter finitam, ut supra diximus. Si vero loquamur de oppositione objectiva ; fatemur malitiam opponi omni naturæ intellectuali, sive bono illius. Sed hinc tantum desumitur gravitas objectiva, et extrinseca, quæ solum potest dici infinita secundum quid. Potestque id declarari exemplo peccati venialis, et cujuslibet erroris, aut minimi mendacii : quæ omnia opponuntur toti naturæ intellectuali, sive bono speciali illius, quod consistit in honestate, et veritate : et tamen certum est, quod veniale peccatum, et levis error non habent in se turpitudinem simpliciter infinitam : quia hæc nimirum mensuranda est penes perfectionem, qua subjective, et formaliter privat, quæ est finita simpliciter.

22. Arguitur tertio : quoniam offensa activa contra Deum habet gravitatem simpliciter infinitam : sed hujusmodi offensa non distinguitur a malitia, ut statuimus tract. 13, disp. 7, num. 22 ; ergo peccatum in ratione malitiæ, vel secundum illud, quod malitia complectitur, importat malitiam simpliciter infinitam. Probatur major : quia offensa activa contra Deum causat offensam ipsius formalem, et passivam : atqui offensa passiva Dei habet gravitatem simpliciter infinitam : ergo et offensa activa. Patet consequentia : nam implicat, quod effectus excedat suam causam. 3 argumentum.

Hoc argumentum tangit gravem difficultatem, quam dub. 4 discutiemus. Modo ex ibidem dicendis breviter respondetur negando majorem primi syllogismi. Ad cujus probationem, admissis præmissis, negamus consequentiam : quia offensa passiva Dei non est aliqua forma positiva, sed privatio quædam, indirecte ex actu peccaminoso resultans. Licet autem effectus positivus nequeat suam causam excedere, cum ab ea participet suam entitatem : effectus tamen privativus potest illam superare, cum non fiat proprie loquendo per influxum, sed magis per defectum ex parte principii. Quod satis liquet in ipso peccato actuali, quod pejus est, quam sua causa. Potestque insuper declarari exemplo : nam occidentes Christum causarunt immediate privationem vitæ naturalis illius, et ex consequenti, atque indirecte privationem unionis hypostaticæ ad sacram humanitatem : quæ privatio fuit infinita moraliter in æstimatione prudentium, et pertinebat contrarie ad ordinem hypostaticum, sicut unio, vel forma, quam exclusit : atque ideo fuit simpliciter pejor, quam peccatum occidentium Christum, subjective, et formaliter in se ipso consideratum : quod sic acceptum nihil habuit, per quod posset infinitari simpliciter : fieri ergo potest, quod effectus privativus excedat in linea mali suam causam. Et hoc modo gravitas offensæ passivæ Dei excedit malitiam offensæ activæ contra ipsum. Quod si hæc dicatur infinita causaliter ; est additum diminuens, denotans solum infinitatem extrinsecam, sive ex parte termini, et effectus.

1 argumentum. 23. Ultimo potest argui : quia pœna debetur peccato ratione malitiæ : sed peccato mortali debetur pœna simpliciter infinita, unde videmus illud puniri pœna æterna : ergo prædictum peccatum secundum malitiam consideratum importat malitiam simpliciter infinitam.

Sed pro resolutione hujus difficultatis sit

DUBIUM III.

Utrum peccatum mortale in ratione demeriti sit simpliciter infinitum?

Breviter nos ab hac difficultate expediemus, quia illam majori ex parte decisam reliquimus tract. 13, disp. 17, dub. 4. Est autem tituli sensus, an peccatum mortale, quantum est de se, mereatur pœnam simpliciter infinitam, quidquid sit de possibilitate hujus pœnæ.

§ I.

Eligitur pars negativa.

24. Dicendum est peccatum mortale non esse demeritum simpliciter infinitum, sive non importare condignitatem ad pœnam infinitam simpliciter. Hæc assertio est communior inter Thomistas, et fere communis inter alios Theologos, quos dedi-
Ratio. mus, et secuti sumus loco proxime citato. Probatur ratione : quia omnis pœna, quam peccatum meretur, vel est pœna damni, vel est pœna sensus : sed utraque pœna est simpliciter finita : ergo peccatum non meretur pœnam infinitam simpliciter : atque ideo non est infinitum simpliciter in ratione demeriti. Utraque consequentia constat. Et majorem docent communiter
D. Thom. Theologi cum D. Thom. 1, 2, quæst. 87, art. 4, dividentes pœnam adæquate in pœnam damni, et pœnam sensus. Quod facile ostenditur : quoniam omne malum, quod pro culpa punienda rependitur, vel est aliquid privativum excludens ab homine bonum, ad quod habebat debitum, aut aptitudinem ; vel est aliquid positivum subjecto disconveniens, ipsumque deprimens, et affligens : neque enim inter hæc sub ratione pœnæ potest medium excogitari : sed primum pertinet ad pœnam damni, et secundum ad pœnam sensus : ergo omnis pœna, quam peccatum meretur, ad hæc membra reducitur. Minor denique probatur : quia pœna damni consistit præcipue in privatione visionis beatificæ, atque ideo quantitas hujus privationis juxta quantitatem visionis mensurari debet : constat autem visionem Dei esse aliquid creatum, ac subinde simpliciter finitum. Deinde pœna sensus consistit in aliquo positivo disconveniente, affligente, et depressivo subjecti : quod etiam est aliquid creatum, et finitum simpliciter. Tandem utraque pœna recipitur in subjecto finito, a quo proinde limitari, et finiri debet.

25. Nec satisfacit, si dicatur ex hac ratione potius inferri contrarium : quia licet de facto peccatum mortale puniatur utraque pœna damni, et sensus, et ambæ sint gravissimæ ; nihilominus punitur citra condignum, et minus, quam mereatur, ut est commune Theologorum proloquium : signum ergo est, quod habet condignitatem ad majorem, et majorem pœnam, atque ideo, quantum est de se, ad pœnam simpliciter infinitam. Evasio.

Hoc, inquam, non refert, sed facile refellitur : quoniam licet Deus puniat peccata citra condignum ; nihilominus hic defectus usque ad pœnam omnino æqualem et condignam non est simpliciter infinitus ; sed adjiciendo majorem intensive pœnam posset exæquari. Nec amplius intendunt Theologi eo proloquio. Sicut enim dicunt Deum punire citra condignum, sic etiam asserunt Deum præmiare ultra condignum : ex quo tamen nemo evincet excessum præmii esse simpliciter infinitum, cum hoc sit impossibile : atque ideo nec inferre debet, quod defectus ab æqualitate pœnæ, quam peccatum condigne meretur, sit infinitus simpliciter. Præcluditur.

26. Ratio vero a priori (nam hactenus assignata solum procedit ab effectu) hujus doctrinæ est : quia quantitas pœnæ debet esse juxta quantitatem malitiæ in peccato repertæ : sed hæc est simpliciter finita, ut dub. præced. ostendimus : ergo quantitas pœnæ peccato debitæ est finita simpliciter : hanc autem, et non majorem postulat, aut meretur peccatum. Cætera constant. Et major probatur : tum ex D. Thom. in 4, dist. 46, quæst. 1, art. 3 ad 6, ubi inquit : *Pœna proprie loquendo correspondet peccato secundum inordinationem, seu malitiam, quæ in ipso peccato invenitur ; non vero secundum dignitatem ejus, in quem peccatur.* Tum etiam quia pœna ex natura rei ordinatur contra deordinationem malitiæ, ut corrigat, et reformet, quæ ista vitiavit : Aliud motivum.

vitiavit : ergo debet esse juxta quantitatem illius.

Præoccupatur effugium.

Quod si dicatur peccatum mereri pœnam non solum ratione malitiæ, sed etiam injuriæ, et offensæ, quæ Deo irrogatur, et infinita est ; falsum assumitur : quoniam pro offensa non debetur pœna, sed satisfactio, aut compensatio, ut proxime vidimus ex D. Thoma. Malitia enim et offensa, et similiter pœna, et satisfactio formaliter valde differunt. Quæ quia aliqui non distinguunt, æquivocationem incurrunt, et meritum pœnæ cum obligatione satisfaciendi confundunt. Malitia namque importat deordinationem, et turpitudinem actus in peccatore existentem, ad quam puniendam, et emendandam ordinatur supplicium ; quidquid sit de satisfactione pro offensa : ista vero consistit in læsione, et damno, quod offensus patitur ex actione offendentis, ad quæ compensanda ordinatur satisfactio, quidquid sit de pœna malitiæ. Cujus diversitatis signum habemus tum ex eo, quod non semel pœna, et satisfactio separantur : contingit enim offendentem puniri in se, et non satisfieri offenso in bonis ; et e converso fieri satisfactionem per pecuniam absque ulla personali offendentis pœna. Tum ex eo quod pœna est a judice, et eam patitur peccator ; satisfactio vero est ab offendente , et eam recipit offensus. Tum denique ex eo, quod multoties in humanis datur malitia, sive culpa, quæ est materia pœnæ, absque offensa alterius, quæ sit materia satisfactionis. Unde constat hæc satis distingui, et satisfactionem non esse pœnam, quæ malitiæ correspondeat. Quod si Deus infinite offensus vellet loco satisfactionis sibi debitæ damnum infinitum infligere, posset quidem id juste decernere : at prædictum nocumentum non haberet rationem pœnæ punientis malitiam, sed magis gereret vices satisfactionis : quia Deus judicaret sibi hoc modo satisfieri. Nec inde inferretur peccatum ratione malitiæ habere condignitatem ad illud damnum : sed peccatorem illud sustinere ratione offensæ Deo irrogatæ : quæ sunt valde distincta. Qua de causa D. Thom. loco citato ex 1, 2, hujusce punitionis non meminit ; sed ad pœnas damni et sensus malitiæ correspondentes unice attendit.

D.Thom.

§ II.

Diluuntur motiva opinionis oppositæ.

Almainus. Cornejo. Godoi. Gonet.

Contrariam sententiam tuentur Almainus tract. 3, moral. cap. 29. D. Cornejo in præs. disp. 2, dub. 2, in resp. ad 3. Godoi disp. 1, § 2, num. 28 et § 9 a num. 172. Gonet tract. de peccatis art. 6, § 3 et alii, qui ab effectu merendi pœnam simpliciter infinitam, sive ab infinitate peccati in ratione demeriti, conantur ostendere illum habere infinitam simpliciter gravitatem. Et probatur primo ex D. Tho. in 2, dict. 42, quæst. 1, art. 5, in corp. ubi ait : *Dicendum, quod ratio, quare ad æternam pœnam obligat, potest sumi ex tribus. Primo ex parte ejus in quem peccatur, qui est infinite magnus, scilicet Deus. Unde et offensa illius infinita pœna digna est : quia quanto est dignior, in quem peccatur, tanto peccatum magis punitur.* Eadem habet in resp. ad 2 et in 4, dist. 46, quæst 1, art. 3.

D.Thom.

Confirmatur ex eodem S. Doctore dist. proxime cit. quæst. 2, art. 2, quæst. 1 ad 4, ubi ait : *Pro peccato originali secundum rigorem justitiæ non solum debetur naturæ pro pœna carentia visionis divinæ, sed etiam ipsius annihilatio. Et ideo ex hoc ipso, quod conserventur pueris non baptizatis naturalia bona, citra condignum puniuntur : unde Threnor. 3 : Misericordiæ Domini, quod non sumus consumpti.* Meritum autem annihilationis, inquit Godoi, est meritum pœnæ simpliciter infinitæ : quia omnis pœna afflictiva subjecti ordinatur ad ejus destructionem, quæ in annihilatione consummatur : atque ideo annihilatio æquivalet pœnæ majori, et majori sine termino.

Explicantur loci D.Thom.

Ad primum testimonium respondetur D. Thomam non reddere illam rationem ex propria sententia, sed ex aliorum opinione, quæ explicat quandam congruitatem, et eodem modo se gerit in secundo testimonio : nam primo loco assignat ex professo, et ex propria mente rationem æternitatis pœnarum, illamque revocat ad dispositionem subjecti conservantis peccatum, constituti in termino, atque inflexibilis facti ad emendationem, et remissionem. Unde ait : *Respondeo dicendum, quod cum pœna duplicem habeat quantitatem, scilicet secundum intensionem acerbitatis, et secundum durationem temporis : quantitas pœnæ respondet quantitati culpæ secundum intensionem acerbitatis, ut secundum*

quod gravius peccavit, secundum hoc gravior pœna ei infligatur, etc. Quod fuse prosequitur, et deinde subjungit : *Inveniuntur enim, et aliæ rationes a sanctis assignatæ, quare justi pro peccato temporali aliqua pœna æterna puniuntur. Una est etc.* Refert quatuor rationes, et inter eas illam, quam nobis objicit argumentum : *Potest, inquit, et alia ratio assignari, quare pœna peccati mortalis sit æterna, quia contra Deum, qui est infinitus peccatur : unde cum non possit esse pœna infinita per intensionem, quia creatura non est capax alicujus qualitatis infinitæ requiritur, quod sit saltem duratione infinita. Et est quarta ratio etc.* Unde satis liquet prædictam rationem non continere propriam sententiam Angelici Doctoris. Et ne relinqueretur nobis ambigendi locus, illam palam revelat in resp. ad 6 his verbis : *Dicendum, quod pœna correspondet culpæ proprie loquendo, secundum inordinationem, quæ invenitur in ipsa, et non secundum dignitatem ejus, in quem peccatur : quia sic cuilibet peccato redderetur pœna infinita intensione*, et tandem loco in confirmatione relato in resp. ad 2 ait : *Duratio autem pœnæ non proportionatur durationi culpæ, sed magis intensio pœnæ respondet enormitati culpæ, ut patet ex supra dictis.*

28. Ad confirmationem respondetur D. Th. vel eo loco non loqui ex propria sententia, vel illam retractasse tum in eodem opere in resp. cit. ad 6, nam verbis proxime relatis statim addit sequentia : *quamvis ergo ex hoc, quod aliquis peccat contra Deum, qui est auctor essendi, mereatur ipsum esse amittere ; considerata tamen ipsius actus inordinatione, non debetur ei amissio esse : quia esse præsupponitur ad meritum : nec per inordinationem peccati esse tollitur, vel corrumpitur : et ideo non potest esse debita pœna alicujus culpæ privatio esse.* Et 12, quæst. 87, art. 4 ad 1, inquit : *Dicendum, quod omnino redigi in nihilum eum, qui peccat, non convenit divinæ justitiæ, quia repugnat perpetuitati pœnæ quæ est secundum divinam justitiam, ut dictum est ; sed in nihilum redigi dicitur, qui spiritualibus bonis privatur, secundum illud 2 ad Corinth.* 13 : *Si non habuero charitatem, nihil sum.*

Annihilatio non est pœna infinita.

Sed esto, concederemus peccatum mortale mereri anihilationem ; minime evinceretur mereri pœnam simpliciter infinitam : quia anihilatio non habet, unde possit pœna infinita simpliciter appellari. Cum enim sit negatio, aut carentia entitatis, et bonorum creaturæ ; ejus quantitas mensuranda est secundum quantitatem entitatis, et bonitatis quibus privat : hæc autem finita est, ut ex se liquet. Id vero quod addit Godoi, omnem pœnam afflictivam subjecti tendere ad ejus destructionem, falsum est, tum quia ut proxime vidimus ex D. Tho. ordo divinæ justitiæ potius postulat, quod subjectum pœnarum non destruatur, ne impediatur earum perpetuitas. Tum quia illarum præcipuum subjectum est spiritus, vel anima, quæ indestructibilia sunt per aliquam pœnam. Unde annihilatio non habet formaliter, nec æquivalenter per quod sit simpliciter infinita.

Et ut robur prædictorum testimoniorum, quatenus contra nostram assertionem dirigitur, magis elidatur, addendum est, quod licet in eis assereret D. Tho. peccatum esse meritorium pœnæ simpliciter infinitæ, minime tamen convinceret. Quia in eis loquitur D. Tho. de merito culpæ ratione infinitæ offensæ Deo irrogatæ, ut ex eorum lectione facile constat.

Porro proprie, et per se loquendo pro offensa non debetur pœna, sed satisfactio, ut supra vidimus num. 26 et satis exprimit D. Thom. illis verbis : *Pœna correspondet culpæ proprie loquendo secundum inordinationem, quæ invenitur in ipsa, et non secundum dignitatem ejus, in quem peccatur.* Cæterum quia Deus satisfactionem infinitam sibi debitam, et non exhibitam posset convertere in pænam tantum infligendo supplicii, quantum sibi debetur satisfactionis : potest hac consideratione dici quod peccatum est meritorium pœnæ simpliciter infinitæ. Sed loquutio est impropria, pœnam confundens cum satisfactione, vel eo, quod gerit vices illius. Videantur, quæ diximus Tract. 13, disp. 17, num. 83.

29. Arguitur secundo : quia peccatum mortale nulla pœna assignata est punibile ad æqualitatem : ergo est punibile pœna majori, et majori sine termino : atque ideo est simpliciter infinitum in ratione demeriti. Utique consequentia patet. Et antecedens probat Godoi : quia, peccatum mortale nulla satisfactione creata assignata est satisfactibile ad æqualitatem : ergo pariter nulla pœna assignata est punibile ad æqualitatem. 2 argumentum.

Confirmatur primo : quia quælibet pœna est minus malum, quam peccatum mortale : unde pro nulla pœna vitanda committendum Duplex confirmatio.

dum est : ergo peccatum mortale habet condignitatem ad quamcunque pœnam, atque ideo ad pœnam simpliciter infinitam.

Confirmatur secundo : quia homo per peccatum mortale fit indignus omni bono : ergo meretur privationem omnis boni : sed hæc privatio est simpliciter infinita juxta infinitatem bonorum possibilium : ergo peccatum mortale meretur pœnam simpliciter infinitam.

Ad argumentum negatur antecedens : potest enim assignari quantitas pœnæ ad æqualitatem respondens quantitati malitiæ, ut supra ostendimus, et consequenter adæquans, et exhauriens punibilitatem peccati. Probatio autem antecedentis nihil urget ob manifestam disparitatem : quia satisfactio correspondet gravitati offensæ : hæc autem, ut infra dicemus, est simpliciter infinita : et ideo per nullam satisfactionem finitam est satisfactibilis ad æqualitatem. Si autem offensa esset finita simpliciter; posset ad æqualitatem compensari per satisfactionem finitam, ut ipse arguens contra plures efficaciter ostendit. Cum ergo pœna debeatur non quidem pro offensa, sed pro malitia; et hæc sit simpliciter finita : merito asserimus, quod peccatum est ad æquilitatem punibile per aliquam pœnam determinatam, et finitam.

Ad primam confirmationem, admisso antecedenti, negamus consequentiam : quia licet genus culpæ sit majus malum, quam genus pœnæ, ut ostendit D. Thom. 1 p. quæst. 28, art. 6, nihilominus loquendo de illis in suo proprio genere possunt habere adæquationem in quantitate : ita ut tantum pœnæ infligatur, quantum culpa meretur; cum hæc sit simpliciter in se finita, ut dub. præced. ostendimus. Idque satis liquet in peccato veniali, quod est malum pejus, quam omnis pœna, et pro nulla vitanda committi debet : et tamen certum est, quod nec habet malitiam simpliciter infinitam, nec pœnam simpliciter infinitam meretur. Recolantur super dicta num. 21.

Ad secundum concedendum est antecedens, si intelligatur de indignitate negativa : quia homo per peccatum in quantum tale non fit dignus, aut habilis ad aliquod bonum. Sed negari debet, si intelligatur de indignitate privativa : tum quia non meretur privationem esse naturalis, ut ex D. Thom. vidimus. Tum quia non omnia bona sunt homini debita, aut convenientia : ac subinde illorum carentia non potest habere rationem privationis, vel pœnæ. Oportebat autem verificari antecedens in hoc posteriori sensu, ut consequentia inferretur.

30. Arguitur tertio : quia peccato mortali debetur ex justitia pœna æternæ durationis, ut ex professo ostendimus Tract. 13, disp. 17, dub. 3, § 2 ; ergo habet esse infinitum simpliciter in ratione demeriti. Probatur consequentia : tum quia pœna finita in intensione, et æterna in duratione æquivalet pœnæ infinitæ intensionis per breve spatium : et ideo minus tolerabile videtur sustinere pœnam inferni per totam æternitatem, quam pœnam infinitæ intensionis per unicum temporis momentum. Tum etiam quia tam immensum supplicium, ac est pœna æterna, non potest fundari nisi in condignitate infinita ex parte culpæ; hac autem supposita, necessario infertur peccatum mereri pœnam simpliciter infinitam. 3 argumentum.

Respondetur huic argumento negando consequentiam. Ad cujus primam probationem dicendum est pœnam durationis æternæ, nec formaliter, nec æquivalenter esse simpliciter infinitam : quia actu, et cathegorematice quid finitum est, ut a simili constat in præmio visionis beatificæ, quæ etiam durabit in æternum : et tamen prædictum præmium est quid finitum, et finito merito correspondet. Fallitur autem imaginatio apprehendendo tolerabilius esse sustinere pœnam infinitam per unum instans, quam finitam per totam æternitatem : quia revera illud primum est absolute majus, et adeo excedens capacitatem, et sufferentiam creaturæ, ut absolute repugnet. Ad secundam respondemus æternum supplicium non fundari in demerito infinito, sed præcipue (ut alias radices nunc omittamus) in indispositione subjecti, quod peccando excludit a se gratiam, quæ est principium remissionis culpæ. Unde se reduxit ad statum, ut ei culpa non dimittatur. Si autem hæc semper manet ; æquum est, ut semper puniatur. Videantur quæ diximus loco in argumento citato. Solutio

31. Arguitur ultimo : quia privatio unionis hypostaticæ oblatæ, aut promissæ est pœna simpliciter infinita : commensuratur quippe illa privatio cum unione, quæ est donum infinite æstimabile : sed peccatum mortale meretur privationem unionis hypostaticæ oblatæ, aut promissæ : ergo meretur pœnam simpliciter infinitam. Probatur major : quia si Deus promisisset 4 argumentum.

alicui unionem hypostaticam personalitatis divinæ cum ejus humanitate, et hic peccasset mortaliter; eo ipso redderetur indignus, ut Deus staret promissis: et consequenter incurreret pœnam privationis unionis hypostaticæ.

Responsio. Respondetur negando minorem: supposito enim, quod privatio unionis hypostaticæ sit, aut possit esse malum simpliciter infinitum; hoc ipsum sufficit, ut non sit pœna debita peccato mortali: quod ut vidimus, finitum est in demerendo. Ad probationem respondemus casum illum, (quem Lugo proponit) esse chymeram: nam idem debet esse subjectum formæ, et privationis: implicat autem, quod aliquod suppositum creatum uniatur hypostatice Deo: atque adeo implicat etiam, quod illi auferatur unio hypostatica, vel quod aliquando subeat ejus privationem. Admisso autem prædicto casu, privatio unionis hypostaticæ sumptæ secundum valorem quem adæquate importat, non esset pœna debita culpæ, sed hujus meritum excederet. Et consequenter illa privatio contingeret non ob demeritum proprie loquendo; sed ob alia motiva, præsertim vero ob indispositionem physicam peccati, quæ excludit prædictæ unionis consortium.

Dispellitur quædam replica. 32. Et si instes peccatum mortale mereri de condigno privationem gratiæ, et pœnam inferni, quæ necessario afferunt carentiam illius unionis; ac subinde mereri prædictam carentiam; facile respondetur ex supra dictis. Nam ex eo, quod privatio gratiæ, et pœna inferni sint impedimentum inconjungibile cum unione hypostatica; minime infertur, quod qui meretur illa, mereatur hujus unionis carentiam. Alias eodem argumento conficeretur, quod peccatum veniale merens de condigno pœnam Purgatorii cum unione hypostatica inconjungibilem, mereretur eodem modo privationem prædictæ unionis: quod est absurdum. Ratio autem generalis est, quod unio nec sit debita, nec promissa alicui supposito creato, et (quod præcipuum est) ejus carentia per modum pœnæ sit supplicium longe excedens merita cujuslibet culpæ. Potestque hæc doctrina familiari exemplo declarari: etenim si quis ob suam imperitiam sit incapax alicujus beneficii simplicis, multo magis erit incapax Episcopatus; cum iste majus quid sit, quam prædictum beneficium. Et tamen non sequitur, quod si prædictus homo committat aliquod mediocre delictum: propter quod possit juste privari beneficio, possit etiam ob idem delictum secundum rigorem justitiæ privari Episcopatu: nam cum iste sit majus bonum, quam beneficium; ejus privatio est major pœna. Et contra rationem, et justitiam est subire majorem pœnam, quam delicto debeatur. Sic ergo licet impedimentum ad gratiam sit etiam impedimentum ad unionem hypostaticam; non inde sequitur, quod qui meretur privationem gratiæ, mereatur privationem prædictæ unionis. Nam cum hujusmodi unio sit bonum longe excellentius, quam gratia; privatio unionis est malum, ac supplicium sine comparatione majus, quam gratiæ privatio: ac proinde ut infligatur, debet supponere demeritum incomparabiliter majus.

DUBIUM IV.

An gravis offensa Dei sit simpliciter infinita?

Vidimus, quod mortale peccatum nec in ratione malitiæ, nec in conceptu demeriti importat ullam simpliciter infinitatem. Videamus ulterius, an supersit aliud caput, unde queat prædictam infinitatem mutuari? Pro quo recolendum est, quod præter rationes intrinsece existentes in peccato (ad quas etiam revocatur offensa activa Dei), datur alia ratio peccato extrinseca, nempe offensa formalis, et passiva Dei, quæ non peccatorem, sed Deum ipsum, quem moraliter lædit, et damnificat, respicit ut subjectum, denominando offensum, et injuriatum. De qua inquirimus, utrum sit simpliciter infinita? Si enim hoc negetur, non superest caput, ex quo peccatum possit infinitum simpliciter dici. Quam difficultatem alii aliter proponunt inquirentes, utrum peccatum mortale in ratione offensæ sit gravitatis simpliciter infinitæ. Sed melius, ut putamus, titulus a nobis præscriptus eam repræsentat: tum quia pressior est, tum quia immediate designat disceptationis subjectum, quod non est peccatum, sed offensa passiva Dei, quam peccatum ipsi irrogat. Porro ly *simpliciter* non denotat omnes modos, quibus aliquid possit dici infinitum; sed idem valet ac *absolute* in aliquo genere determinato, nempe in ordine morali per habitudinem ad prudentem æstimationem.

§ I.

§ I.

Statuitur pars affirmans, et autoritate D. Thomæ fulcitur.

33. Dicendum est gravem offensam Dei esse simpliciter infinitam. Hanc assertionem docent D. Thom. locis statim referendis, D. Anselm. lib. 1, *cur Deus homo*, cap. 21. D. Bonavent. in 3, dist. 20, quæst. 3, in 2 ratione. Richard. ibidem quæst. 4 et 5. Alensis 3 p. quæst. 1, memb. 6, art. 2. Joannes de Medina cod. de pœnit. tract. 3, quæst. 1. Capreol. in 4, dist. 15, quæst. 1 ad 1, contra 1. Cajet. in præs. § *Ad alteram vero objectionem*, ubi etiam Medina dub. unico ad 2, arg. Alvarez dist. 3, conclus. 3 et disp. 6, concl. 1. N. Cornejo disp. 2. Arauxo dub. 3. Godoi disp. 1, § 1. Joann. Vincent. quæst. 5, art. 2. Philippus disp. 2, dub. 2. Parra disp. 1, quæst. 3, art. 4. Gonet tract. de peccatis disp. 9, § 2. Coninch. tom. 2. de Sacramentis disp. 2, dub. 3 et disp. 10, dub. 2. Hurtado disput. 9, sect. 3. Bernal. disp. 4, sect. 3 et alii plures.

D. Thom. D. Anselmus. D. Bonavent. Richardus. Alensis. Joannes de Medina. Capreol. Cajetan. Medina. Alvarez. Cornejo. Araujo. Godoi. Joan. a S. Thom. Vincentius. Philippus. Parra. Gonet. Coninch. Hurtado. Bernal.

Probatur primo ex D. Thom. in præs. art. 2 ad 2, ubi ait : *Peccatum contra Deum commissum quandam infinitatem habet ex infinitate divinæ majestatis : tanto enim offensa est gravior, quanto major est ille, in quem delinquitur.* Et in 3, dist. 20, q. 1, art. 2, in corp. inquit : *Ad hoc, quod satisfactio esset condigna, oportebat, quod haberet virtutem infinitam : quia peccatum, pro quo fiebat satisfactio, infinitatem quandam habet ex tribus. Primo ex infinitate divinæ majestatis, in quantum offensa fuerat per contemptum inobedientiæ : quanto enim major est, in quem peccatur : tanto gravior est culpa.* Quod frequenter repetit aliis locis.

34. Nec scrupulum ingerat, quod D. Thom. semel, et iterum hanc vocet *infinitatem quandam* : quod videtur additum diminuens, denotansque solam infinitatem secundum quid. Quoniam Angelicus Doctor ea particula merito usus fuit, ut denotaret peccatum non habere ex omni parte infinitatem, cum illam non importet nec in ratione malitiæ, nec in ratione demeriti, ut dictis præced. vidimus : sed illam solum habeat in ratione determinata offensæ passivæ Dei. Quæ rursus offensa infinitatem non habet in omni genere : sed solum in ordine morali : non quidem in tota sua amplitudine, prout ambit moralitatem in ordine ad regulas morum, sed ut restringitur ad moralitatem sumptam per habitudinem ad prudentem æstimationem. Quæ cum ad peculiarem ordinem, et rationem adeo determinetur ; consulto D. Thom. non vocavit illam infinitatem absolute, sed quandam infinitatem. Hoc autem non tollit, quin in determinato genere sit infinitus simpliciter. Unde Cajet. supra relatus scite advertit : *quod infinitas offensæ sit infinitas non simpliciter, hoc est in genere entis, sed quædam, hoc est, in genere mali : est enim offensa Dei malum infinitum, sicut linea infinita esset quantitas infinita : et hujusmodi infinita, si appellatur infinita secundum quid, quia distinguuntur contra infinitum simpliciter, quod est solus Deus, conceditur, quod infinitas offensæ est infinitas secundum quid, etc.* Et hanc esse D. Thom. intelligentiam in usu illius particulæ diminuentis, facile constat ex eo, quod illa etiam utitur explicans dignitatem humanitatis, et valorem operum Christi Domini : nam infra quæst. 29, art. 3 ad 4, inquit : *Meritum Christi habuit quamdam infinitatem ex circunstantia personæ, quæ erat dignitatis infinitæ.* Et 1 part. quæst. 25, art. 6 ad 4, ait : *Humanitas Christi ex hoc, quod est unita Deo, habet quandam dignitatem infinitam ex bono infinito, quod est Deus.* Et in 3, dist. 20, quæst. 1, art. 3 ad 2, inquit : *Vita corporalis Christi habebat quemdam infinitum valorem ex dignitate conjunctum.* Et eodem modo loquitur in 4, dist. 14, quæst. 1, art. 2, quæstiunc. 1 ad 4 et dist. 15, quæst. 1, art. 2 ad 1 et quæst. 2, art. 1, quæstiunc. 1 et alibi sæpe. Constat autem, quod in sententia S. Doctoris (quæ communis est apud Theologos) prædicta dignitas, et valor important infinitatem simpliciter in ordine ad prudentem æstimationem. Par igitur iste loquendi modus satis manifestat D. Thomam sentire, quod infinitas tam offensæ gravis Dei, quam operum Christi est simpliciter talis in ordine ad prudentem æstimationem.

Mens D. Thom. explicatur.

35. Nec iterum moveat, quod Angelicus Doctor in aliis locis, in quibus agit de valore, et dignitate operum Christi Domini, attribuit illis infinitatem absque ullo addito diminuente. Nam etiam in aliis locis in quibus tractat de gravitate offensæ profert eam infinitam sine aliqua modificatione limitante prædicatum ad infinitatem secundum quid. Sic se gerit quæst.

Illustratur amplius.

28, de verit. art. 2, cujus verba infra referemus. Et 1, 2, quæst. 87, art. 4, in corpore ait : *In peccato duo sunt, quorum unum est aversio ab incommutabili bono, quod est infinitum : unde ex hac parte peccatum est infinitum*. Et ibidem proponit secundum argumentum in hac forma : *Quantitati culpæ correspondet quantitas pœnæ, secundum illud Deuter. 25, pro mensura peccati erit et plagarum modus ; sed peccatum, quod contra Deum committitur, est infinitum : tanto enim est gravius peccatum, quanto major est persona, contra quam peccatur, etc.* Et in responsione, hoc ultimum concedit, ut consentanum suæ doctrinæ. *Dicendum*, inquit, *quod ratio illa procedit de peccato ex parte aversionis : sic enim homo contra Deum peccat*. Et in 4, dist. 14, quæst. 2, art. 1, quæstiunc. 2 ad 4, ait : *Dicendum, quod offensa est infinita ex parte aversionis*. Et dist. 16, quæst. 5, art. 2, quæst. 4, in cap. inquit : *Quando peccatum ex deformitate speciali, quam circunstantia addit, habet oppositionem directe ad charitatem, quod ostenditur ex hoc, quod est contra præceptum legis, cujus finis est charitas, tunc in infinitum gravitatem addit, scilicet peccati mortalis*. Si ergo ex locis, in quibus D. Thom. absque additione, seu limitatione asserit valorem operum Christi esse infinitum, recte colligitur, quod prædicta infinitas est talis simpliciter in ordine ad prudentem æstimationem : pariter ex locis, in quibus absque addito diminuente affirmat peccatum esse infinitum, colligendum est, quod hujusmodi infinitas sit talis simpliciter in ordine ad prudens judicium.

Confirmatur 1. 36. Confirmatur primo ex omnibus illis testimoniis, in quibus D. Thom. resolvit peccato mortali, quantum est ex parte offensæ Dei, deberi pœnam infinitam : quæ supra dedimus a num. 27, legitimum eorum sensum explicantes. Nam cum demeritum, et pœna debeant æqualitatem habere ; minime posset peccatum mereri pœnam absolute infinitam, nisi infinitatem absolute haberet. Cumque illam non habeat in ratione malitiæ ; sequitur quod illam habeat ex parte offensæ.

Secundo. Confirmatur secundo ex pluribus aliis locis, in quibus idem Angelicus Doctor affirmat requiri satisfactionem simpliciter infinitam ad compensandum æqualiter gravem offensam Dei : quæ infra dabimus num. 116. Cum enim nequeat juste exigi satisfactio superans gravitatem offensæ ; non posset satisfactio simpliciter infinita esse necessaria, si offensa infinitatem simpliciter non haberet.

Confirmatur tertio, et satis urgenter, quod hæc sit sententia S. Doctoris : quoniam res simpliciter finita nequit aliam in infinitum simpliciter excedere : ubi enim ambo extrema comparationis sunt simpliciter finita, habent suæ distantiæ finem sive terminum : et subinde nequit unum ab alio distare in infinitum simpliciter. Atqui D. Thom affirmat peccatum mortale excedere in infinitum peccatum veniale, absque ulla prædicti excessus limitatione. Sentit igitur, quod peccatum mortale habet gravitatem simpliciter infinitam, saltem in ratione offensæ Dei. Minor constat : nam in ultimo loco supra relato ex 4, sentent. inquit : *Circunstantia non potest infinitam quantitatem peccati augere, nisi ex veniali mortalis fiat*. Et inferius : *Quando circunstantia est talis, ut excludat charitatem, tunc infinitam gravitatem addit, scilicet peccati mortalis*. Et ibi ad 5 : *Dicendum quod peccatum veniale, et mortale differunt in infinitum ex parte aversionis*. Et in eadem dist. quæst. 2, art. 2, quæst. 3 : *Pœna illa esset proportionata pœnæ peccati mortalis, a quo peccatum veniale in infinitum distat*. Et 1, 2, quæst. 72, art. 5 ad 1 : *Dicendum, quod peccatum mortale, et veniale differunt in infinitum ex parte aversionis*. Idemque repetit in aliis pluribus locis, quæ facile in ejus scriptis lector offendet. Tertio.

Objectio. 37. Sed objicies : nam D. Thom. in omnibus his testimoniis solum affirmat peccatum esse infinitum ex parte aversionis a Deo, vel ex parte divinæ majestatis offensæ. Ex hoc autem non infertur infinitas absolute, sed solum infinitas objectiva, et extrinseca, sive ex parte objecti, et termini attacti. Quo pacto etiam actus charitatis, et visio beatifica possunt dici infinita ex parte videlicet objecti : quia terminantur ad Deum infinitum in se ipso. Et tamen certum est actum charitatis, et visionem beatificam non habere ullam infinitatem simpliciter. Unde ex relatis testimoniis non convincitur, quod D. Thom. senserit peccatum mortale habere infinitatem simpliciter ; sed solum secundum quid, et extrinsecam. Quod satis declarat ipse S. Doctor quæst. 2, de Malo, art. 9 ad 5, ubi ait : *Dicendum, quod a bono infinito aliquis avertitur actu finito : et ideo peccatum essentialiter finitum est, licet habeat aliquam*

aliquam habitudinem ad bonum infinitum.

Dispellitur. Respondetur, quod cum D. Thomas asserit peccatum esse infinitum ex parte aversionis, vel ex parte Dei offensi, par ly *ex parte*, etc. non significat rationem formalem, et immediatam, unde peccatum habet infinitatem, sed radicem ; nam ex eo, quod peccatum avertit a Deo ultimo fine, illumque contemnit, atque inhonorat, sequitur Deum offendi in seipso, et ejusmodi offensam esse infinitam. Unde illa particula non diminuit offensæ infinitatem, sed detegit ejus fundamentum, sicut etiam S. Doctor asserit valorem operum Christi esse infinitum ex circumstantia personæ, vel ex bono infinito, quod est Deus, ut constat ex locis num. 34 relatis. Et nihilominus prædictus valor non habet infinitatem solum extrinsecam, aut ex parte termini, vel personæ : sed vere est in seipso simpliciter infinitus in ordine ad prudentem æstimationem, ut ex S. Doctore videbimus dub. 6. Aliter vero se habent actus visionis, et charitatis : nam ita sunt infiniti ex parte objecti, quod attingunt ; ut nec capiant, nec fundent infinitatem simpliciter in seipsis, ut infra magis declarabimus. Quam differentiam satis manifestat D. Thom. ab effectibus, quos peccato mortali attribuit, videlicet fundandi debitum infinitæ satisfactionis, atque reatum pœnæ infinitæ, et insuper excedendi infinite peccatum veniale, ut supra expendimus. Quorum neutrum, vel quid simile adaptari possunt actibus charitatis, et visionis beatæ ; licet objectum infinitum attingant. Id vero, quod additur ex quæst. 2 de Malo, nullius momenti est : quia ibi loquitur D. Thom. de peccato considerato non in ratione offensæ passivæ Dei, sed secundum suam intrinsecam malitiam, quam dub. 2 diximus finitam esse. Quod satis liquet ex ipsis verbis : *A bono infinito aliquis avertitur actu finito : et ideo peccatum essentialiter* (hoc est secundum essentiam) *finitum est*. Et magis adhuc ex argumento, cui D. Thom. respondet, eratque hujusmodi : *Infinitum non est majus infinito : sed quodlibet peccatum mortale est infinitum, quia est contra bonum infinitum, quod est Deus : unde et pœnam infinitam meretur : ergo unum peccatum mortale non est majus alio.* Procedebat enim abstrahendo absolutam æqualitatem inter peccata ob æqualitatem infinitæ malitiæ et demeriti. Cui optime satisfacit negando, quod peccatum sit essentialiter infinitum : nam ex parte actus, et aversionis intrinsecæ, quibus pœna correspondet, finitum est. Sed hoc non tollit, quod secundum aliam specialem rationem, nimirum offensam passivam Dei, sit simpliciter infinitum, ut S. Doctor locis supra relatis affirmat.

§ II.

Expenditur ratio D. Thomæ.

38. Secundo probatur conclusio ratione desumpta ex testimoniis D. Thom. quam ipse ita format specialiter in quæst. 28, de verit. art. 2 : *Quicumque rem aliquam digniorem indigniori postponit, injuriam ei facit : et tanto amplius, quanto res est dignior. Quicumque autem in re temporali finem sibi constituit, quod facit omnis mortaliter peccans, ex hoc ipse quantum ad affectum suum præponit creaturam creatori, diligens prius creaturam, quam creatorem : finis enim est, quod maxime diligitur. Cum ergo Deus creaturam in infinitum excedat ; erit peccantis mortaliter contra Deum infinita offensa ex parte dignitatis ejus, cui per peccatum quodammodo injuria fit, dum ipse Deus contemnitur, et ejus præceptum. Unde ad hanc offensam abolendam non sufficiunt vires humanæ.* Quam rationem, licet satis perspicue ab angelica illa mente proponatur, possumus aliquantulum magis sensibiliter exponere : etenim ut tradit Aristot. 5, Ethic. offensa habet gravitatem secundum dignitatem ejus, cui fit injuria : et hac de causa quia rex est dignior equite, et iste, quam homo vulgaris ; injuria facta homini vulgari est minor ; injuria vero irrogata equiti est major, et quæ regi fit utramque longo intervallo excedit : crescit enim injuria juxta quantitatem dignitatis personæ injuriatæ. Per peccatum autem mortale Deus offenditur, injuriatur, et dehonoratur ; cum postponatur creaturæ, ut D. Thom. supponit, et fusius ostendimus dub. 1. Cum ergo Deus habeat dignitatem simpliciter infinitam : sequitur, quod ejus offensa, sive injuria sit infinite gravis, atque adeo infinita simpliciter.

Fundamentalis ratio. *Aristot.*

39. Respondent communiter Autores contrarii hoc argumentum solum probare excessum geometricum, sive proportionalem unius offensæ supra aliam juxta inæqualem dignitatem personarum, quas injuriant, ita ut major dignitas augeat, quantum est de se, gravitatem offensæ : *Adversariorum responsio*

minime vero evincere excessum arithmeticum, sive per partes determinatas, ita ut offensa eadem excessus quantitate excedat offensam, qua objectum excedit objectum : et consequenter licet Deus excedat infinite simpliciter personas creatas, non inde inferri, quod offensa Dei excedat infinite simpliciter offensas aliarum personarum, vel quod sit simpliciter infinita. Unde Lugo. Lugo affirmat hoc argumentum D. Thom. esse calculatorium, et habere suæ falsitatis mille instantias. Verbi gratia, si argumentemur : bonitas actus crescit ex bonitate objecti : sed actus charitatis habet objectum simpliciter infinitum : ergo bonitas actus charitatis est simpliciter infinita : nulla est consequentia. Quoniam illud argumentum non fit arithmetice, sed geometrice : habet enim esse majus ex perfectiori objecto cæteris paribus : sed non oportet, quod participet eundem excessum super alios actus, quem objectum habet respectu aliorum objectorum. Et ratio est : nam quoties causa infinita influit per medium aliquid finitum, impeditur, ne suam infinitatem refundat, ut ex se liquet : Deus autem gravificans offensam per modum objecti offensi influit mediantibus cognitione, et voluntate nostris, quæ finitæ sunt, ejusque attingibilitatem non adæquant : quocirca nequit refundere offensæ infinitam simpliciter gravitatem. Erit igitur offensa Dei gravior ex parte objecti, quam aliæ ; minime vero simpliciter infinita : sed major, aut minor juxta gravitatem cognitionis, affectus, et aliarum circumstantiarum.

Refellitur 40. Non negamus argumentum calculatorium (ut Lugoni morem geramus) non semper habere vim ex vi formæ, ut potest probari mille instantiis, quas Autor ille promittit. Sed neque negari potest, quod aliquando recte concludat juxta qualitatem materiæ, cui applicatur ; quapropter gravissimi Autores illo frequenter utuntur. Unde Angelicus Doctor 1 p. quæst. 14, art. 1, sic probat summam Dei cognitionem : nam vis cognoscitiva sequitur immaterialitatem, estque major vel minor juxta excessum illius : sed Deus est summe immaterialis, cum sit actus purus : ergo Deus est summe cognoscitivus. Similiter eadem 1 p. quæst. 25, art. 2, probat Dei virtutem, sive omnipotentiam esse infinitam : quia virtus activa sequitur actualitatem : unumquodque enim agit, prout est in actu : sed Deus est infinite actualis, cum sit actus purus : ergo Deus habet virtutem agendi infinitam. Qui discursus optimi sunt, evincuntque assertiones, et non sine laude admittuntur a Theologis. Verum ut ad rem præsentem exempla proximius accommodata producamus, probat D. Thomas satisfactionem Christi esse simpliciter infinitam : quia valor satisfactionis sumitur ex dignitate personæ satisfacientis, ut quo hæc fuerit major, ille magis crescat : sed dignitas Christi est simpliciter infinita, utpote hominis Dei : ergo satisfactio Christi fuit simpliciter infinita. Quod argumentum est adeo efficax, ut eo convincatur ipse Lugo, Vasquez, Suarez, et communiter omnes Theologi, si paucos scotistas excipias. Si ergo argumentum calculatorium convincit in materia satisfactionis, cur non convincet in materia offensæ? Nam sicut dignitas satisfactionis sumitur a persona satisfaciente ; ita gravitas offensæ sumitur a persona injuriata : sed ubi persona satisfaciens est simpliciter infinita, etiam valor satisfactionis est simpliciter infinitus : ergo pariter ubi persona injuriata est simpliciter infinita, gravitas offensæ est simpliciter infinita; nihilominus evincit excessum non tantum geometrice, sed arithmetice : ita ut si persona satisfaciens est infinita, valor satisfactionis sit simpliciter infinitus : cur in materia offensæ reputatur minus efficax? Præsertim cum motivum, quod isti Autores causantur, militet æqualiter in persona satisfaciente, et in persona offensa : utrobique enim fit in influxus per cognitionem, et volitionem creatos, aut eis præsuppositis. Sicut ergo finitas cognitionis, et volitionis, si persona satisfaciens est infinita, non impedit, quod valor satisfactionis sit simpliciter infinitus : ita finitas agnitionis, et volitionis, si persona injuriata est infinita, non impedit quod gravitas offensæ sit infinita simpliciter.

41. Sed quia concessimus hujusmodi argumentum, quod fit per ascensum personarum, rerum, aut objectorum, non semper concludere, sed juxta determinatas materias : oportet rem altius exponere detegendo radicem prædictæ differentiæ. Nota 1. Et quidem (quantum ad præsens attinet, ut prolixitatem vitemus,) ingens adest diversitas inter actus, ut ab objectis bonitatem, vel malitiam participent, et offensas passivas, ut a personis injuriatis capiant gravitatem. Nam actus non respiciunt objectum

jectum ut unicam sui mensuram, sed a pluribus aliis principiis dependent, præsertim vero ab agente particulari : quocirca non oportet quod objecto commensurentur, sed possunt aliunde in sua perfectione limitari : quia objectum non influit per se solum, sed per alia media. Unde licet actus eo sit perfectior, quo cæteris paribus perfectius objectum attingit, nihilominus non requiritur, quod alios actus excedat eodem excessu, quo sui objectum superat aliorum objecta : et consequenter, quod si attingit objectum infinitum, sit ipse simpliciter infinitus : quia videlicet influxus objectivus, qui de se infinitus esset, limitatur ex aliis principiis. Et hac de causa actus charitatis habet finitam simpliciter perfectionem, licet attingat objectum infinitum : idemque proportionabiliter accidit in aliis actibus, et objectis. Quapropter argumentum calculatorium eis applicatum non recte concludit : et sic contingit in mille illis instantiis, quas Lugoni concedimus.

Nota 2. 12. Aliter res se habet in passivis offensis, sive damnis, aut læsionibus personarum : nam ista licet præsupponant actiones injuriosas quantitati objecti, cognitionis, et aliorum principiorum proportionatas juxta proxime dicta : in eis tamen formaliter non consistunt. Sed eis præsuppositis, resultant in personis injuriatis, aut damnificatis, et regulantur unice, et immediate penes bona quibus privant. Cum enim offensa passiva vel sit privatio alicujus boni, vel eam indispensabiliter afferat ; juxta tantitatem prædicti boni est quantitas offensæ, seu privationis, quidquid sit de tantitate influxus ex parte principii inferentis privationem. Ut enim docet
Aristot. Philosoph. 5 Ethic. cap. 1, mensura privationis est habitus : unde illa non est minor, quam iste. Quamobrem argumentum calculatorium in hac materia formatum, et iis rebus applicatum est optimum, et ullam non habet fallaciam. Unde licet argumentari : Privatio eo est pejor, et gravior, quo majus bonum excludit : *Sed bonum exclusum est ut centum : ergo privatio est mala ut centum.* Item, *sed bonum excessum est ut mille : ergo privatio est mala ut mille.* Et similiter, *sed bonum est infinitum : ergo privatio est malum infinitum.* Quæ consequentiæ sunt evidentes, et nulli tergiversationi subjectæ. Et propterea si pro privatione, aut damno illato restitutio, sive satisfactio facienda sit : attendendum est pro quantitate restitutionis, et satisfactionis ad quantitatem boni destructi : quidquid sit de quantitate cognitionis, et conatus requisita ex parte injuriantis, ut prædictum nocumentum voluntarium fuerit : hæc enim potest esse gradualiter minor.

Quæ doctrina potest exemplis declarari : Major explicatio.
demus Petrum habere tres imagines inæqualis perfectionis, et valoris : unam perfectissimam, valoris ut centum : aliam mediocrem, valoris ut quinquaginta : aliam imperfectam, valoris ut decem. Demusque Joannem has tres imagines eodem actu cognitione, et voluntate fœdasse, denigrasse, et destruxisse. In hoc casu quantitas damni æstimatur non tantum geometrice, sed arithmetice juxta valorem, et perfectionem imaginum : et non solum secundum partes proportionatas, sed aliquotas illarum. Unde Joannes pro destructione imperfectæ debet decem : pro destructione mediocris debet quinquaginta : et pro destructione perfectissimæ debet centum : cum tamen actus damnificativus ex parte principii fuerit æqualis. Quod satis manifestat in hisce rebus quantitatem privationis mensurari adæquate penes bona, quibus privat, quin ex aliis capitibus limitetur. Idem apparet in honore, qui debetur juxta varias excellentias personarum, et tradit D. Thom. 2, 2, D.Thom.
quæst. 8, art. 4 et quæst. 72, art 2. Nam si quis trium personarum habentium inæqualem honorem, v. g. magnum ut centum, mediocrem ut quinquaginta, et infimum ut decem, famam uno actu denigrasset, imponendo illis esse homines mendaces, et fide indignos, hancque calumniam aliorum animis impressisset : profecto tanto erit major injuria, et offensa passiva, quanto læsus honor fuerat major : ita ut pro mensura honoris sit arithmetice mensura offensæ, sive damni passivi. Nam qui habebat gradus honoris ut centum, tot et non pauciores amisit : et sic de aliis : quilibet enim perdidit eos gradus, quos habebat : et consequenter subiit damnum in eadem arithmetice mensura. Quapropter omnes prudentes censebunt satisfactionem cum eadem mensura, et graduatione deberi. Liquet ergo in materia damni, et injuriæ argumentum attendens ad quantitatem bonorum, quæ destruuntur, vel dignitatem personarum, quæ injuriantur, ut eandem quantitatem in damnis, et injuriis

evincat, validum esse, nec posse contrariis instantiis eludi.

Instauratur ratio D.Thom. 43. Nunc regrediamur ad rationem D. Thomæ, quam juxta præmissa possumus denuo construere in hunc modum : quoniam privatio honoris, et dignitatis habet tantitatem, seu gravitatem secundum quantitatem formæ, qua privat, quæ est ipsa dignitas, et honor personæ injuriatæ : sed offensa gravis Dei est quædam privatio in Deo recepta, excludensque ab eo honorem, et dignitatem, quæ sunt simpliciter infinitæ : ergo gravis offensa Dei est simpliciter infinita. Major constat ex prædictis. Minor vero quoad singulas partes ostenditur. Et quidem quod honor, et dignitas Dei habeant infinitatem simpliciter, non indigent probatione; cum ejus excellentia sit simpliciter infinita. Quod autem gravis Dei offensa (passiva scilicet, et formalis, de qua agimus) recipiatur in ipso, ostenditur : tum quia malum, sive damnum in eo debet esse, cujus est malum, et quem damnificat : sed offensa Dei est malum Dei ipsum lædens, et damnificans, quantum est ex affectu peccatoris : ergo esse debet in Deo. Tum etiam quia ille subjicitur offensæ, qui illam patitur : sed Deus patitur offensam formalem, et passivam : ergo illi subjicitur. Tum quia secundum communem, et prudentem omnium apprehensionem offensa formalis concipitur, ut afficiens personam injuriatam, illam deprimens, et inhonorans : idque Hispani significamus *porquedar cargado*. Denique, quod prædicta offensa privat Deum honore, et dignitate, etiam ostenditur : nam offensa excludit id, cui opponitur : sed opponitur honori, et dignitati Dei; cum excellentiam ultimi finis transferat ad creaturam, ut fuse ostendimus dub. 1 ; ergo privat Deum honore et dignitate. Quod affirmandum est, sive prædicta offensa concipiatur per modum privationis, sive per modum formæ positivæ : nam si primum illud dicatur, habebit pro effectu primario, et immediato tollere a Deo illas perfectiones : si autem eligatur secundum, habebit pro effectu immediato, et secundario earum privationem : sicut contingit in contrariis, ubi enim unum subjecto communicatur dando effectum positivum, consequenter excludit aliud, ejusque privationem inducit. Sed verius est illud primum : quia sufficit poni in peccato culpam, ut in Deo resultet illa privatio, absque alterius formæ positivæ in eo receptæ interventu : quemadmodum, ut in aliquo resultet privatio lucis, opus non est ponere in eo aliquam formam, sed sufficit, quod alibi ponatur obstaculum. Nec expedit plura inducere, ubi pauciora sufficiant.

Confirmatio. Confirmatur præcludendo tacitam evasionem : quoniam si peccans mortaliter poneret physice in Deo privationem honoris, et dignitatis; proculdubio prædicta privatio esset physice simpliciter infinita juxta quantitatem boni exclusi, ut supra ostendimus : sed peccans mortaliter ponit in Deo secundum æstimationem prudentum privationem honoris, et dignitatis : ergo prædicta privatio est secundum æstimationem prudentum simpliciter infinita. Patet consequentia : quia privatio inducta secundum prudens judicium debet habere secundum idem judicium eosdem effectus, quos inducta physice haberet physice. Unde videmus, quod sicut destruens tres imagines (qui est effectus physicus), causat inæquales earum privationes, et secundum eandem inæqualitatem ad diversas restitutiones tenetur : ita dehonorans tres homines (qui est effectus moralis in ordine ad prudentem æstimationem), causat inæquales in eis privationes, et secundum inæqualem eorum dignitatem ad diversas restitutiones ligatur, ut ostendimus num. præced.

Duplex objectio. 44. Dices, si ita res se habet, sequitur offensam Dei esse æque malam, ac ejus honor est bonus, sive, et in idem recidit, quod habeat tantum imperfectionis, et mali, quantum perfectionis, et boni habet honor : ita enim contingit in privationibus formarum, ut probant exempla proxime inducta. Id autem est plane absurdum : quia nullum adeo malum potest excogitari, quod Dei bonitas non excedat.

Sequitur etiam peccatum veniale esse simpliciter infinitum : quia etiam affert offensam Dei, quæ (si consequenter loquimur), debet in Deo recipi per modum privationis : quamlibet autem Dei rationem excludat, erit privatio perfectionis infinitæ; cum in Deo nulla ratio, aut perfectio finita sit : et subinde erit privatio simpliciter infinita. Quod esse absurdum nemo non videt.

Responsio ad 1. Ad primum inconveniens respondetur, quod licet privatio debeat æquare quantitative gradus formæ quam excludit ; cum nullus earum relinquatur; fieri tamen potest, quod qualitative formam non adæquet ob diversitatem in modo se habendi.

Et

Et ita contingit in præsenti : quia perfectio convenit Deo physice, et per essentiam : privatio autem prædictæ perfectionis non inducitur physice, sed solum moraliter. Unde licet hæc privatio sit simpliciter quantitative infinita juxta quantitatem, sive magnitudinem formæ, quam excludit : nihilominus non est tam mala, ac perfectio est bona : cum hujus bonitas præter magnitudinem complectatur modum essendi physicum, et a se ; quod non convenit privationi. Et ita prudentes prudenter censent bonitatem Dei esse infinitam physice, et moraliter : offensam vero infinitam non physice, sed moraliter dumtaxat : quod est additum diminuens qualitatem hujus infiniti, et illam bonitati Dei postponens. Idque sufficit, ne offensa Dei sit tam mala, ac Dei perfectio est bona : quia boni, ac mali denominationes, et eorum comparatio magis ad qualitatem, quam ad rerum quantitatem spectant. Quæ doctrina potest magis explicari, et fulciri exemplo valoris operum Christi, qui infinitus est, et constituitur, ut quidam volunt, per eandem formam, quæ valorat operationes Dei increatas : et nihilominus operationes Dei ut valorosæ meliores sunt, quam opera Christi : quia illis convenit valor a se, et per essentiam ; istis vero per communicationem, et unionem cum persona divina, ut infra num. 184 declarabimus. Modus ergo diversus multum confert ad hujusmodi comparationes, et excessus.

Responsio ad 2. Ad secundum concedimus peccatum veniale ponere in Deo offensam passivam, et formalem, suæ qualicumque malitiæ correspondentem : et prædictam offensam explicandam esse per modum alicujus læsionis, aut privationis ad instar offensæ gravis. Sed negamus, quod prædicta offensa, aut privatio sit simpliciter infinita, aut quod possit offensæ gravi irrogatæ per mortale peccatum quoad hujusmodi gravitatem comparari. Et ratio differentiæ est : quoniam peccans mortaliter tollit rationem ultimi finis a Deo ; cum ab eo aversus convertitur ad creaturam : unde infert Deo privationem prædictæ rationis, ac perfectionis : quæ privatio nequit non esse simpliciter infinita secundum magnitudinem formæ, quam excludit, ut supra explicuimus. Peccans autem solum venialiter, quamvis divertatur ab ordine rationis, tamen non avertitur a Deo, nec illum adhuc in affectu postponit creaturæ : sed se, et sua sub eo retinet tanquam sub ultimo fine ; privans tantum, ne prædictum ultimi finis jus, et causalitas extendatur actu ad opus venialiter peccaminosum, paratus relinquere hujusmodi opus, si ultimi finis rationem a Deo excluderet. Unde D. Thom. 3 p. quæst. 81, art. 4, affirmat, quod in peccato veniali reperitur conversio ad creaturam sine aversione. Et 1. 2, quæst. 88, art. 1 ad 2, docet peccatum veniale analogice dici peccatum, et secundum quid causare in nobis maculam. Quocirca privatio, quæ ex peccato veniali in Deo resultat estque offensa passiva, et formalis), non privat adhuc in affectu Deum jure, et titulo ultimi finis, ac supremi dominii : sed tantummodo privat, aut impedit, ne prædictum jus, et causalitas actu extendatur ad illam particularem operationem. Unde prædicta privatio non commensuratur cum perfectione ultimi finis, aut supremi dominii absolute considerati : quo pacto importat, et explicat infinitatem simpliciter. Sed commensuratur cum illa, ut actu finalizat, et terminat particularem aliquam operationem, et hanc connotationem supra suam entitatem addit secundum quam rationem non explicat perfectionem infinitam, nec aliquid cum ea necessario connexum. Et ideo privatio per peccatum veniale inducta non excludit aliquid simpliciter infinitum : et consequenter non est infinita simpliciter. Idemque de offensa, quam in hujusmodi privatione constituimus, dicendum est. Recolantur, quæ diximus 1. 2. q. 89, art. 1, in comment. a num. 9 et videatur etiam Joan. a S. Thom. in præs. quæst. 1, art. 4, vers. *Ut ergo penetrari possit.*

§ III.

Objectiones contra rationem D. Thom. ut hactenus explicatam, et earum enodatio.

45. Principia, quibus usi fuimus explicando rationem Angelici Doctoris, insinuavimus in variis locis tractatus de Peccatis, existimantes (et modo credimus), esse ipsius menti magis accomodata, et inter discipulos frequentiora : quæ vidit sapientissimus Dominus Godoi. Et licet pro sua erga nos benevolentia non parum Autores commendet ; pro sua tamen ingenii acrimonia doctrinam (quam difficilem dicit), urgenter impugnat. In ea Objectiones.

præsertim parte, quæ affirmat offensam formalem, sive passivam distingui ab offensa activa, esseque privationem in Deo receptam : quod est totius argumenti cardo. Unde opponit sequentia. *Primo* quia offensa formalis Dei non est ens rationis, sed entitas realis : cum non ficte, sed vere, et realiter Deus offendatur per illam : ergo si distinguitur ab offensa activa, et causali tanquam terminus ab ea productus ; sequitur, quod ista entitas de novo adveniat Deo, atque in eo recipiatur : hoc autem nequit dici ; alioquin Deus per hujusmodi entitatem mutaretur : ergo offensa formalis non est effectus offensæ activæ, et causalis, nec terminus ab ea distinctus.

Nec difficultas evacuatur dicendo peccatorem nihil in Deo ponere efficaciter effective, sed tantum affective, et interpretative, quatenus, quantum in illo est, tollit a Deo rationem ultimi finis. Nam contra insurgit prædictus Auctor : licet ratio ultimi finis solum affective, et interpretative tollatur a peccatore : tamen offensa formalis non tantum affective, sed effective, et vere causatur a peccatore ; cum talis offensa non sit ens rationis, sed vere existat in rerum natura : ergo si hujusmodi offensa recipitur in Deo, vitari non potest quod Deus mutetur.

Secundo, nam ideo asserimus offensam activam, et causalem non esse infinitam, quia identificatur cum malitia peccati, quæ finita est : et formalitas infinita nequit cum formalitate finita identitatem habere : sed non minus repugnat, quod formalitas infinita causetur a formalitate finita . ergo si offensa formalis est terminus causatus ab offensa activa, et causalis, quæ finita est ; repugnat, quod offensa formalis sit simpliciter infinita. *Tertio*, quia secundum D. Thom. peccatum mortale, quia contra Deum est, pœnam infinitam meretur, atque ideo in ratione demeriti est infinitum : sed in nostra sententia, ratio demeriti convenit offensæ activæ, quæ non distinguitur a malitia : ergo ejusmodi offensa est, quæ constituitur, et denominatur simpliciter infinita, non vero aliquis alius terminus ab ea distinctus. Hæc, et non plura Godoi disp. 1, a num. 93.

Sententia Godoi. 46 Sed priusquam eis occurramus, expedit scire modum, quo prædictus Autor declarat infinitatem offensæ : sic enim sapiens lector judicabit, uter modorum præferri debeat, eligetque, quem veriorem, ac faciliorem probaverit. Asserit igitur offensam formalem Dei non aliud esse, quam offensam causalem, sive activam, quæ licet physice hæreat peccatori, pertingit tamen moraliter ad ipsum usque Deum, quem respicit ut subjectum non quidem inhæsionis, sed effectionis. Et licet prædicta offensa sit in se, et prout egreditur a peccatore quid finitum, nihilominus gravificatur infinite a majestate divina : hæc enim cum habeat rationem subjecti, subinduit rationem formæ moralis in ordine ad gravificandum offensam : ad eum plane modum quo actus Christi Domini sunt in se, et quatenus procedunt ab humanitate, quid finitum ; sed tamen valorantur infinite a supposito divino, quod habet rationem formæ moralis respectu illorum. Quam similitudinem frequenter repetit, ut argumentis occurrat.

47 Verum enim vero licet hæc appareant facilia et acute composita ; nobis tamen (adeo diversum est hominum ingenium), difficillima, et plane falsa videntur. Et in primis ostendemus vel easdem difficultates pati, quas prædictus Autor nobis objicit ; vel nihil dicere. Nam in primis ideo negat offensam formalem distingui a causali, et in Deo recipi, quia aliquid Deo adveniret, per quod mutaretur : sed in ejus sententia aliquid Deo advenit, per quod mutetur : ergo vel hoc non est inconveniens ; vel ei, ut nos, debet ipse occurrere. Probatur minor : quia licet offensa formalis non distinguatur a causali, nihilominus pertingit usque ad Deum, quem respicit ut subjectum, a quo moraliter infinite gravificatur : et in hoc stat similitudo cum modo infinitandi opera Christi quem toties repetit : ergo advenit aliquid Deo, per quod mutetur. Non arridet.

Nec prodest dicere offensam non respicere Deum ut subjectum inhæsionis, sed effectionis : nam hoc est, quod nullo modo capimus in prædicta doctrina. Subjectum enim effectionis, ut distinguitur a subjecto informationis, vel inhærentiæ, non est aliud, quam materia, circa quam actus versatur, et coincidit cum objecto, ut objectum est : quo pacto etiam actus charitatis respicit Deum, ut subjectum effectionis, cum illum per modum objecti attingat. Id vero minime sufficit, ut offensa infinite gravificetur a Deo : nam ad hujusmodi effectum requiritur, quod Deus prius subeat officium subjecti, ut ab objecto

jecto distinguitur : inde enim provenit, quod induat postea munus formæ moralis, ut liquet in operibus Christi. Ergo vel nihil dicitur, quod ad rem præsentem faciat : vel dicendum est Deum esse subjectum receptivum offensæ formalis ; distinguatur vel non ab offensa activa. Et tunc procedit difficultas, quod Deo aliquid adveniat, per quod mutetur.

Quod si respondeat (ut tandem respondet num. 103), non esse inconveniens, quod Deus mutetur moraliter in ordine ad prudentum æstimationem ; eadem responsione illius objectionem diluemus.

Non vitat difficultates, quas opponit.

Præterea, ideo rejicit offensam formalem a causali distinctam, et per modum privationis in Deo receptam, quia talis offensa esset infinita per se ipsam, et antecedenter ad aliquam informationem. Quod ex eo reputat impossibile, quia prædicta offensa formalis procedit a causali, quæ finita est : et repugnat effectum infinitum quatenus talem a causa finita produci. Quod inconveniens vitat ipse dicendo offensam substractive consideratam, et quatenus procedit a peccatore, finitam quidem esse ; sed gravificari infinite a majestate divina offensa, sicut in operibus Christi proportionaliter accidit. Sed prædictum inconveniens (si vere est), non vitari, quin potius augeri, facile ostenditur : quoniam esto, peccator non producat formam gravificantem offensam ; nihilominus debet producere unionem inter hæc : ut enim aliquis dicatur producere aliquod concretum, debet vel producere formam, ut sæpe contingit ; vel saltem producere unionem formæ ad subjectum, ut accidit in hominis generatione. Si enim nec formam, nec unionem producat ; non est cur dicatur producere concretum ; sed ad summum attingit subjectum pure substractive sumptum, et ibi sistet agentis denominatio, et influxus. Tum sic : offensa, et majestas divina uniuntur vel finite, vel infinite ? Si eligatur primum : sequitur gravem offensam Dei nec substractive, nec concretive esse simpliciter infinitam : nam ut concretum sit infinitum non sufficit, quod ejus forma sit infinita, sed etiam requiritur, quod uniatur infinite : qua de de causa humanitas Christi non redditur infinite subsistens a persona verbi, quia licet hæc indefinita de se sit, unitur unione finita. Si autem eligatur secundum : sequitur unionem illam esse infinitam : non enim possunt duo aliqua infinite uniri, nisi per infinitam unionem ; cum uniri sit formalis effectus unionis. Ergo secundum doctrinam prædicti Autoris vel peccans mortaliter producit effectum aliquem infinitum, quod inconveniens nobis objicit : vel offensa non est ullo modo simpliciter infinita, quod suæ, et nostræ assertioni contradicit. En qualiter recidat in ea quæ nobis opponit : cum hac tamen differentia, quæ longe exaggerat difficultatem, quod infinitas privativa, quam asserimus, facile revocatur ad principium finitum, ut infra explicabimus : infinitas vero positiva, qualem importat illa unio, nequit a principio finito procedere, ut videtur per se notum.

Præciduntur subterfugia.

48. Nec hic potest fieri recursus ad Deum agentem infinitæ virtutis : quia Deus respectu offensæ formalis non se habet per modum agentis, sed potius patitur. Nec ad informationem offensæ (licet admitteretur), concurreret effective, sed solum formaliter, sive per modum formæ gravificantis. Ipse vero peccator est, qui Deum infinite offendit : atque ideo efficit offensam infinitam, quod sine productione unionis fieri non valet. Ad illum ergo infinitas vel offensæ, vel unionis reduci debet, eligat Godoi, quam voluerit.

Nec prodest iterum recursus ad exemplum operum Christi, quo sæpe se munit, et in quo videtur militare eadem difficultas : nam ut prædicta opera reddantur infinite valorosa, debet produci unio infinita inter ipsa, et formam valorantem ; aliter enim nihil referet infinitas ex parte formæ : prædicta vero unio nequit revocari in humanitatem, ut in causam effectivam proximam, cum ista finita sit. Non valet, inquam, hic recursus, sed facile præciditur ob manifestam differentiam : tum quia ad opera Christi ut infinite valorosa concurrit persona divina non solum ut forma, sed etiam effective : quæ cum infinita sit, potest unionem infinitam producere. Tum etiam quia humanitas, quæ concurrit ut principium proximum, licet physice finita sit, tamen est moraliter infinita ob infinitam dignitatem sibi a verbo communicatam : et hæc infinitas moralis sufficit humanitati, ut similem infinitatem derivet ad opera Christi, attingendo moralem eorum unionem cum verbo per modum formæ. Nihil autem horum concurrit in præsenti difficultate, ut ex se liquet, et facile consideranti constabit.

Observanda pro majori impugnatione.

49. Hæc satis manifestant easdem difficul-

tates, quas nobis prædictus Autor opponit, concurrere in ejus sententia, et ab eo dissolvi debere. Sed restat aliud caput, unde illam censeamus falsam : nam exemplum illud valorationis operum Christi minime accommodari potest rei præsenti, ut offensa ex se, et a suo principio finita gravificetur infinite per majestatem Dei injuriatam. Quod efficaciter ostendi potest, si aliqua satis certa breviter supponamus. *Primo* effectum formalem esse ejusdem ordinis cum forma, immo vero esse ex parte recti ipsam formam subjecto communicatam, ut liquet tum in physicis, tum in moralibus : nam esse V. G. album ejusdem generis est cum albedine ; et ab ea ex parte recti non differt : similiter opera Christi esse infinite valorosa a persona verbi est ejusdem ordinis cum verbo, immo, ut innuit Godoi, est ipsum verbum ex parte recti. Ex quo fit impossibile esse, quod prædictus effectus formalis sit formæ oppositus, aut quod in ea non contineatur. *Secundo* est supponendum hoc, quod est offensam esse infinitam, aut infinite gravem, esse effectum formalem de genere mali. Tum quia est ipsum magis offensæ augens ipsius gravitatem : atque ideo debet ad eundum ordinem pertinere, ut inductive potest ostendi in aliarum rerum augmento : unde reduci debet ad ordinem mali, sicut et offensa ipsa. Tum etiam quia sicut esse formaliter malum, et esse formaliter pejus spectant ad ordinem mali, ut ex ipsis terminis liquet ; ita et esse maxime malum, sive infinite malum debet ad eundem ordinem pertinere. Si enim absolutum, et comparativum ad prædictum genus spectant, cur non et superlativum ? Ergo offensam esse infinite gravem est aliquid de genere mali. *Tertio* observa Deum nec formaliter, nec eminenter continere malum culpæ, vel offensæ : quia est infinite perfectus, et sanctus, cum qua excellentia illa continentia non cohæret. Et aliunde si Deus formaliter, vel eminenter contineret malum culpæ, vel offensæ, posset illud efficere, et finalizare : quod absurdum est, et prorsus impossibile.

Impugnatio expenditur.

Ex his formatur sequens ratio : nam ut Deus posset genere rationem formæ moralis respectu offensæ constituendo illam infinitam, debebat esse ejusdem ordinis cum prædicto effectu : sed hoc est impossibile : ergo et quod Deus offensam ex se finitam gravificet infinite. Major constat ex primo notabili. Et minor ex aliis duobus : quia offensam esse infinite gravem, aut gravitatem offensæ esse infinitam est effectus formalis de genere mali, qui in Deo nec formaliter, nec eminenter contineri potest. Quod vero persona verbi dignificet infinite opera Christi, verum censetur, et facile intelligitur : quia prædictus effectus est de linea boni, sicut et ipsa opera : et in ipsa persona formaliter continetur. Unde liquet, quam summa (et nobis insuperabilis) differentia sit inter utramque materiam.

Effugium confutatur.

50. Et si respondeas hæc verificari in effectu formali, quem forma præstat unita modo proprio, et connaturali, secus vero si communicetur modo contrario : ut apparet in objectis quæ concurrunt ad speciem operationum in genere causæ formalis : ipse enim Deus attactus modo prosecutivo, et connaturali confert bonitatem actui, ut constat in actu charitatis ; attactus vero modo contrario, et aversio præstat malitiam, ut liquet in actu odii, licet illam malitiam non contineat in se formaliter aut eminenter ; id vero, inquam, si dicatur, facile refellitur ob manifestam diversitatem inter causam formalem intrinsecam, et objectum : istud enim non influit in operationem per exhibitionem, aut communicationem propriæ entitatis : sed concurrit terminando habitudinem operationis ad ipsum, per quam habitudinem actus intrinsece, et formaliter constituitur in specie. Unde contingit, quod objectum sit in se bonum, et tamen actus ab illo specificatus sit malus : quia non specificatur formaliter intrinsece per objectum, sed per habitudinem ad illud : et hæc attingit illud non pro sua dignitate, sed contrarie, et aversive. Causa autem formalis intrinseca causat communicando se ipsam : unde impossibile est, quod causet effectum formalem sibi oppositum, vel qui in ea non contineatur. Quæ differentia potest exemplo confirmari, adaptando illud præsenti materiæ : nam ens rationis potest esse objectum specificans actum aliquem realem ; nequit tamen præstare aliquem effectum formalem realem intrinsecum : quia ad illud primum sufficit, quod terminet habitudinem alicujus actus realis ; ad secundum vero requiritur, quod contineat realem entitatem, et sit aliquid reale, quod est impossibile. Unde magis fulcitur ratio nostra : quia non magis continet Deus aliquid de linea mali, quam ens rationis aliquid de linea entis realis : sed quia

quia ens rationis nec formaliter, nec eminenter est ens reale ; implicat, quod ens rationis constituat per seipsum aliquem effectum formalem realem : ergo quia Deus nec formaliter, nec eminenter continet aliquid de linea mali ; repugnat, quod Deus per seipsum constituat effectum aliquem formalem de linea mali : cujusmodi est gravificare offensam, reddendo illam majorem, et pejorem, quam ex se sit.

51. Dices, nos in Tract. de peccatis disp. 3, num. 10, explicuisse, qualiter actus malus sit pejor quam habitus vitiosus, a quo procedit, non obstante quod utrobique sit eadem malitia per habitudinem ad objectum ; quia videlicet malitia in actu conjungitur majori actualitati, eamque deturpat : quod satis est, ut reddatur pejor. Id vero satis denotat, quod subjectum malitiæ induat rationem formæ constituentis illam pejorem. Et tamen entitas, vel actualitas actus secundum se considerata nec formaliter, nec eminenter continet malitiam, aut pertinet ad lineam mali. Unde labefactari videntur hactenus dicta, et sterni via, ut declarari eodem modo possit, qualiter Deus, qui est subjectum offensæ, queat illam gravificare, et pejorem constituere.

Respondetur negari non posse, quod malum ex hoc ipso, quod perfectius subjectum afficit, vel potius inficit, reddatur pejus. Hoc autem minime provenit ex eo, quod bonitas subjecti subeat rationem formæ constituendo prædictum effectum formalem de linea mali : id quippe impossibile est, ut constat ex dictis. Sed aliunde ortum ducit et facile est designare illius radices. Tum quia ubi idem malum deturpat nobilius subjectum, redditur magis oppositum rectæ rationi, atque ideo fit magis abominabile. Tum quia eo ipso, quod in perfectiori subjecto recipiatur, privat illud majori perfectione, vel saltem affert indispensabiliter privationem illius, et sic contingit in actu malo : licet enim eadem malitia reperiatur in habitu vitioso, ac in ejus operatione ; hæc tamen est, et denominatur pejor, quam principium : quia malitia in actu deturpat subjectum magis actuale, et cui debebat inesse major bonitas, quæ per malitiam excluditur. Et hoc diximus loco citato ; minime vero, quod subjectum bonum se habeat ut forma constituens actum pejorem. Idemque dicendum est de macula in veste pretiosiori. Idemque de privatione in Deo moraliter recepta : fit enim pessima, et infinita, quia subjectum infinite perfectum deprimit, excludendo moraliter ab illo infinitam perfectionem, ut supra explicuimus, quin opus sit dicere, quod majestas divina sit forma offensæ unita, illamque constituens pejorem. Quod difficile, et impossibile apparet, ut hactenus ostensum est.

52. Si vero ad superandas prædictas difficultates, post plurimas hinc inde replicas, dicat tandem prædictus Autor. num. 126 : *quod si hæc non placuerint, responderi potest offensam esse gravitatis simpliciter infinitæ in genere moris, non tamen intrinsece, sed tantum extrinsece.* Si hoc, inquam, dicatur ; quis non videat assertionem principalem deseri, et in terminis implicari ? Nam offensam esse infinitam extrinsece nihil aliud est, quam terminari ad objectum infinitum. Id vero concedunt, qui negant offensam esse simpliciter infinitam. Et quidem merito : nam ex eo quod actus ad objectum infinitum terminetur, minime infertur, quod sit in se formaliter infinitus : nec enim ex se habet illam infinitatem, ut supponitur : nec illam habet ab objecto ; cum istud non subeat munus causæ formalis constituentis actum in ratione infiniti ; sed sit terminus pure extrinsecus, ut sustinet hæc secunda solutio. Unde si comparemus amorem Dei, et odium Dei, uterque actu respicit Deum, ut objectum, et formam extrinsecam, et neuter ponit aliquid in Deo. Ergo nulla est ratio, ut actus charitatis secundum nullum munus sit simpliciter infinitus : et actus odii secundum minus aliquod, scilicet offensæ, sit infinitus simpliciter. Dicere enim, quod gravitas offensæ sumitur a persona injuriata, et valor satisfactionis a persona satisfaciente : verum quidem est suppositis supponendis, quia videlicet persona satisfaciens habet rationem formæ moralis valorantis satisfactionem : et persona injuriata, vel ejus dignitas habet rationem formæ contrariæ mensurantis quantitatem privationis sibi oppositæ, in qua offensam passivam constituimus. Sed ubi dicitur, quod persona injuriata se habet pure extrinsece, et per modum termini, vel objecti : corruit prædicta differentia, et nihil relinquitur, unde offensa superet actum satisfactorium : quia eodem modo comparantur ad objectum.

Inconsequentia in contrario dicendi modo.

53 Relictis ergo his dicendi modis, standum est illi, quem § præced. expli-

Occurritur huic objectioni.

cuimus. Et ad primam objectionem num. 45 propositam, respondemus, quod paralogizat, dum procedit a subjecto modificato ad prædicatum absolutum. Dicimus enim offensam formalem recipi in Deo moraliter secundum prudentem æstimationem. Ex quo male infertur, quod Deo adveniat aliquid absolute vel quod absolute mutetur. Sed inferendum est : ergo Deo advenit aliquid moraliter, et Deus mutatus moraliter in ordine ad prudentem æstimationem. Quod plane concedimus, et verum est : nam ubi quis graviter offendit Deum, præstat fundamentum, ut prudentes judicent Deum privari ratione ultimi finis, et supremi dominii, atque ideo pati, et recipere hujusmodi privationem. Et licet Deus nequeat mutari physice, aut variatione consilii, vel decreti : potest tamen mutari moraliter in ordine ad prudentem æstimationem : quia per offensam læditur, et deprimitur ex affectu peccantis ; et consequenter se habet ut læsus, et depressus in ordine ad exigendum satisfactionem.

Ad replicam contra istam doctrinam dicendum est non urgere, sed sibi contradicere : nam si peccator non tollit a Deo effective physice, sed tantum affective, ac interpretative rationem ultimi finis, et supremi dominii ; eodem modo irrogat illi offensam passivam, sive formalem, qua a prædicta oblatione non distinguitur. Et cum pulsat Adversarius, et instat prædictam offensam formalem non esse ens rationis, sed vere existere in rerum natura : respondemus concedendo primam partem, et distinguendo secundam : licet enim formalis offensa non existat physice in rerum natura, existit tamen moraliter in ordine ad prudentem æstimationem. Quia ad hoc posterius sufficit, quod existat fundamentum verum talis æstimationis, ut quidem existit. Nam hujusmodi fundamentum est ipse Deus connotans culpam gravem in peccatore, sive Deus, qui realiter extrinsece denominatur offensus ab offensa activa in peccatore existente. Posito enim hujusmodi fundamento, prudenter judicamus, quod Deus offensam patiatur : nam perinde se habet, ac si pateretur, sicut in opinione Adversarii pura omissio voluntaria est actus interpretative, non quia physice actus sit ; sed quia in ordine ad prudens judicium se habet ut actus, et illi æquivalet. Unio etiam moralis, quam adstruit inter offensam, et majestatem Dei illam gravificantem, non est aliquid physicum, sed morale, sive per habitudinem ad prudentum judicium. Ex quo tamen non inferet, quod actus interpretativus, et unio moralis sint entia rationis : quia inter hæc, et entia physica mediant moralia, hoc est fundamentum prudentis æstimationis. Idem igitur ad ejus replicam respondemus. Quod si homines ultra progrederentur apprehendendo in Deo offensam passivam ad instar formæ, vel privationis physicæ (quod fere semper ex imperfecto nostro cognoscendi modo continget), procul dubio ens rationis formarent. Sed hoc nihil refert : quia offensam formalem in eo non constituimus, sed in fundamento, quod est interpretative, atque æquivalenter privatio in ordine ad prudentem æstimationem.

54. Ad secundam objectionem neganda est minor : nam quod offensa activa sit simpliciter infinita, est impossibile ; cum sit aliquid extra Deum, et a Deo nequeat infinite gravificari, ut constat ex dictis. Offensa autem formalis in Deo moraliter recipitur, et infinitam aliquam Dei perfectionem moraliter excludit, ut § præced explicuimus. Unde nec ex parte subjecti, nec ex parte formæ oppositæ, secundum quam mensuratur, habet per quid limitetur : sed evadit simpliciter infinita. Nec inconveniens est, quod causetur a principio finito : quia non fit directe et per se ; sed indirecte ad productionem alicujus finiti, incompossibilis tamen moraliter cum perfectione infinita, quam proinde excludit. Et consequenter virtus finita (si ita appellandum est principium defectivum) sufficiens ad ponendum illud incompossibile, sufficit ad tollendam formam infinitam, sive ad inducendam infinitam ipsius privationem. Sicut si daretur in homine gratia infinite intensa (quod aliqui non reputant impossibile) et homo peccaret mortaliter per illum actum, licet finitum, et a principio finito procedentem, causaret privationem gratiæ infinitam. Idemque contingeret, si Christus Dominus peccaret : nam per actum finitum destrueret infinitam sanctitatem, quam persona verbi humanitati communicat. Illi etiam, qui Christum occiderunt, destruendo per influxum finitum humanitatem ; causarunt ex consequenti malum privativum infinitum, privationem videlicet, infinitæ sanctitatis, aut perfectionis, quam verbum humanitati communicabat : destructa enim humanitate, cessavit illa infinita

nita

Diff secu

nita sanctitas, aut perfectio, ut se humanitati communicans. Unde in his privativis inconveniens non est, quod effectus excedat latitudinem gradualem principii : quia hujus commensuratio, et proportio attendi debet in ordine ad effectum positivum primarium quidquid sit de latitudine privationis, quam iste ob incompossibilitatem cum forma opposita infert.

Ad tertiam objectionem negamus majorem : nam contrariam doctrinam statuimus dub. præced. quam lector recolat.

§ IV.

Expenditur aliud fundamentum pro nostra assertione.

55. Deinde potest nostra assertio probari alio motivo satis urgenti : quoniam si gravis offensa Dei non esset infinita simpliciter in æstimatione morali, sed tantum secundum quid; posset purus homo offerre æqualem, et condignam satisfactionem pro illa : consequens est falsum, et contra communem Theologorum sententiam, ut dub. sequenti ostendemus : ergo gravis Dei offensa est simpliciter infinita in æstimatione morali. Sequela videtur evidens : nam facta suppositione, quod prædicta offensa non sit infinita simpliciter; opus est, quod habeat determinatum gravitatis gradum, et fundet debitum ad similem, et determinatum gradum satisfactionis, v. g. ut centum : constat autem, quod purus homo valet satisfactionem in determinato gradu offerre, licet excellens, ac magnus sit, dummodo non sit infinitus : potest enim elicere actum charitatis valoris v. g. ut centum, et ut mille : ergo si gravis Dei offensa non est simpliciter infinita, poterit purus homo condignam, sive æqualem pro illa satisfactionem offerre.

56. Ut hujus argumenti vim declinent Autores contrarii, varia comminiscuntur subterfugia : ex quibus celebriora, quasi aliorum capita referemus, confutabimusque, ostendentes illorum insufficientiam, ut vitent propositum inconveniens. Primo igitur Gabriel Vasquez in præs. disp. 2, cap. 5 et 1, 2, disp. 204 per totam, respondet ideo hominem purum non posse ad æqualitatem satisfacere pro gravi Dei offensa licet hæc sit simpliciter finita : quia satisfactio debet procedere ex aliquo gratiæ auxilio : homo autem graviter Deum offendens contraxit debitum carendi omni auxilio gratiæ atque ideo collatio prædicti auxilii est relaxatio, sive remissio debiti per peccatum contracti, vel saltem partis illius : unde omnis satisfactio ab homine puro elicita supponit necessario debitum saltem ex parte remissum, et consequenter nequit satisfacere ad æqualitatem. Quocirca licet prædictus Autor non dubitet concedere contritionem, et dilectionem, Dei (quamvis in ejus sententia procedant a gratia sanctificante), satisfacere sufficienter pro gravi Dei offensa, quia habent condignum valorem ad ejus compensationem, et Deus eo fine gratiam tribuit, ut homo per contritionem, et dilectionem satisfaciat pro ostensa sibi in eodem momento remissa : nihilominus negat hominem posse satisfacere ad æqualitatem pro peccato gravi, quia istud complectitur debitum carendi omni auxilio, et sancta cogitatione : quod debitum semper gratis remittitur; cum nulla hominis satisfactio possit primum auxilium, primamve cogitationem sanctam præcedere.

57. Cæterum hæc doctrina plura continet falsa, quorum impugnatio per se pertinet ad Tractat. de Pœnitentia. Modo satis erit ostendere ejus insufficientiam, et inconsequentiam ad diluendam præsentem difficultatem : quod per varia media præstare possumus. *Primo*, nam cum Theologi disputant, an homo purus possit pro gravi Dei offensa offerre æqualem satisfactionem; per *hominem purum* non intelligunt hominem omni gratia nudum, sed hominem gratia adjutum qui tamen non sit Deus, ut jam observavimus in comment. art. 2, circa finem : atque ideo supponunt hominem prima saltem gratia præventum. Et in hoc sensu negant, quod homo purus possit æqualem satisfactionem pro gravi offensa præstare. Ergo quod debitum carendi primo auxilio gratis remittatur, nihil refert ad resolutionem præsentis difficultatis, quæ supposito etiam illo primo auxilio procedit. Et dum Vasquez affirmat, quod prædicto auxilio supposito potest homo condignam satisfactionem offerre, difficultati succumbit concedens, quod in re adeo gravi negat communis Theologorum sententia.

Rejicitur.

Secundo : nam quando Theologi affirmant hominem purum non posse ad æqualitatem satisfacere pro culpa gravi, loquuntur de eo, quod vere habet rationem peccati, injuriæ, vel offensæ; non vero de eo, quod præcise habet rationem

pœnæ : atqui debitum carendi auxiliis non habet rationem culpæ, vel offensæ; sed tantum potest concipi per modum pœnæ consequutæ ad peccatum : unde etiam postquam homo recipit auxilia, ut convertatur, adhuc remanet in eo tota ratio peccati commissi, quousque deleatur per gratiam habitualem sanctificantem : ergo quod homo nequeat satisfacere pro debito carendi auxiliis ex culpa præcedenti relicto; nihil interest, ut dicatur posse satisfacere ad æqualitatem pro culpa, vel offensa; si semel potest offerre satisfactionem offensæ commensuratam.

Absurda ex Vazquez opinione.

Explicatur hoc magis : nam per gratiam habitualem sanctificantem tollitur totum id, quod vere habet rationem culpæ, et offensæ, ut tradit ipse Vazquez 1, 2, disp. 104, cap. 6, et docent communiter Theologi. Constat autem per gratiam habitualem non semper tolli totam pœnam pro peccato debitam, ut docet Concil. Trident. sess. 14, cap. 8 et 9 et can. 13 et 14. Ergo ut culpa, et offensa remittatur gratis, vel per condignam satisfactionem; parum, aut nihil refert, quod pœna (cujusmodi esset carentia auxiliorum), remittatur, vel non remittatur, et quod relaxetur misericorditer, vel per condignam satisfactionem.

Declaratur amplius : quia vel illud debitum carendi auxiliis habet vere rationem peccati, vel non? Si dicatur hoc ultimum : plane sequitur, quod licet quis non possit satisfacere pro illo debito, minime ex hoc impediatur, ut possit ad æqualitatem satisfacere pro eo, quod vere habet rationem culpæ, et offensæ : et consequenter non vitatur inconveniens in nostro argumento propositum. Si autem eligatur primum : liquido infertur, quod quando Deus remittit debitum carendi auxilio, conferendo sanctam cogitationem, vere remittat partem peccati : et sic remissio culpæ dividetur in partes diversas : et pars culpæ prius tempore dimittatur, quam alia pars. Quod plane est falsum, et absurdum.

58. Tertio refellitur prædicta responsio : nam revera carentia auxiliorum post peccatum non habet rationem pœnæ : neque homo peccans incurrit debitum subeundi talem pœnam : ergo quod Deus conferat auxilium, ut homo convertatur, non est relaxatio alicujus debiti : neque impedit, quod homo eliciens actum dilectionis, vel contritionis offerat æqualem pro peccato satisfactionem, si semel contritio, ut Vazquez affirmat, est æqualis, et condigna satisfactio : et consequenter corruit totum ejus fundamentum. Cætera constant, et antecedens ostenditur : quia ut aliquid vere habeat rationem pœnæ, non sufficit, quod possit pro culpa infligi, sive (et in idem redit) quod culpa habeat sufficientem, quantum est de se, condignitatem ad illud : sed insuper desideratur, quod sit ordinatum, et taxatum a judice, ut diximus tract. 13, disp. 17, num. 22. Idque vel ex eo liquet, quod plurima, quæ possent habere rationem pœnæ, eam re ipsa non sortiuntur ob defectum ordinationis, et taxationis per superiorem. Sic Deus posset juste in pœnam cujusvis peccati mortalis designare subitam, et immediatam condemnationem post illud, sicut decrevit in Angelis : et tamen respectu hominum non datur hujusmodi pœna, quia Deus illam non decrevit : et consequenter nec homines contrahunt illud debitum; nec quod statim post quodlibet peccatum mortale non condemnentur, est relaxatio alicujus debiti, vel pœnæ. Constat autem, quod Deus non ordinavit in pœnam peccati mortalis carentiam auxiliorum ad conversionem. Quinimo tam justis, quam injustis, ante, et post peccatum offert, et confert auxilia sufficientia ad salutem, ut ex professo ostendimus tract. 14, disp. 6, dub. 2 et 3. Idque pertinet ad præsentem, et generalem providentiam ordinis gratiæ, ut ibidem declaravimus : licet auxilia collata peccatori habeant specialiori titulo rationem gratiæ propter ejus indignitatem non solum negativam, sed quasi positivam, et contrariam. Ergo falso supponit Vazquez, quod carentia auxiliorum sit pœna peccati mortalis, et quod homo sic peccans incurrat debitum hujus pœnæ.

Nec satisfacit, si dicat se non loqui de pœna, et debito actualibus, sed aptitudinalibus : quia peccatum mortale est adeo malum, ut mereatur, quantum est de se, carentiam omnium auxiliorum; licet Deus misericorditer illum in pœnam non taxet; sed relaxet illud debitum, sive aptitudinem, aut condignitatem peccati. Non, inquam, hoc satisfacit : quia si ita res se habet, et hoc motivum alicujus momenti est; sequitur non solum satisfactionem puri hominis esse inæqualem, et insufficientem sed etiam satisfactionem Christi Domini : quod plane est falsum, et absurdum, ut ostendemus dub. 6 et Vazquez non negat. Sequela ostenditur : quia juxta prædicta principia homo peccans mortaliter contraxit

traxit debitum carendi non solum auxiliis intrinsecis, sed etiam extrinsecis, inter quæ computatur Redemptor, et ejus actus satisfactorii. Hoc autem debitum carendi Redemptore gratis a Deo relaxatum est : quia nec homines meruerunt de condigno Redemptorem, nec ipse Christus meruit suam Incarnationem. Si ergo ad æqualem satisfactionem pro peccato requiritur, quod nullum debitum ex eo contractum, sive contrahibile, misericorditer condonetur ; manifeste infertur satisfactionem Christi pro peccatis nostris non fuisse æqualem ; cum Deus in ea aliquod debitum (dando nobis Redemptorem) misericorditer relaxaverit.

59. *Quarto*, confutatur eadem responsio ad hominem manifestando inconsequentiam prædicti Autoris : nam ipse docet, quod licet contritio procedat a gratia sanctificante abstergente maculam, et offensam ; nihilominus satisfacit ad æqualitatem pro illis, quia importat æqualem valorem, et Deus confert gratiam eo fine, ut homo satisfaciat, ut contingit, inquit ille, in debitis pecuniariis : nam vendens solet tradere rem venditam, antequam emens solvat pretium, eo tamen fine ut solvat. Ergo pariter homo per operationem procedentem a primo auxilio potest satisfacere ad æqualitatem pro debito carendi prædicto auxilio : et consequenter satisfaciet ad æqualitatem pro omni debito ex culpa contracto. Consequentia videtur manifesta : nam ideo prædictus Autor negat hominem posse satisfacere ad æqualitatem pro peccato, quia supponit aliquod debitum sibi gratis remissum in collatione primi auxilii : sed etiam supponit remissam sibi offensam, et maculam per gratiam sanctificantem, quæ in ejus sententia concurrit effective ad contritionem, et dilectionem Dei : ergo si hoc non obstante homo per contritionem, et dilectionem satisfacit ad æqualitatem pro macula, et offensa, quas gratia delet ; pariter poterit satisfacere pro debito carendi auxilio, licet supponat auxilium debitum illud relaxans.

Nec vim hujus impugnationis diluit, quod Vazquez respondet, videlicet contritionem, aut dilectionem supponere quidem de facto gratiam sanctificantem, non tamen essentialiter, quippe fieri possent absolute sine illa per solum auxilium ; primam autem operationem supernaturalem auxilium essentialiter, supponere. Nam contra hoc est, tum quod actus perfectæ dilectionis, vel contritionis essentialiter supponit gratiam sanctificantem, ut late, et ex professo ostendimus Tract. 19, disp. 4, dub. 3, atque ideo corruit prædicta differentia. Tum etiam nam dato, quod prædictus actus non dependeret essentialiter a gratia sanctificante, illam tamen supponit tanquam principium connaturale, a quo de facto semper procedit, ut ibidem probavimus dub. 2 et tract. 15, disp. 3, dub. 3 et 4. Tum præterea, et urgentius, quia licet actus contritionis, vel dilectionis secundum se consideratus non supponeret gratiam sanctificantem ; nihilominus, ut satisfactorius illam essentialiter præsupponit : sicut enim nec vim meritoriam, ita nec vim satisfactoriam habet, nisi quatenus est a subjecto sancto, et Deo accepto per gratiam habitualem. Ergo si non obstante, quod prædictus actus ut satisfactorius supponit essentialiter gratiam delentem maculam, et offensam ; nihilominus pro macula, et offensa ad æqualitatem satisfacit : pariter licet supponat primum auxilium relaxans aliquam partem debiti ; poterit tamen pro eodem debito ad æqualitatem satisfacere. Ex quo fiet, ut homo satisfaciat ad æqualitatem pro omni debito ex culpa contracto : quod Vazquez non admittit.

Confirmatur : quia debitum carendi auxilio nihil aliud est, quam quædam indignitas, quam homo contrahit per peccatum, qua fit indignus gratuitis Dei beneficiis. Hujusmodi autem indignitas non tollitur, quousque auferatur offensa : licet enim Deus conferat homini auxilium vocationis ; semper tamen, dum offensa Dei perseverat, censetur homo tali auxilio indignus ; et Deus concipitur benefacere inimico suo. E converso autem ablata offensa, censetur illa dignitas auferri, et re ipsa tollitur. Ergo prædictum debitum carendi auxilio non remittitur, quandiu offensa perseverat ; sed illam necessario comitatur. Ergo si homo per opera sequentia gratiam, et offensæ remissionem potest ad æqualitatem pro offensa satisfacere, ut Vazquez fatetur ; pariter poterit pro oblatione illius indignitatis : et consequenter poterit satisfacere pro illo debito, atque ideo pro toto peccato adæquate accepto. Confirmatur amplius.

60. *Quinto*, et ultimo evertitur Vazquii solutio : quoniam dato, et non concesso, quod per illam vitaretur hominem posse pro peccato proprio ad æqualitatem satisfacere, minime tamen vitatur, quod possit æqualiter satisfacere pro peccato alieno, si

semel gravitas offensæ Dei non est simpliciter infinita : et sic perseverat inconveniens in argumento propositum. Sequela ostenditur : quia homo justus non habet debitum carendi auxiliis : aliunde vero potest elicere actus ita satisfactorios, et meritorios, ut adæquent gravitatem offensæ Dei ab altero homine commissæ, si hæc est finita simpliciter : ergo accedente pacto poterit purus homo satisfacere ad æqualitatem pro peccato alieno. Præsertim in sententia Vazquii asserentis omnem satisfactionem pro culpa esse per viam meriti, non extinguendo immediate offensam per compensationem ; sed merendo gratiam, qua macula extergitur, et offensa remittitur. Cur ergo purus homo justus non poterit mereri alteri homini peccatori gratiam justificantem, si semel offensa non est infinita simpliciter ; nec offensæ remissio, quam collatio gratiæ secum affert, est præmium infinite simpliciter æstimabile ?

Quod autem prædictus Autor respondet, gratiam videlicet non posse mereri de condigno nisi proprio supposito, cui inhæret; falsum est, ut late, et ex professo ostendimus tract. 16, disp. 6, dub. 2, § 2, ad quem locum remittimus lectorem, ne actum agamus, nec amplius immoremur in confutatione responsionis hactenus impugnatæ, quam falsam valde, et singularem censemus ; alias impugnationes (quæ concernunt sufficientiam contritionis ad satisfaciendum pro offensa) prosecuturi in tract. de Pœnitentia.

Secunda aliorum solutio. 61. Frequentior ergo, et plausibilior est aliorum responsio, qui nostro argumento occurrunt negando sequelam : quia licet gravis Dei offensa non sit simpliciter infinita, est tamen ordinis superioris ad satisfactionem puræ creaturæ : eo quod gravitas offensæ sumitur a persona injuriata : quocirca nequit homo purus satisfacere ad æqualitatem pro illa ; sed ejus satisfactio semper manet in ordine inferiori, et in æquali. Hanc responsionem præ aliis illustrat Suarez in præs. disp. 4, sect. 7, et tom. 3, de gratia disp. 7, cap. 14. Suarez.

Evertitur. Sed non satisfacit, et impugnatur ad hominem ; quia sicut gravitas offensæ sumitur a persona injuriata, ita valor satisfactionis sumitur a persona satisfaciente, ut cum communi sententia docet Suarez loc. cit. ex tom. 3, de gratia : sed ex eo, quod Christus pro nobis satisfaciens est persona non solum superioris ordinis, sed etiam infinita; ejus satisfactio est non solum ordinis superioris, sed etiam infinita simpliciter, ut ostendemus dub. 6 et tradit ipse Suarez in præs. disp. 4, sect. 4, ergo : quia Deus a nobis offensus est non solum ordinis superioris, sed infinitus, ejus gravis offensa erit non solum ordinis superioris, sed etiam infinita simpliciter : vel si hoc non habet, ut Suarius intendit ; nec habebit illud prius.

Explicatur : quia Deus ex parte sua utrumque habet, et utrumque communicat, nempe superioritatem in ordine et infinitatem sinpliciter, ut patet in persona Christi etiam comparative ad operationem physice limitatam : ergo non est ratio, ut Deus offensus communicet offensæ superioritatem in ordine, et non communicet infinitatem, simpliciter : si ergo hoc ultimum negatur, pariter illud primum negandum erit.

Confirmatur, et declaratur amplius : nam vel offensa dicitur habere superioritatem in ordine supra omnem satisfactionem creatam, quia recipitur moraliter in Deo tanquam in subjecto læso, et damnificato per illam : vel præcise quia respicit Deum tanquam objectum, quod attingit in se ipso? Si eligatur primum ; verum quidem assumitur, sed quod evincit offensam esse non solum superiorem in ordine, sed etiam simpliciter infinitam, ut in assertione statuimus ; quia offensa in Deo moraliter recepta est intransitive privatio, aut affert indispensabiliter privationem alicujus prædicati divini : atque ideo importat malum simpliciter infinitum, ut § 2 fusius declaravimus. Si autem dicatur secundum : minime salvatur, quod offensa Dei sit superioris ordinis ad actum charitatis, quo Deo satisfacimus : nam hic etiam actus respicit Deum immediate tanquam objectum, attingendo illum in se ipso. Et quemadmodum Deus denominatur injuriatus per actum offendentis ; sic etiam dicitur honoratus, et dilectus per actum charitatis. Et tandem sicut offensa aufert effective Deo rationem ultimi finis : ita etiam actus charitatis restituit affective Deo prædictam ultimi finis rationem : quinimo potest hujusmodi affectum exercere cum majori intentione, quam intercesserit in offensa. Unde videmus, quod virtus pœnitentiæ eandem offensam respicit inclinans ex natura sua ad recompensandum pro illa, ut docet D. Thom. infra, quæst. 85, art. 2, his verbis : *In pœnitentia invenitur specialis ratio actus laudabilis, scilicet operari ad destructionem peccati, in quantum est Dei offensa.* Idemque tradunt communiter Refellitur amplius

niter Theologi eodem loco, et in 4, dist. 14. Nullum ergo est fundamentum, ut dicatur offensam esse superioris ordinis ad nostram satisfactionem, si semel offensa non recipitur in Deo, indeque accipit infinitatem simpliciter.

spon-sio. 62. Nec satisfacit dicere gravitatem offensæ sumi a persona injuriata; valorem autem satisfactionis a persona satisfaciente : atque ideo offensæ gravitatem commensurari cum persona, quæ injuriam patitur, et satisfactionis valorem cum persona, quæ satisfacit. Cumque persona injuriata sit Deus, et persona satisfaciens sit creatura : opus est, quod offensa sit in ordine superiori ad satisfactionem : cum certum sit dignitatem Dei esse in ordine superiori ad quamlibet creaturæ dignitatem.

pu-atur. Non, inquam, satisfacit hæc responsio, quia licet verum assumat, procedit inconsequenter. Non enim dubitamus, quod gravitas offensæ sumatur a persona injuriata, et valor satisfactionis a dignitate personæ satisfacientis, ut ait commune proloquium. Sed hoc ideo est, quia offensa est moraliter in offenso, et satisfactio, aut honor in honorante, aut satisfaciente, ut ait non minus commune axioma. Hinc enim recte concluditur offensam recipi moraliter in Deo, et inde capere non solum superioritatem in ordine, sed etiam infinitatem simpliciter, ut ostendimus § 2. Cæterum, Autores contrarii docent offensam solum comparari cum Deo tanquam cum objecto extrinseco, quod attingit : cum quo etiam eodem modo comparatur actus charitatis, quo ipsi satisfacimus, ut proxime ostendimus. Qua æqualitate supposita, non relinquitur locus illi differentiæ, ut dicatur gravitatem offensæ sumi a persona injuriata, et valorem satisfactionis a persona offensa. Ut ergo illud discrimen ab ipsis intentum subsistat debent consequenter asserere Deum injuriatum comparari ad offensam, quam patitur, non solum per modum objecti extrinseci, sed etiam per modum subjecti læsi, et damnificati per illam. Alias revera negant illud discrimen inter satisfactionem, et offensam, quod verbis affirmant.

gen-ior pon-onis rsio. 63. Potestque vis impugnationis istius amplius explicari in hunc modum : nam si gravis offensa Dei est finita simpliciter, opus est, quod habeat certum, et determinatum suæ gravitatis gradum, ut in omnibus aliis finitis contingit. Demus ergo quod habeat gravitatem, ut centum. Tum sic. Fieri potest, quod Deus producat puram creaturam habentem ducentos gradus sanctitatis, sive gratiæ, quæ eliciat actum satisfactorium in eadem mensura, atque ideo habentem duplicatum valorem supra offensam. Cum ergo offensa Dei, et gratia sanctificans, actusque ab ea procedentes sint ejusdem ordinis, quippe quæ respiciunt Deum tanquam terminum, vel objectum extrinsecum, ut hactenus ostendimus : sequitur, quod pura creatura in prædicto casu offerat Deo æqualem satisfactionem. Quod si illi ducenti gradus valoris satisfactorii non sufficiant; poterit Deus producere creaturam habentem mille, aut bis mille gradus sanctitatis, et in eadem proportione elicientem satisfactionem; cum Dei virtus nullum habeat terminum, nisi extrinsecum, scilicet ipsum Deum, sed data qualibet perfectione ex parte creaturæ, possit hanc amplius, et amplius perficere, ut tradit D. Thom. 1 p. quæst. 25, art. 5. Si ergo gravitas offensæ asseritur simpliciter finita, sive habens determinatum gradum; quomodo potest negari, quod valor satisfactionis a pura creatura elicitæ queat illam simpliciter excedere?

64. Dices sufficere infinitatem secundum quid, et extrinsecam, ne Dei offensa valeat superari, vel adæquari per satisfactionem puræ creaturæ. Sicut Dei visio, et maternitas B. Virginis solum habent infinitatem secundum quid, et extrinsecam nempe ex parte objecti, aut termini, quæ respiciunt : et tamen Deus nequit facere creaturam meliorem, ut significat D. Tho. loco proxime cit. art. 6 ad 4, nec producere creaturam, quæ de condigno illam maternitatem mereatur, ut colligitur ex eodem S. Doct. infra quæst. 2, art. 11. Aliud effugium.

Sed hoc nihil est : quia visio Dei, et maternitas Dei possunt considerari vel secundum perfectionem quam habent in se ipsis; vel secundum perfectionem termini, aut objecti, quæ respiciunt. Et quidem secundum hanc posteriorem considerationem non possunt excedi ab aliqua pura creatura : nam respiciunt objectum simpliciter infinitum, nempe ipsum Deum, quo nil perfectius potest excogitari. Cæterum si accipiantur secundum priorem considerationem, excedi possunt : quia ita accepta sunt quid finitum in se ipsis. Unde potest dari perfectior intensive visio Dei, quam de facto datur : potest etiam pura creatura mereri de condigno, et cum excessu prædictam visionem, atque ideo adæquare, immo excedere valorem illius, ut osten- Confutatur.

dimus Tract. 16, disp. 3, dub. 2. Et loquendo de maternitate B. Virginis, licet Deus nequeat efficere maternitatem, quæ meliorem filium respiciat; potest tamen producere creaturam, quæ illum terminum respiciat cum majori perfectione : potest enim absolute perfectionem matris augere tam intensive, quam extensive conferendo plura, quam de facto habeat; cum ejus perfectio actu finita sit. In quo sensu licet maternitas sit relatio, atque ideo incapax intensionis, et perfectionis; nihilominus considerata ex parte subjecti posset dari alia maternitas melior : quia posset dari subjectum dignius per perfectiora dona sine termino. Et in eodem sensu posset B. Virgo mereri meliorem maternitatem merendo, videlicet majorem, et majorem gratiam, qua fieret dignior mater Dei. Quod autem nulla creatura queat mereri de condigno Dei maternitatem, ex alio capite provenit, nempe quia in eo termino indispensabiliter clauditur Dei incarnatio, quæ est bonum simpliciter infinitum. Et hæc est sententia Angelici Doctoris locis citatis, ut ea consideranti constabit. Sic ergo (ut ad nostram materiam redeamus), offensa Dei nequit esse gravior ex parte objecti, sive termini offensi, qui est ipse Deus. Et eodem modo actus charitatis ex parte termini, vel objecti nequit esse dignior, cum attingat Deum in se ipso. Cæterum si offensa in se ipsa habet certum, finitum, et determinatum gravitatis gradum; exæquari, immo excedi poterit per satisfactionem puræ creaturæ; cum ista possit amplius, et amplius absque illo termino intrinseco augeri, ut supra ponderavimus, et ipsa exempla, quæ nobis objiciebantur, liquido evincunt.

Declaratur magis insufficientia adhibitæ responsionis.

65. Cæterum ut magis appareat insufficientia responsionis, qua Suarius argumento nostro occurrit; demus huic Auctori gravem Dei offensam, etsi finitam simpliciter, importare aliquem excessum ordinis supra satisfactionem puræ creaturæ : adhuc tamen non vitatur, quod prædicta offensa possit ad æqualitatem compensari per hujusmodi satisfactionem. Nam fieri optime valet, quod res inferioris ordinis vel ob multiplicationem, vel ob intensionem, vel ob alias circunstantias adæquet immo excedat valorem, sive gravitatem rei ordinis superioris. Quod facile est demonstrare exemplis : nam si persona particularis committeret crimen proditionis contra rempublicam, vel regem; talis offensa constitueretur in ordine superiori ad satisfactionem personæ particularis; eo quod bonum commune est universalius, et divinius, quam bonum unius, ut ex Aristot. 1 Ethic. cap. 2, refert D. Thom. 2, 2, q. 39, art. 2; et tamen certum est posse personam illam particularem tam ingentia obsequia in honorem, ac utilitatem regis, et reipublicæ impendere (utputa eos ad imminenti periculo liberando, vel nova regna ipsis subjiciendo), quod ejus satisfactio ad æqualitatem, aut cum excessu præteritam offensam compensaret, et deleret. Deinde peccata contra Deum habent malitiam superioris ordinis respectu peccatorum contra proximum, ut tradit D. Thom. 1, 2, quæst. 72, art. 4 et quæst. 73, art. 3, recipiuntque communiter Theologi : et nihilominus fieri valet, quod peccata contra proximum, v. g. furta, seditiones, et alia hujusmodi ita augeantur vel multitudine, vel intensione, quod adæquent, et excedant gravitatem odii Dei, v. g. in ordine tam ad pœnam, quam ad alios effectus. Præterea beatitudo formalis, quæ consistit in visione Dei in se ipso excedit in ordine actum charitatis, et aliorum virtutum in hac vita : sicut status gloriæ est superioris ordinis respectu status præsentis : quo sensu dixit Apost. ad Roman. : *Non sunt condignæ passiones hujus temporis ad futuram gloriam*, etc. Et tamen hoc excessu non obstante, actus hujus vitæ vel ob libertatem, vel ob alias circumstantias, quibus exercentur, possunt adæquare in valore morali visionem beatificam, et illam de condigno mereri, ut docet D. Thom. 1, 2, quæst. 114, art. 3 et cum communi Theologorum sententia statuimus tract. 16, disp. 3, dub. 2. Tandem (ut alia exempla prætermittamus) licet bos, aut equus sit in esse naturæ superioris ordinis ad metallum; nihilominus potest hoc adeo multiplicari, ut sit æquale, condignum, et superabundans pretium pro illo, ut liquet ex communi, et prudenti hominum æstimatione. Si ergo res inferioris ordinis potest adæquare valorem, aut gravitatem rei ordinis superioris, quæ infinita simpliciter non sit : cur offensa Dei (si non est infinita simpliciter), licet importet aliquem excessum ordinis super satisfactionem puræ creaturæ, non poterit per hanc adæquari, et compensari : præsertim cum hæc possit in infinitum syncategorematice augeri ?

Aristo
D.Tho
D.Tho

Diximus semel, et iterum, *licet offensa importaret aliquem excessum ordinis supra satisfactionem*

satisfactionem puræ creaturæ, etc., quia revera illam non importat ex suppositione, quod offensa non recipiatur moraliter in Deo : sed tam offensa, quam satisfactio pertinent ad eundem ordinem supernaturalem respiciendo Deum tanquam objectum, illa aversive, ista vero conversive. Et quod persona injuriata sit superioris ordinis ad personam satisfacientem, nihil interest : nam æqualitas non est constituenda inter personas, sed inter offensam, et satisfactionem. Unde superioritas ordinis, quam importat offensa ex parte objecti injuriati, est subjectiva, et quasi de materiali se habens; et non impedit, quod per satisfactionem puræ creaturæ, quæ importat inferioritatem ex parte subjecti, possit formaliter adæquari, et compensari, ut constat ex dictis.

66. Nec refert, si præsenti impugnationi opponas ex illa inferri, quod res ordinis naturalis multiplicatæ possint adæquare valorem alicujus doni supernaturalis, illudque promereri : consequens est falsum, et Pelagianum : ergo falsum est, quod res ordinis inferioris possit adæquare valorem rei ordinis superioris. Fieret deinde, quod pecunia multiplicata posset æquivalere honori, vel vitæ : quod falsum etiam est. Unde Valerius Maximus, quem allegat D. Thom. quodlib. 1, art. 12, refert, quod honores fortitudini debiti, quales erant triumphi, apud Romanos antiquos nulla pecunia emi poterant. Idque a fortiori de vita dicendum est.

Depellitur. Hoc, inquam, non refert, sed facile diluitur : nam cum asserimus rem inferioris ordinis posse vel ob multiplicationem, vel ob alias circumstantias ita crescere in valore, ut æquivaleat moraliter rei ordinis superioris; propositionem proferimus indefinitam, et denotantem non quidem, quod hæc adæquatio semper contingat; sed quod contingere possit, nisi aliunde occurrat alia improportio aut impedimentum. Cumque Autores contrarii illud in præsenti materia non designent, nec designare possint; certum enim est actum charitatis pertinere ad ordinem supernaturalem, et convertere ad Deum, a quo per offensam avertimur (quæ de causa in communi omnium opinione est vera, licet inæqualis pro offensa Dei satisfactio, ut D. Thom. docet in 4, dist. 15, quæst. 1, art. 2 ad 1, et ostendemus in tract. de Pœnitentia), merito inferimus posse valorem prædictæ satisfactionis ita crescere, ut adæquet gravitatem offensæ, si semel hæc est simpliciter finita : idque urgenter confirmatur allatis exemplis. Vel dicant Adversarii, cur in satisfactione, et offensa repugnet, quod in aliis contingere cernimus? Ea vero, quæ ipsi objiciunt, nullius roboris sunt : nam res ordinis naturalis nullam proportionem proximam, vel remotam habent cum gratia, et donis ordinis supernaturalis, ut late ex professo contra Pelagianos, Semipelagianos, et Molinam ostendimus tract. 14, disp. 3, dub. 5, 6 et 7. Quocirca licet infinite in proprio valore augeantur, nequeunt illo modo gratiam, et alia dona supernaturalia mereri, vel ad illa vere disponere. In eo autem, quod dicitur de pecunia respectu honoris, et vitæ, incertum assumitur : nam probabilius est, quod ista possint moraliter per pecuniam compensari : nam si damnatus ad mortem v. g. insignem quandam pecuniæ summam offerret reipublicæ extrema aliqua penuria laboranti; juste, et secundum moralem, ac prudentem æstimationem posset respublica vitam illi propter eam pecuniam condonare, tanti, aut pluris faciendo illam pecuniam, ac ejus hominis mortem. Idem etiam apparet in honore : quis enim dubitat, quod si aliquis liberalis, ac magnificus expenderet suas divitias in liberando patriam ab imminenti inimicorum oppressione, esset majori honore dignus, quam alter, qui aliquod mediocre opus personale (cui honor debetur) in ea liberatione fecisset? Et ratio desumitur ex Philosopho 1 Ethic. cap. 5, et D. Thom. 2, 2, quæst. 63, art. 3, ubi ostendunt honorem esse præmium virtutis. Rectus autem pecuniarum usus ad virtutem pertinet, ut tradunt idem Aristot. 4 Ethic. cap. 3 et D. Tom. 2, 2, quæst. 145, art. 1, quia divitiæ, et pecuniæ ad objectum *liberalitatis*, et magnificentiæ spectant, ut probat idem D. Doct. 2, 2, quæst. 117, art. 1, et seq. Unde consonum rationi est, quod honor possit per pecuniam compensari; sive, et in idem redit, quod rationabilis pecuniarum usus, et divitiarum distributio valeat honorem mereri. Nec Romani oppositum judicarunt; sed tantum voluerunt esse quædam præmia fortitudini designata, quæ per pecuniam independenter ab aliis circumstantiis non possent communiter a potentibus emi.

Aristot.
D.Thom.

Suarii impugnatio ad hominem.

67. Denique quæ hactenus Suarii responsioni opposuimus, possunt urgenter, et nostro judicio evidenter ad hominem confirmari contra prædictum Autorem : nam ipse in præs. disp. 4, sect. 4, § *Dices*, nervose probat satisfactionem Christi Domini

esse valoris moralis simpliciter infiniti : quia nulla peccata sufficiunt ad exhauriendum prædictum valorem, ut determinat Clemens 6, in Extravag. *Unigenitus* de pœnit. et remiss. Valor autem satisfactorius, qui nullis culpis exhauriri valet, debet esse simpliciter infinitus ; alioquin terminum in satisfaciendo haberet. Cumque sibi objecisset ex prædictis principiis non concludi determinate infinitatem simpliciter ; sed vel hanc, vel superioritatem ordinis : respondet, quod licet non concludatur infinitas physice, sive in genere entis ; bene tamen in æstimatione morali in ordine ad satisfaciendum. Hæc perdoctus ille Autor. Ex quibus, si vera sunt, recte infertur gravem Dei offensam esse non solum ordinis superioris ad satisfactionem puræ creaturæ, sed esse etiam simpliciter infinitam. Quia ita se habent satisfactiones in ordine ad compensandum offensam, sicut peccata in ordine ad exhauriendum valorem satisfactorium : sed quando valor satisfactorius est adeo magnus, ut per nulla peccata exhauriri valeat ; recte concluditur prædictum valorem esse non solum ordinis superioris ad omnia peccata, sed esse etiam infinitum simpliciter in æstimatione morali : ergo quando offensa est adeo gravis, ut per nullas puræ creaturæ satisfactiones expiari queat ; legitime infertur prædictam offensam esse non solum superioris ordinis ad tales satisfactiones, sed esse etiam in æstimatione morali gravitatis simpliciter infinitæ. Si ergo Suarius cum communi sententia dub. seq. firmanda, affirmat nullam satisfactionem puræ creaturæ sufficere, ut ad æqualitatem compenset pro gravi Dei offensa ; consequenter debet concedere, prædictam offensam esse simpliciter infinitam : in quo consistit vis argumenti superius facti.

Lugonis responsio. 68. Aliter (et sit ultima responsio) eidem argumento obviam it Cardinalis de Lugo disp. 5, sect. 4, num. 55 et sect. 8, num. 143, ubi docet gravem Dei offensam, licet finitam simpliciter, non posse per satisfactionem puræ creaturæ compensari ad æqualitatem : quia sicut non obstante, quod culpa finita sit, fundat reatum pœnæ infinitæ secundum durationem : quia tanta pœna secundum rectam gubernationem necessaria est ad arcendum homines a peccatis : ita etiam licet offensa Dei finita sit, fundat impotentiam, ut per nullam puræ creaturæ satisfactionem aboleri valeat. Si enim scirent homines gravem Dei offensam per nostra obsequia omnino extingui posse ; faciliores, impudentioresque redderentur ad Deum offendendum, et minus digne sentirent de hujusmodi offensa, quam oporteat ad eam evitandam. Ut enim inquit D. Cyprian. in serm. de passion. Christi : *Facilitas veniæ laxaret habenas peccatis.* Ne ergo id contingat, dicendum est nullam puræ creaturæ satisfactionem sufficere, ut ad æqualitatem compenset gravem Dei offensam.

69. Sed hæc Lugonis responsio frigidior est, et minus doctrinalis, quam præcedentes, potestque efficaciter refelli. Quia cum communiter dicitur puram creaturam non posse pro gravi Dei offensa ad æqualitatem satisfacere ; non attenditur ad extrinsecam Dei providentiam, qua potuit sic, vel aliter decernere circa offensæ remissionem : sed consideratur proportio, quam gravis Dei offensa, et satisfactio creaturæ habent inter se. Si enim valor satisfactionis non potuerit esse tantus, quanta est offensæ gravitas ; consequenter asserendum est non posse æqualem, et condignam satisfactionem pro offensa offerri. Si autem potuerit fieri adæquatio inter valorem satisfactionis, et gravitatem offensæ ; oppositum inferendum est, ut ex se liquet, et impugnando responsionem Suarii ostendimus. Porro ad hujusmodi comparationem impertinenter se habet major, aut minor hominum facilitas ad peccandum ex concepta, vel non concepta spe futuræ satisfactionis per propria opera, Tum quia esto, illa facilitas, aut proclivitas esset circumstantia augens offensæ gravitatem ; nihilominus illam non redderet simpliciter infinitam ; cum id in Adversarii opinione repugnet : ergo expiari ad æqualitatem posset per valorem satisfactorium puræ creaturæ, qui valet in infinitum augeri, ut supra ponderavimus. Tum etiam quia ita abest, ut proclivitas, et facilitas ad peccandum augeat gravitatem culpæ, quod potius illam diminuat : unde cæteris paribus minus peccatum est fornicatio juvenis, quam senis, propter majorem videlicet proclivitatem ad eam culpam, ut expresse docet D. Thom. in 4, dist. 20, quæst. 1, art. 2, quæstiunc. 1 et 1, 2, quæst. 77, art. 6 et quæst. 105, artic. 2 et 2, 2, quæst. 39, artic. 2 ad 1. Ex qua etiam radice (inter alias causas) provenit, quod peccata carnalia, ad quæ homines sunt procliviores, sint minus gravia, quam peccata spiritualia, ut tradunt D. Gregor. lib. 31 Moral. cap. 31 et lib.

Demonstratur insufficiens. D. Thom. D. Gregor.

lib. 33, cap. 11 et D. Thom. 1, 2, quæst. 73, art. 5.

Refellitur amplius. Confirmatur : quia si motivum illud esset alicujus momenti, oporteret, quod offensa Dei non remitteretur per satisfactionem Christi Domini, quam nobis applicamus per usum sacramentorum v. g. Baptismi, et pœnitentiæ : consequens est falsum, et contra fidem : ergo motivum illud, quod Lugo causatur, ut vitet puram creaturam posse ad æqualitatem satisfacere pro gravi Dei offensa, licet infinita non sit, nullius momenti est. Probatur sequela : nam motivum illud consistit in eo, quod si homines per opera propria possent ad æqualitatem pro peccatis satisfacere; facile conciperent spem liberationis a culpis, ex quo faciliores, ac procliviores redderentur ad eas committendas : sed hoc motivum etiam procedit in remissione offensæ per satisfactionem Christi applicatam nobis in Baptismo, et pœnitentia : quippe supposita institutione divina, non minus facile est consequi prædictam remissionem per hujusmodi media, quam per propria opera : quinimo homines majorem difficultatem apprehenderent in satisfaciendo per opera propria valde pœnalia, aut per alios actus egregios, v. g. contritionem, vel actum charitatis, quam in consequendo remissionem offensæ per media adeo facilia, cujusmodi sunt Baptismus, et pœnitentia cum attritione, ut consideranti constabit : ergo si motivum Lugonis est alicujus momenti : probat non oportuisse offensam Dei remitti per satisfactionem Christi nobis applicatam, in Baptismo, et pœnitentia.

Impugnatur alia via. 70. Deinde alia via potest responsio prædicti Autoris refelli, ostendendo ejus insufficientiam : quia minime vitat, quod Deus potuerit constituere purum hominem, qui satisfaceret ad æqualitatem pro peccato originali, sive totius naturæ, si semel gravis Dei offensa non est infinita simpliciter : quod est contra prædictum Autorem, et communem sententiam, dub. seq. firmandam. Id autem sic ostenditur : nam peccatum originale, sive totius naturæ nunquam committendum est ab aliqua creatura, nec committi de facto potest : ergo ex possibilitate remissionis illius per satisfactionem puræ creaturæ non redderentur homines procliviores, et audaciores ad peccandum originaliter : cum ergo hoc inconveniens, quod est unicum Lugonis motivum, in peccato originali non militet; poterit ex ejus sententia purus homo satisfacere ad æqualitatem pro illo.

Ad hæc : si Adamo ante suum peccatum repræsentarentur, et offerentur (quod fieri potuit) tria remedia, ut liberaretur ab illo, scilicet, vel per gratiosam Dei condonationem independenter ab omni satisfactione, vel per satisfactionem non solum æqualem, sed superabundantem personæ divinæ in natura humana ; vel denique per satisfactionem æqualem puræ creaturæ : profecto ex apprehensione hujus ultimi remedii non fieret proclivior ad peccandum, quam ex apprehensione aliorum : immo vero ex apprehensione, et oblatione aliorum minorem difficultatem in peccando haberet, quam ex posterioris apprehensione : et nihilominus non propterea alia duo remedia impossibilia fierent : quippe certum est possibilia esse, et remedium Incarnationis de facto existere : ergo licet ex possibilitate æqualis compensationis pro peccato originali per satisfactionem æqualem puræ creaturæ homo aliquantulum facilior, sive proclivior redderetur ad prædictum peccatum committendum ; non propterea est neganda possibilitas talis satisfactionis, si semel ex aliis capitibus, et præcipue ex infinitate offensæ non repugnat : idemque de satisfactione pro peccatis actualibus dicendum est. Hæc secunda consequentia patet ex prima a paritate rationis. Prima vero legitime infertur a fortiori ex præmissis. Minor autem est certa, ut inserta probatio evincit. Et major, in qua poterat esse difficultas, declaratur, et suadetur : quia si Adam conciperet peccatum suum a Deo per liberalem condonationem delendum esse, multo magis pronus, procliviorve redderetur ad peccandum ; quam si apprehenderet prædictum peccatum non aliter expiandum fore, quam per æqualem satisfactionem a se, vel sui loco a pura creatura oblatam : quippe in ultimo hoc remedio major difficultas repræsentaretur ex parte remissionis, ut ex se liquet. Unde D. Cipryan. loco in resp. relato dixit : *Sine hoc holocausto poterat Deus tantum condonasse peccatum : sed facilitas veniæ laxaret habenas*, etc. Similiter si Adam haberet notitiam remedii Incarnationis, tantas utilitates ex hoc remedio apprehenderet, tantamque gratiæ abundantiam ex eo expectaret, ut potius videretur incitandus ad peccatum, quam deterrendus. At vero apprehensio possibilitatis satisfactionis æqualis per opera D. Cyprian.

propria multum pœnalia, et valde difficilia non invitaret, sed potius coerceret ejus voluntatem : cum in tali satisfactione insignem difficultatem apprehenderet. Idemque contingeret in apprehensione satisfactionis æqualis per alterum hominem purum : cognosceret enim Adam, quod illius servus futurus esset per quem a peccatis redimeretur : idque ipsum non leviter a peccato retraheret, ut acute significat D. Anselm. *in* lib. 1 *Cur Deus homo*, cap. 4, his verbis : *An non intelligit, quia quæcumque alia persona a morte æterna redimeret, ejus servus idem homo recte judicaretur. Quod si esset, nullatenus restauratus esset in illam dignitatem, quam habiturus erat, si non peccasset ; cum ipse, qui non nisi Dei servus, et æqualis Angelis bonis per omnia futurus erat, servus ejus esset, qui Deus non esset, et cujus Angeli servi non essent.* Unde ægre ferret Adam, qui omnium hominum caput constitutus fuerat, alterius subjectioni mancipari : atque ideo potestas puræ creaturæ danda, ut genus humanum per æqualem compensationem redimeret, magis reprimeret, quam incitaret Adami voluntatem ad peccandum. Non ergo est neganda potestas puræ creaturæ ad satisfaciendum æqualiter pro gravi Dei offensa, quia ex hoc homines procliviores ad peccandum redderentur.

D. Anselm.

Multa alia possumus prædictæ responsioni opponere, quæ tamen omittimus : quia ex dictis corruit, et ejus insufficientia, ac singularitas satis ex se liquet. Ex ejus vero, aliarumque responsionum confutatione constat, quod si gravis offensa Dei non esset simpliciter infinita ; posset ad æqualitatem compensari per satisfactionem puræ creaturæ. Cumque Autores, cum quibus agimus, et alii Theologi communiter negent hoc posterius ; consequenter illis, et nobis asserendum est, quod gravis Dei offensa sit infinita simpliciter.

§ V.

Refertur opposita sententia, et aliqua ejus motiva diruuntur.

71. Contrariam nostræ assertioni opinionem asserentem gravem offensam Dei non esse infinitam simpliciter, sed tantum secundum quid, tuentur ex Thomistis Paludan. in 3, dist. 20, quæst. 2. Soto in 4, dist. 19, quæst. 1, art 2 ad 1 et lib. 3, de natura, et gratia, cap. 6, conclus. 3. Conradus 1, 2, quæst. 87, art. 4. Cabrera in præs. disp. 4, Joannes Prudent. disp. 3, dub. 3, se t. 7 et quidam alii. Extra scholam vero D. Thomæ idem defendunt Suarez disp. 4, sect. 7. Vazquez disp. 2, cap. 2. Lugo disp. 5, sect. 3. Ragusa disp. 3, § 4 et alii plures. Quibus communiter hærent Scoti disciputi, cum suo Doctore in 3 dist. 2, quæst. 1, § *contra ea, quæ dicuntur*. Et in 4, dist. 15, quæst. 1, § *quantum ad istum articulum*. Lorca disp. 4. Mendoza quæst. 10, scholast. cum aliis.

Paludanus. Soto. Conradus. Cabrera. Joann. Prudentius. Suarez. Vazquez. Lugo. Ragusa. Scotus. Lorca. Mendoza.

Quam sententiam probant aliquibus D. Thom. testimoniis, quæ § 1, explicata reliquimus. Sed insuper suaderi valet aliis ejusdem S. Doctoris locis : nam in 4, dist. 15, quæst. 1, articul. 2 ad 1, inquit : *Sicut offensa habet quandam infinitatem ex infinitate divinæ majestatis : ita satisfactio accipit quandam infinitatem ex infinitate divinæ misericordiæ, prout est gratia informata.* Et loquitur de satisfactione puræ creaturæ. Constat autem hujusmodi satisfactionem non esse infinitam simpliciter sed tantum secundum quid : idem ergo de offensa dicendum est. Præterea D. Thom. in 4, dist. 17, quæstiunc. 1, art. 3, quæstiunc. 1, comparat infinitatem offensæ infinitati visionis beatificæ. Hæc vero non habet infinitatem intrinsecam in se ipsa ; sed solum dicitur infinita extrinsece, et objective, quia ad Deum infinitum terminatur : eandem ergo, et non majorem infinitatem tribuit offensæ. Deinde quæstion. 28, de Verit. articul. 2, ait : *Cum Deus creaturam in infinitum excedat, erit peccantis mortaliter contra Deum infinita offensa ex parte dignitatis ejus, cui per peccatum quodammodo injuria fit.* Quo loquendi modo significat offensam quidem non esse simpliciter infinitam ; sed talem fore ex capite majestatis offensæ, si alia capita non obessent. Tandem in 4, dist. 46, quæst. 1, art. 3 ad 6, inquit : *Æternitas pœnæ non correspondet quantitati culpæ, sed irremissibilitati ipsius.* Si autem offensa esset simpliciter infinita ; per suam quantitatem, sive magnitudinem mereretur pœnam æternam, et infinitam. Sentit ergo S. Doctor, quod offensa Dei non est infinita simpliciter.

Testimonia D. Thom.

72. Sed hæc minime obscurant, aut incertam nobis reddunt mentem D. Thom. quem pro nobis stare constat ex locis relatis § 1, unde quæ modo objiciuntur, facile explicantur. Ad primum respondetur solum constituere similitudinem in infinitate, secus

Explicantur.

secus in modo illam habendi : nam offensa, et satisfactio infinita sunt : sed offensa intrinsece, per propria prædicata, satisfactio vero ex acceptatione divinæ misericordiæ, ut satis se declarat ipse S. Doctor in 4 ad Annibal. dist. 15, quæstion. 1, articul. 1, ubi ait : *Aliqui dicunt* (estque ipsius sententia) *quod satisfactio adæquatur offensæ prout est gratia informata ; non per æquivalentiam, sed secundum acceptationem divinam : quia Deus ratione gratiæ sic acceptat, ac si esset offensa æquivalens*.

Eodem modo potest explicari secundus locus, quod visio beatifica, et offensa dicantur infinita; sed aliter, et aliter quantum ad modum : illa extrinsece, et objective, quia terminatur ad Deum ; ista vero intrinsece, et formaliter, quia in Deo recipitur, illumque moraliter privat infinita perfectione. Sed melius respondetur visionis comparationem non fieri cum offensa formali in Deo recepta ; sed cum offensa activa, sive causali, quæ coincidit cum malitia actus peccaminosi, et solum dicitur infinita objective, et extrinsece, ut dub. 2 explicuimus. Ita enim vividius, ac proprius procedit prædicta similitudo.

Ad tertium dicendum est, D. Thomam eo loquendi modo denotare unde offensa formalis habeat infinitatem, nempe quia divina majestas offenditur : et simul quod talis offensa non est infinita in omni ordine : quæ verissima sunt. Sed minime hinc concluditur, quod offensa moraliter, et in suo genere habeat infinitatem simpliciter.

Ad ultimum patet ex dictis dub. 3, quod pœna non correspondet offensæ, sed culpæ, sive malitiæ : unde ex eo, quod peccatum non mereatur pœnam infinitam simpliciter, nullatenus infertur, quod gravis offensa Dei non sit simpliciter infinita. Et quod ita sentiat Angelicus Doctor præter supra allata § 1, satis efficaciter concluditur ex eo, quod ex infinitate offensæ infert necessitatem satisfactionis simpliciter infinitæ, nempe divinæ personæ, ut æqualiter compensetur offensa, ut liquet ex præsent. art. 2 ad 2, ubi ait : *Peccatum contra Deum commissum quamdam infinitatem habet ex infinitate divinæ majestatis : tanto enim offensa est gravior, quanto major est ille, in quem delinquitur. Unde oportuit ad condignam satisfactionem, ut actus satisfacientis haberet efficaciam infinitam, utpote Dei, et hominis existens*. Ad compensandum autem æqualiter pro offensa finita simpliciter, minime necessariam esse satisfactionem simpliciter infinitam, sed sufficere inferiorem, late ostensum est § præcedenti. Sentit ergo D. Th. offensam, pro qua compensanda satisfactionem infinitam simpliciter requirit, esse simpliciter infinitam.

73. Arguitur secundo : quia in peccato solum reperitur conversio ad bonum commutabile, et aversio a Deo, quæ ipsius offensa dici valet : sed secundum utramque rationem est quid simpliciter finitum : ergo offensa Dei, et quidquid convenit peccato, est finitum simpliciter, et solum potest dici infinitum secundum quid, nempe objective, et extrinsece ex parte divinæ majestatis, quæ illo offenditur. Probatur minor : et quidem quantum ad conversionem ad creaturam, expresse asseritur a D. Thom. 1, 2. q. 87, art. 4. Quoad aversionem vero facile suadetur : quia homo eatenus dicitur aversus a Deo, quatenus per peccatum excludit a se gratiam, et charitatem, quibus convertebatur in Deum, ipsique subjiciebatur : peccatum enim non opponitur Deo immediate in se ipso, sed in suis effectibus, ut docet D. Thom. 1 p. q. 14, art. 10 ad 3, et quæst. 49, art. 3 ; constat autem gratiam, et charitatem esse quid finitum : ergo idem de aversione a Deo, quæ illis opponitur dicendum est. 2 argumentum.

Respondetur permittendo majorem intellectam de peccato secundum id, quod intrinsece, et formaliter importat : quo pacto esse simpliciter finitum ostendimus dub. 2. Sed neganda est, si intelligatur de peccato considerato secundum omnia, quæ tam intrinsece, quam extrinsece, et tam formaliter, quam effective, et causaliter dicit : nam ita acceptum complectitur offensam Dei formalem, et passivam, quam peccatum moraliter causat ; et a qua Deus denominatur intrinsece damnificatus, et læsus in prudentum æstimatione, ut supra § 2 explicuimus. Hujusmodi enim offensa est simpliciter infinita juxta magnitudinem boni, quo privat, ut eisdem locis ostendimus. Probationes autem minoris hanc secundam partem non impugnant ; sed solum evincunt primam, quam facile concedimus : quamvis addi possit conversionem a Deo, licet finitam formaliter, esse causaliter infinitam : quia causat offensam passivam Dei : quo sensu D. Thom. solet absolute aversionem vocare infinitam, ut liquet ex locis, quæ dedimus § 1. Diluitur.

74. Sed replicabis : quia nulla datur of- Replica.

fensa formalis, quæ in Deo recipiatur; sed solum offensa activa existens in peccatore : si ergo hæc est simpliciter finita, ut concedimus; sequitur peccatum secundum nullam rationem consideratum esse simpliciter infinitum. Antecedens suadetur : nam honor, quo Deus denominatur honoratus, non est formaliter in Deo, sed in creatura ipsum honorante : ergo neque offensa, per quam dicitur injuriatus. Patet consequentia : tum quia honor, et offensa contrariantur : contraria autem respiciunt idem subjectum. Tum etiam quia offensa nihil aliud est, quam privatio honoris : privatio autem recipitur in subjecto, in quo est forma, qua privat.

Dispellitur. Respondetur negando antecedens, oppositum enim satis constat ex dictis § 3, ubi contrariam doctrinam statuimus, et ab objectionibus vindicavimus. Ad probationem autem in contrarium concesso antecedenti, negamus consequentiam : nam ut vulgo dicitur, offensa est in offenso, et honor in honorante. Et disparitatis ratio est : quoniam honor non est aliud, quam testificatio de excellentia alicujus, ut docet D. Thom. 2, 2, q. 103, art. 1 ad 2. (D.Thom.) Unde se habet per modum actionis pure immanentis, quæ supponit objectum, et nihil in eo ponit, nisi per nominationem extrinsecam : quocirca non respicit illud, ut subjectum, quod afficiat, sed mere ut objectum, quod denominat. Offensa autem activa, licet sit actio formaliter immanens, est virtualiter transiens : quia, quantum est ex affectu offendentis (ad quem prudens consideratio præcipue attendit), procedit ad deprimendum, vel etiam destruendum objectum, quod inhonorat : qua de causa non respicit illud ut purum objectum, sed etiam ut subjectum, in quo ponit offensam formalem, sive depressionem, et privationem honoris. Probationes vero consequentiæ non urgent : quia offensa formalis, sive passiva Dei non contrariatur immediate honori existenti in creatura (huic quippe opponitur immediate offensa activa, et causalis in eadem creatura recepta) sed contrariatur excellentiæ divinæ, et supremo juri, quod Deus habet, ut a creatura colatur : hanc enim eminentiam, dejicit, et tollit peccator, quantum est ex parte affectus interpretativi, quo a Deo recedit, contemnendo ipsius præcepta. Et consequenter si opposita, vel contrarie, vel privative debent habere idem subjectum; potius hinc infertur offensam Dei formalem recipi in ipso Deo, in quo sunt prædicta eminentia, et jus.

75. Instabis : quoniam etiam admisso, quod ex affectu peccantis resultaret in Deo privatio prædicti juris, et excellentiæ, ut toties repetimus; minime infertur prædictam privationem esse simpliciter infinitam. Offensa enim, quæ solum infertur in affectu, non tanti æstimatur, nec censetur tam injuriosa, ac illa, quæ re ipsa ponitur in effectu. Qua de causa leges humanæ plus puniunt eum, qui de facto alium hominem occidit, quam illum, qui solum habuit voluntatem absolutam occidendi, exterius etiam manifestatam. Ergo licet offensa Deo cum effectu irrogata esset simpliciter infinita; non tamen illa, quæ solum committitur in affectu, vel ex affectu interpretativo peccantis. (Alia replica.)

Nec vis hujus replicæ infringitur, si dicatur, quod apud Deum voluntas reputatur pro effectu : et consequenter, quod eadem offensa committitur a peccatore, qui ex modo agendi, et affectu interpretativo vult Deum destruere, ac committeretur, si Deum re ipsa destrueret. Leges autem humanæ, cum solum respiciant exteriorem gubernationem, non ita puniunt actum interiorem etiam manifestatum, sicut actum externum executum, juxta illud 1. Reg. 16 : *Homines vident, quæ apparent, Deus autem intuetur cor.*

Nam contra hoc est : quia etiam apud Deum, sive in judicio divino, actus mere internus non habet tantam gravitatem vel in bono, vel in malo, ac actus opere consummatus, ut tradit D. Thom. 1, 2, quæst. 20, art. 4, et liquet in hoc affectu, *vellem propter Deum dare eleemosynam infinitam* : qui non habet infinitam bonitatem, nec illam, quam haberet, si opere exerceretur. (Augmentum difficultatis.) (D.Thom.)

Et augetur difficultas : nam si quis ex corde proferret hanc blasphemiam : *Vellem destruere jus divinum, illudque destruerem, si possem;* licet prædictus actus esset contra justitiam, et injuriam Deo inferret; non propterea importaret gravitatem simpliciter infinitam : ergo minus illam habent alia peccata, quæ solum virtualiter, et interpretative prædicto juri opponuntur. Consequentia patet : quia non possunt habere majorem gravitatem ea, quæ solum interpretative, et virtualiter lædunt; quam ea, quæ expresso actu, et intentione directa ordinantur ad lædendum. Antecedens vero suadetur : quia affectus

placendi

placendi Deo infinite non habet valorem infinitum: ergo nec affectus injuriandi Deum potest habere gravitatem simpliciter infinitam.

Solutio instantiæ. 76. Respondetur ad instantiam dubitandum non esse, quod si Deo re ipsa inferretur damnum, sive aliqua boni intrinseci privatio; prædicta privatio esset gravior, pejorisque conditionis, ac illa, quæ de facto infertur ex illo affectu peccantis. Illa enim esset physica, et omnino commensurata magnitudini boni, quod excluderet: hæc vero solum est moralis, et secundum prudentum æstimationem. Sed differentia ista non tollit, quod utrique conveniat infinitas simpliciter, uni quidem physice, et alteri solum moraliter. Sicut enim privatio physice inducta excluderet physice bonum infinitum, atque ideo esset physice infinita: ita etiam privatio moraliter illata tollit moraliter infinitum bonum, et consequenter infinita moraliter evadit: philosophantur enim prudentes eodem proportionali modo de privatione, quam peccator ex modo agendi causat, ac de illa, quæ re ipsa exerceretur, et opere consummaretur. Et in hoc sensu admitti debet responsio inter arguendum data, quæ optima est: quippe inter prudentum judicia debet divinum primo loco computari: reputat enim Deus se offensum a peccatore, ac si iste opere exequeretur, quod ex modo agendi intendit.

Evacuantur difficultatis argumentum. Ea vero, quæ huic doctrinæ opponuntur, non urgent. Ad testimonium enim D. Thom. respondetur ex eo potius colligi oppositum: nam resolvit actum exteriorem non plus addere bonitatis, aut malitiæ supra actum interiorem, nisi contingat, quod ut detur actus exterior, requiratur perfectior voluntas in se ipsa: quod quando contingat, ibi exponit, videlicet vel ob interruptionem, vel ob continuationem, vel ob pœnalitatem operis exterioris. *Si vero* (concludit) *possibilitas desit, voluntate existente perfecta, ut operaretur, si posset: defectus perfectionis, quæ est ex actu exteriori, est simpliciter involuntarius. Involuntarium autem sicut non meretur pœnam, vel præmium in operando bonum, aut malum: ita non tollit aliquid de præmio, vel de pœna, si homo involuntarie simpliciter deficiat ad faciendum bonum, vel malum.* Cum ergo, quod Deus re ipsa destruatur, atque amittat rationem ultimi finis, non stet per peccatorem, qui ex modo agendi hoc intendit; sed propter impossibilitatem facti, quod re ipsa repugnat: merito asseritur peccatori attribuendam fore offensam Dei simpliciter moraliter infinitam, ac si opere compleret, quod affective interpretative facit.

Ad id vero, quod dicitur de voluntate faciendi eleemosynam infinitam, respondetur eleemosynam infinitam comparari ad prædictum effectum duntaxat per modum objecti: istud vero solum influit, gravificat, aut dignificat juxta proportionem virtutis, sive principii, a quibus operatio procedit: cum ista finita sit, propterea prædictus effectus, et ejus valor sunt simpliciter finiti. Aliter comparatur Deus ad offensam formalem, et passivam, videlicet per modum subjecti, quod per eam moraliter læditur, et sua perfectione privatur: quocirca potest Dei offensa infinita simpliciter moraliter esse. Quam differentiam sæpius assignavimus, et præcipue num. 42 et 53.

Unde etiam constat ad difficultatis augmentum: nam illa blasphemia potest considerari, quatenus respicit Deum, vel ejus infinitam injuriam per modum objecti: et hoc modo non habet infinitam gravitatem; objectum enim constituit quidem operationem in tali, vel tali specie; sed quod actus sit tantæ, vel tantæ intensionis, non tam pendet ab objecto, quam ex virtute, sive quantitate principii active influentis, quod semper est finitum. Potest etiam considerari prædicta blasphemia, quatenus respicit Deum ut subjectum offensæ, sive injuriæ, quam ipsi irrogat: et hoc pacto importat gravitatem simpliciter infinitam, sicut in aliis lethalibus peccatis contingit. Et in hoc sensu, qui ad rem præsentem facit, negandum est antecedens. Cujus probatio non urget ob disparitatem inter actus bonos, et malos: illi enim respiciunt Deum præcise ut objectum; isti vero etiam ut subjectum, ut proxime dicebamus. Videantur etiam, quæ diximus tract. 13, disp. 17, a n. 79, ubi illam propositionem: *Apud divinum judicium voluntas pro facto computatur* (quæ est D. Gregorii lib. 4 Dialog. cap. 44: et D. Thom. lib. 3, contra gent. cap. 144, ex qua inferunt pro peccato brevissimæ durationis deberi pœnam æternam), explicuimus, et ab objectionibus (quas præsens replica concernit) vindicavimus.

77. Arguitur tertio: quia peccatum eatenus potest esse contra Deum, ipsumque 3 argumentum. offendere, quatenus ejus legem violat: sed hoc non sufficit, ut inde capiat infinitam

simpliciter gravitatem : ergo non est simpliciter infinitum. Probatur minor : tum quia licet peccatum sit contra legem Dei, non propterea est contra ipsius majestatem : atque ideo nec ista derivat suam dignitatem, sive infinitatem ad illud : sicut quamvis aliquis frangat leges regis humani, non ideo dicitur agere contra regis majestatem, vel quod tale delictum ipsius dignitati commensuretur. Tum etiam quia dato, quod peccatum tendens contra Dei legem tenderet etiam contra ipsum Deum, nihilominus non esset contra Deum absolute, sed contra Deum ut legislatorem : hæc vero expressio non importat majorem eminentiam, quam lex ipsa, quæ finita est.

Confirmatio. Confirmatur : nam ideo peccatum in ratione offensæ esset infinitum, quia lædit divinum jus, sive quia affective privat Deum jure, quod habet, ut a creaturis colatur, et honoretur : sed hujusmodi jus est simpliciter finitum : ergo et peccatum in ratione offensæ Dei. Probatur minor : quia jus, quod habet Deus, ut colatur a creatura, non est majus, quam honor, quem creatura potest, et debet ipsi impendere ; cum prædictum jus sit in ordine ad quid possibile : constat autem, quod creatura non potest, ac subinde non debet Deo impendere honorem simpliciter infinitum : ergo jus, quod habet Deus, ut a creatura colatur, non est simpliciter infinitum, sed finitum.

Occurritur argumento. Ad argumentum respondetur admissa majori, negando minorem. Ad cujus probationes dicendum est violationem legis esse quidem conditionem necessariam, ut Deus offendatur, sed ea supposita peccatum esse vere offensam, injuriam, et injustitiam adversus Deum in se ipso, ut contra Vazquez ex professo ostendimus dub. 1. Cum enim Deus sit ipsa lex prima, et æterna ; nequit peccator agere contra istam, quin contra ipsum Deum agat. Accedit etiam, quod conversioni inordinatæ ad bonum commutabile, quæ in transgressione cujusvis legis reperitur annexa est inseparabiliter aversio a Deo summo bono, et ultimo fine. Qua de causa peccatum non solum violat legem Dei, et offendit ipsum Deum sub expressione legislatoris : sed etiam injuriat illum absolute, tollendo affective ab eo rationem ultimi finis, auferendo titulum supremi dominii, ac deprimendo, contemnendoque ipsius majestatem. Aliter res se habet in violatione legis humanæ comparative ad rempublicam, vel principem : quia nec respublica, nec princeps sunt ipsa lex, nec respici debent a subditis per modum ultimi finis : quocirca possunt eorum leges violari, quin injuria, vel offensa redundet in ipsos. Quæ omnia magis constant ex dictis loc. cit. quæ lector recolat.

Diruitur confirmatio. Ad confirmationem neganda est minor. Cujus probationi ut perspicue satisfiat, observandum est, quod Deus habet jus positivum, ut a creatura per actus positivos colatur, et honoretur. Quod jus ex parte Dei est simpliciter infinitum, sicut, et dignitas, in qua fundatur : quia honor debetur secundum excellentiam ejus, cui fit, ut docet D. Thom. 2, 2, quæst. 81, art. 4 et quæst. 94, art. 2. (D.Thom.) Cumque excellentia Dei sit infinita, honor infinitus ipsi debetur : qua de causa Christus Dominus præbens illi infinitum honorem nihil dat supra jus, et merita Dei. Honor autem ex parte nostra debitus non est cathegorematice, sive actualiter infinitus : quia pura creatura nequit illum exhibere. Sed est infinitus syncategorematice : quia nunquam Deo tantum honoris præstabit, quin majorem, et majorem absque termino debeat : sicut enim Deus potest creaturas perfectiores, et perfectiores absque fine producere, quia istæ non exhauriunt ejus potentiam ; ita potest, et debet amplius honorari, quia nullus honor ejus excellentiæ commensuratur. Habet præterea Deus jus quasi negativum, ne creatura ipsius excellentiæ præferat aliquam excellentiam creatam. Quod jus etiam est infinitum, quippe fundatum in infinita majestate ipsius Dei, cui debetur, ne creatura faciat hujusmodi prælationem.

Hinc ad probationem minoris facile constat : tum quia licet creatura nequeat honorem actu infinitum Deo exhibere ; potest tamen præstare illi majorem, et majorem honorem sine termino, juxta infinitam ipsius dignitatem. Tum etiam quia potest, et debet non agere contra jus, quod Deus habet, ne a creatura contemnatur, dum commutabili bono postponitur. Cum ergo has obligationes violet, et contra infinitum Dei jus procedat, dum peccat mortaliter ; offensam infinite gravem Deo irrogat, secundum magnitudinem violati juris.

§ VI.

§ VI.

Aliud difficile ejusdem opinionis argumentum proponitur, et diluitur.

78. Arguitur quarto : nam si gravis offensa Dei esset simpliciter infinita ; vel omnes offensæ essent simpliciter æquales in gravitate, vel una alteram simpliciter excederet ? Neutrum dici potest : ergo gravis Dei offensa non est simpliciter infinita. Probatur minor : nam in primis dici non potest, quod omnes graves Dei offensæ sint simpliciter æquales in gravitate : tum quia hoc pertinet ad errorem Stoicorum asserentium omnia peccata esse æqualia, quem refert, et refellit D. Thom. 1, 2, q. 73, art. 2. Tum quia hujusmodi æqualitas videtur manifeste opponi verbis Christi Domini Joan. 19, quæ allegat D. Thom. ibidem in arg. sed contra : *Qui tradidit me tibi, majus peccatum habet.* Tum denique quia ex opposito fieret Deum non magis offendi ab illo, qui Eucharistiam sacrilege recepit, vel pedibus conculcavit, quam ab eo, qui simplex jejunium fregit : quod apparet absurdum intollerabile.

Deinde dici non valet unam offensam esse simpliciter majorem alia, si semel supponitur gravem Dei offensam esse simpliciter infinitam : quoniam de ratione infiniti in ea ratione, vel linea, in qua importat infinitatem, est includere omnem perfectionem excogitabilem, ita ut additio ipsi fieri non possit. Et hac de causa bonum simpliciter infinitum importat omne bonum, ita ut additio bonitatis ei fieri nequeat. Et ob eandem rationem, quia meritum Christi Domini est simpliciter infinitum, continet totam rationem meriti, ita ut majus meritum excogitari non possit. Et D. Thom. 1 contra gentes cap. 43, n. 2 et 7, affirmat, quod ut albedo, vel quantitas sit infinita, debet excludi omnis excessus, ita ut intellectus majorem albedinem, aut quantitatem excogitare non valeat. Et 1, 2, q. 87, art. 4, in arg. sed contra, ait : *Non enim est infinitum infinito majus.* Et loquitur in terminis propriis hujus disputationis : agit enim de inæqualitate peccatorum, et pœnarum ipsis correspondentium.

79. Hoc argumentum difficultate non caret, diluí tamen potest duplici via satis probabili : et primo sequemur eam, quæ clarior nonnullis videtur. Respondetur ergo eligendo, quod omnes graves Dei offensæ consideratæ formalissime in ratione offensæ sunt simpliciter æquales ; sive, et in idem redit, quod offendunt Deum, quantum intensive offendibilis est. Consistit enim passiva, et formalis Dei offensa in privatione, sive ablatione passiva juris divini, et supremi dominii, quod Deus habet, ut honoretur a creaturis : quæ cum affective tolluntur a peccatore per quodlibet peccatum mortale, quo a Deo ultimo fine avertitur, et convertitur ad bonum commutabile, ut § 2 et 3, explicuimus ; fit quod omnes prædictæ offensæ sint simpliciter æquales. Per quod non impeditur, quod peccata considerata secundum rationes aversionis, et conversionis, offensæ activæ, et omnes alios conceptus sibi intrinsecos sint simpliciter finita, et inæqualia inter se. Sicut enim opera Christi Domini possunt considerari secundum bonitatem moralem desumptam ab objectis ; et secundum valorem personalem desumptum a supposito divino efficiente, atque dignificante prædicta opera : et in priori consideratione habent bonitatem finitam, et sunt inæqualia inter se, juxta differentiam objectorum, et varias circunstantias, quibus fiunt ; in secunda vero consideratione important valorem simpliciter infinitum, et sunt formaliter æqualia, ita ut quodlibet opus sic acceptum mereatur quidquid sub merito cadere potest. Sic etiam peccata mortalia bifariam considerari possunt : primo secundum malitiam moralem, quam capiunt ab objectis, et circunstantiis : et hoc modo sunt finita simpliciter, et inæqualia inter se, juxta majorem, et majorem excessum objectorum, et circunstantiarum, atque influxus ex parte principii. Deinde possunt considerari secundum rationem offensæ formalis, et passivæ, quam Deo affective irrogant : et hac parte sunt simpliciter infinita in prædicta ratione, et formaliter æqualia, ita ut quodlibet peccatum in ratione offensæ offendat Deum, quantum offendibilis est, et ad æqualem sui compensationem indigeat omni satisfactione possibili. Sic respondent Asturicensis, pag. nobis 308, Alvarez disp. 3, in resp. ad 4. N. Cornejo disp. 2, dub. 2, in resp. ad 1. Godoi disp. 1, § 7 ad n. 138 et alii.

Nota.

Asturicensis. Alvarez. N. Cornejo. Godoi.

80. Ex qua doctrina facile convelluntur, quæ contra hanc dilemmatis partem opponebantur. Ad primum dicendum est, hanc responsionem longe distare ab errore stoicorum, quos imitatus est Cicero Parodox.

3. Illi enim constituebant absolutam æqualitatem inter peccata, etiam quantum ad malitiam, sicut et inter virtutes, quarum rectitudinem dicebant in indivisibili consistere. Nos vero asserimus peccata esse simpliciter inæqualia in malitia, per quam essentialiter constituuntur : solam convenientiam, et æqualitatem constituentes in offensa passiva Dei, quæ comparatur ad malitiam per modum effectus. Et consequenter fatemur peccata esse simpliciter diversa, atque inæqualia, tantumque convenire in una aliqua ratione; atque ideo solum esse æqualia secundum quid, et cum addito diminuente. Id vero nullum
D.Thom. esse inconveniens liquet tum ex dictis. Tum ex eo, quod D. Thom. hanc offensarum convenientiam, et æqualitatem satis aperte docet : nam, 1, 2, quæst. 72, art. 6 ad 2, ait, quod peccatum non habet speciem ex parte aversionis (ad quam offensa Dei passiva per se consequitur). Et quæst. 73, art. 1, ubi asserit, quod peccata non distinguuntur ex parte aversionis, sed ex parte conversionis, et quæst. 28, de Verit. art. 2 ad 2 et 3, ubi affirmat, quod peccata ex parte aversionis habent convenientiam. Idemque tradit aliis locis, quæ numer. 82 expendemus. Si autem ex hac parte essent inæqualia, et unum majus, et aliud minus : non haberent ex hac parte convenientiam, sed disconvenientiam : atque ideo non subsisteret discrimen a Div. Thom. intentum inter aversionem a Deo (cui passiva ipsius offensa per se respondet) et conversionem ad creaturam. Tum denique quia ipsi Adversarii hanc doctrinam admittere debent; cum eorum plures doceant pœnam damni, quæ consistit in privatione beatitudinis, esse in omnibus dam-
Vazquez. Salas. Azor. natis æqualem. Quod cum multis ex junioribus tradunt Vazquez 1, 2, disp. 100, cap. 5. Salas ibidem disp. 15 et Azor tom. 1, lib. 4, cap. 24, quæstion. 3. Ex quo palam sequitur reatum ad pœnam damni, qui eidem pœnæ commensuratur, et peccatum intrinsece afficit, esse æqualem in omnibus peccatis. Sicut ergo ipsi nullum reputant inconveniens, quod peccata specie distincta, et simpliciter inæqualia habeant convenientiam, et æqualitatem in una aliqua ratione sibi intrinseca, nempe in reatu ad pœnam damni : ita inconveniens censeri non debet, quod peccata sint simpliciter inæqualia secundum malitiam intrinsecam; et nihilominus habeant æqualitatem, et convenientiam in offensa formali, et passiva Dei, quæ est aliquid ipsis extrinsecum.

Unde etiam oportet ad secundum : sincere quippe accipiendo verba Christi Domini fatemur unum peccatum esse majus alio propter excessum malitiæ, et aliarum circunstantiarum. Sed cum hoc cohæret offensas Dei passivas per ea peccata irrogatas formalissime acceptas esse simpliciter æquales. Diximus *formalissime acceptas :* quia sumptæ concretive conjunctim ad suas causas, videlicet ad peccata, habent ex hac parte inæqualitatem.

Patet etiam ad tertium : quia tam in illis peccatis, quam in aliis, quæ diversissima, et inæqualia excogitari possunt, dicendum est Deum æqualiter offendi per offensas passivas eisdem peccatis correspondentes formalissime sumptas : omnes quippe tollunt ab eo rationem ultimi finis, et supremi dominii, quæ indivisibilis est. Quo non obstante ipsæ offensæ concretive ad peccata, quibus fiunt, dicuntur majores, quo ipsa peccata graviora sunt, et magis Deo displicent : in quo sensu (ut communiter, et vere apprehendimus), Deus magis offenditur per sacrilegam communionem, quam per fractionem jejunii, et sic de aliis.

81. Nec refert, si contra hanc responsionem, et doctrinam, cui innititur objicias primo : quia peccata sunt inæqualia non solum in ratione mali moralis, sed etiam offensæ Dei : requiritur ergo, quod offensæ Dei, ut condistinctæ a malitia, inæquales sint. Suadetur antecedens : quia inde accipiunt peccata inæqualitatem, unde sumunt gravitatem : est enim unum peccatum alteri inæquale, quia est illo gravius : sed peccata magis accipiunt gravitatem ex parte aversionis (cui per se respondet offensa Dei), quam ex parte conversionis ad objectum, sive bonum commutabile, quæ explicat malitiam : ergo, etc. Minor probatur ex D. Thom. 1, 2, quæstion. 77, articul. 6 ad 1, ubi ait : *Passio est causa peccati ex parte conversionis. Gravitas autem peccati magis attenditur ex parte aversionis* Et 4, dist. 17, quæstion. 2, articul. 2, quæstiunc. 3, inquit : *Requiritur, quod de majori peccato quis doleat magis : quia ratio doloris est major in uno, quam in alio, scilicet offensa Dei : ex magis enim inordinato actu Deus magis offenditur.* Et similia habet in resp. ad 2. Quibus locis haud obscure significat majorem peccatorum gravitatem sumi ex majori offensa Dei.

Confirmatur,

Confirmatur, et explicatur : nam cum offensæ Dei formales, et passivæ nec sint, nec recipiantur in ipso, nisi secundum hanc æstimationem ; sufficit, quod secundum hanc æstimationem habeant inæqualitatem, et excessum, ut dicantur absolute inæquales : atqui secundum prudens judicium inæqualitatem, et excessum habent : ergo, etc. Probatur minor : quia in communi hominum judicio plus offenditur Deus per sui odium, aut per blasphemiam, quam per fractionem jejunii : unde omnes censent plus de illis, quam de isto peccato dolendum esse. Sicut in humanis si duo regem offendant : unus transgrediendo simplex aliquod ejus mandatum, et alter alapam ipsi impingendo ; proculdubio iste magis regem offendit, quam ille, fitque reus gravioris pœnæ, aut satisfactionis.

82. Non, inquam, refert objectio, sed ex dictis robur amittit : possunt enim formales, et passivæ Dei offensæ considerari omnino præcisive secundum id duntaxat, quod se ipsis formaliter dicunt : et hoc modo sunt æquales : conveniunt enim in unico, et indivisibili conceptu auferendi a Deo rationem ultimi finis. Possunt etiam considerari concretive ad suas causas, peccata, videlicet actualia, quibus fiunt : et hoc modo habent inæqualitatem : quia ipsa peccata inæqualia sunt, et apta, quantum est dé se, ad inferendam similem inæqualitatem in offensis ; nisi obesset indivisibilitas formæ, qua omnes offensæ privant. Sicut etiam vulnera, quibus homo interficitur, possunt esse valde inæqualia, et se excedentia, aptaque inferre inæquales effectus : et tamen privatio vitæ in facto esse, quæ ex vulneribus infertur, semper est æqualis propter unitatem, et indivisibilitatem formæ, quam excludit. Loquendo igitur in sensu formali respondetur objectioni negando antecedens. Ad cujus probationem neganda est minor, quam inducta D. Th. testimonia non evincunt : tum quia in eis non loquitur de offensa formali, et passiva Dei, sed de activa, quæ re ipsa coincidit cum aversione, et hæc etiam cum conversione aversiva, sive morali, ut explicuimus in comment. ad primum testimonium, et tract. 13, disp. 6, dub. 3. Tum etiam quia, esto loqueretur de prædicta offensa passiva ; non considerat illam pure præcisive, et formaliter, sed connexive ad suas causas, et simul cum illis, ut magis se explicat in loco cit. ex 4 sentent. ubi objicientibus, quod pro omnibus peccatis debetur eadem contritio, quia omnia conveniunt in ratione aversionis a Deo, respondet in hunc modum : *Ad tertium dicendum, quod quamvis quodlibet peccatum mortale a Deo avertat, et gratiam tollat : tamen quoddam plus elongat, quam aliud, in quantum habet majorem dissonantiam ex sua inordinatione ad ordinem divinæ bonitatis, quam aliud.* Ecce designat diversitatis, et inæqualitatis causam. Et in hac 3 p. quæst. 88, art. 1, in corp. ait : *In peccato mortali sunt duo, scilicet, aversio a Deo, et conversio ad bonum creatum. Quidquid autem est ex parte aversionis in peccato mortali* (est inter alia offensa Dei) *secundum se consideratum est commune omnibus peccatis mortalibus : quia per quodlibet peccatum mortale homo avertitur a Deo. Unde, et per consequens macula quæ est per privationem gratiæ, et reatus pœnæ æternæ communia sunt omnibus peccatis mortalibus.* Et post pauca subdit : *Verum quia aversio in peccato mortali ex conversione quodammodo causatur ; recipiunt ea, quæ sunt ex parte aversionis quodammodo diversitatem per comparationem ad diversas conversiones, sicut ad diversas causas : ita quod sit alia aversio, et alia macula, et alius reatus, prout consurgit ex alio, et alio actu peccati mortalis*, etc. Unde liquido conciliantur aliqua S. Doctoris testimonia, quæ videntur inter se contraria : nam in eis, quæ nobis objiciuntur, loquitur de aversione, et offensa passiva Dei concretive, et connexive ad suas causas : quo pacto important inæqualitatem, fundantque obligationem ad inæqualem dolorem, et satisfactionem. In aliis vero, quæ hic, et num. 80 expendimus, considerat aversionem, et offensam Dei præcisive, et secundum id, quod formaliter dicunt : affirmatque merito esse quid commune, et æquale omnibus peccatis : quia prout sic non important diversitatem, sed privationem divini juris, et dominii, ex quibus nullam differentiam, aut inæqualitatem desumunt, ut constat ex dictis.

Per quæ patet ad confirmationem : nam si prudentes attendant ad gravitatem offensæ Dei sumptæ præcisive, et secundum se ; omnes censebunt cunctas graves Dei offensas esse formaliter æque graves. Et in hoc sensu negamus minorem. Cujus probatio non urget : quia ideo homines communiter judicant Deum magis offendi uno peccato, quam alio, plusque dolendum

Diluitur confirmatio

esse de una, quam de alia offensa : quia communiter apprehendunt offensas conjunctim ad causas, videlicet actualia peccata, quæ inæquales, et urgentiores rationes important offendendi Deum, suntque, de se causativa minoris, et majoris offensæ : licet de facto una offensa non evadat gravior altera, eo quod omnes sunt simpliciter infinitæ, tolluntque æqualiter, et adæquate moraliter eandem indivisibilem formam. Quod autem secus contingat in offensa regis creati ; ideo est, quia non offendit regem infinite, et propterea crescere valet, et se, aliasque ejusdem ordinis offensas excedere.

Alia contra eamdem solutionem objectio.

83. Objicies secundo : quia si omnes Dei offensæ essent æquales ; sequeretur omnes etiam pœnas pro illis debitos fore æquales : consequens est absurdum ; ergo et antecedens. Sequela ostenditur : nam sicut se habet meritum ad præmium, ita culpa, sive offensa se habet ad pœnam, ut docet D. Thom. in 4, dist. 46, quæst. 1, art. 2, sed æqualibus meritis debentur æqualia præmia ergo si omnes offensæ essent æquales, omnibus corresponderet æqualis pœna. Falsitas autem, consequentis liquet ex verbis Apocalyp. 18 : *Quantum glorificavit se, et in deliciis fuit, tantum date illi tormentum, et luctum :* quibus palam significatur diversis Dei offensis inæquales pœnas correspondere.

D.Thom.

Apocalyp. 18.

Confirmatio.

Confirmatur : quia si omnes graves Dei offensæ essent simpliciter infinitæ, ut in assertione statuimus, et æqualiter graves, ut modo in hac responsione docemus ; fieret, quod non plus pœnæ mererentur omnes graves Dei offensæ simul sumptæ, quam una sola gravis Dei offensa ; sive et in idem redit, quod una offensa mereretur cunctas pœnas, quæ pro omnibus culpis debentur. Id vero satis apparet durum, et falsum. Sequela ostenditur : ex paritate ; aut similitudine meritorum Christi Domini, qua num. 79, usi sumus, ut hanc responsionem firmaremus : nam quia merita Christi sunt simpliciter infinita, et æqualia ; non plus mereretur Christus per omnia opera, quam per unum opus, istudque facit sibi debita cuncta præmia, quæ aliis operibus correspondent, ut dub. 6 dicemus : si ergo similitudo aliquid valet, idem in nostro casu dicendum est.

Satisfit objectioni et confirmationi.

Respondetur tam objectioni, quam confirmationi, quod pro offensa passiva Dei non debetur pœna, sed satisfactio, ut constat ex dictis dub. 3, fere per totum. Quocirca, in nostra sententia locum non habent inconvenientia, quæ hic repræsentantur, et quibus haud difficulter occurrent Autores, qui sentiunt peccatum mortale esse simpliciter infinitum, in ratione demeriti. Si autem, quæ hic dicuntur de demerito, et pœna applicentur, ut fieri potest, obligationi satisfaciendi, et satisfactioni (quæ in illam etiam subrogari, aut commutari per justum judicem valent), dicendum est omnes satisfactiones pro offensis Dei debitas esse æquales, et quod non plus satisfactionis debetur pro omnibus Dei offensis collective sumptis, quam pro una. Nam pro qualibet Dei gravi offensa debetur satisfactio simpliciter infinita, ut satis constat ex hactenus dictis, et magis constabit ex dicendis dub. seq. Satisfactio autem simpliciter infinita non est possibilis exhiberi a pura creatura, sed a sola persona divina unita naturæ creatæ. Rursus satisfactio, quam præstat persona divina, talis conditionis est, ut æquivaleat formaliter eminenter omnibus satisfactionibus possibilibus ; sic adeo ut non plus intensive importent plura opera satisfactoria a tali persona elicita, quam unicum tantum opus, ut de facto contingit in operibus Christi Domini, et dub. 6 explicabimus. Quocirca satisfactio debita pro una gravi Dei offensa sufficit pro omnibus offensis : et quæ pro omnibus debetur, pro una etiam requiritur. Nec in hoc intervenit aliquod absurdum ; sed magna potius consequentia veritatis, et doctrinæ.

Nec insuper obest testimonium Apocalyp. quod nobis objicitur, quia ibi sermo præsertim fit de pœnis sensus, quæ conversionibus ad bona commutabilia respondent, quæ finitæ, et inæqualis malitiæ sunt. Nec tandem refert testimonium Philosophi, qui opponi potest, lib. 5 Ethic. ubi asserit pœnas debere esse inæquales, et taxari secundum dignitatem ejus, qui offenditur, et consequenter majori pœna puniendum, qui alapam impingit principi, quam si alium vulgarem percutiat. Nam respondetur offensas hominibus irrogatas esse simpliciter finitas, et capaces augmenti intensivi : atque ideo diversas, inæqualesque pœnas illis correspondere. Offensæ vero graves Dei sunt simpliciter infinitæ, et æquales, et consequenter fundant eandem obligationem ad æqualiter satisfaciendum, sive obligant ad eandem æqualem, et infinitam simpliciter satisfactionem. Et si judex satisfactionem velit

Aristot.

commutare

commutare in pœnam; idem de reatu, e pœna dicendum erit : sed pœna nunquam poterit esse actu simpliciter infinita. Recolantur, quæ diximus dub. 3.

§ VII.

Eidem argumento aliter satisfit.

Aliorum responsio. 84. Sed licet præcedens argumenti solutio satis probabilis sit; æque tamen probabilem, et minus duram censemus aliorum responsionem, qui docent graves Dei offensas esse posse simpliciter inæquales formaliter in se ipsis; licet earum quælibet sit absolute infinita. Araujo. Sic sentiunt Arauxo in hoc art. dub. 3, circa finem §. *Nihilominus secundus*. Joann. a S. Thom. Joannes a S. Thoma (qui problematice nostram assertionem tuetur) disp. 1, art. 2, in resp. ad argumenta §. *Aliter ergo ex dictis*, et alii. Qui recte observant, quod duplex excogitari potest infinitum : aliud in esse entis, et hoc est infinitum simpliciter, sive omnibus modis, atque ideo non valet ab alio excedi, sive esse illo minus : aliud autem in determinato genere, et hoc non est omnibus modis tale, et consequenter potest esse minus altero, saltem secundum aliquem modum. Et quia gravis Dei offensa non importat infinitatem in esse entis, sed in genere determinato offensæ, ut ex se constat : consequenter inferunt nullum esse inconveniens, quod una offensa excedat alteram, quamvis utraque sit absolute infinita.

Fundatur in doctrina. Idque fundant in doctrina, quam in exemplis allatis ab Angelico Doctore in hac 3 p. quæst. 10, art. 3, ubi resolvit animam Christi Domini cognoscere infinita : et sibi opponit tertium argumentum ei, quod nobis objicitur simillimum in hunc modum : *Infinito non potest esse aliquid majus : sed plura continentur in scientia divina absolute loquendo, quam in scientia animæ Christi : ergo anima Christi non cognoscit infinita*. Cui ita occurrit : *Ad tertium dicendum, quod id, quod est infinitum omnibus modis, non potest esse nisi unum. Unde et Philosophus dicit in 1. de Cælo, quod quia corpus est ad omnem partem dimensionatum ; impossibile est esse plura corpora infinita. Si autem aliquid esset infinitum uno modo tantum ; nihil prohiberet esse plura talia infinita : sicut si intelligeremus plures lineas infinitas secundum longitudinem protractas in aliqua superficie finita secundum latitudinem. Quia igitur infinitum non est substantia quædam, sed accidit rebus, quæ dicuntur infinita, ut dicitur 3 Physic. sicut infinitum multiplicatur secundum diversa subjecta ; ita necesse est, quod proprietates infiniti multiplicentur : ita quod conveniat unicuique illorum secundum illud subjectum. Sic igitur si accipiamus unam lineam infinitam, in illa non est aliquid majus infinito. Et similiter si accipiamus quamcumque aliarum linearum infinitarum, manifestum est, quod uniuscujusque earum partes sunt infinitæ : oportet ergo, quod omnibus illis partibus infinitis non sit aliquid majus in illa linea : tamen in alia linea, et in tertia erunt plures partes etiam infinitæ præter istas. Et etiam videmus in numeris accidere : nam species numerorum parium sunt infinitæ : et similiter species numerorum imparium : et tamen numeri pares, et impares sunt plures, quam pares. Sic igitur dicendum est, quod infinito simpliciter quoad omnia simpliciter nihil est majus : infinito autem secundum aliquid determinatum non est majus in illo ordine : potest tamen accipi aliquid aliud majus extra illum ordinem. Per hunc igitur modum infinita sunt in potentia creaturæ : et tamen plura sunt in potentia Dei, quam in potentia creaturæ. Et similiter anima Christi scit infinita scientia simplicis intelligentiæ : plura tamen scit Deus secundum hunc scientiæ modum*. Hæc D. Thomas. D.Thom. Additque Cajet. in fine comment. : Cajetan. *Hanc responsionem perspicaciter serva : quoniam ex illa elucescent solutiones multarum quæstionum, et quod non inconvenit unum infinitum esse majus alio*. Quod recte declarant N. Complut. abbreviati in lib. Physic. disput. 18, quæstion. 7. N. Complutens.

85. Juxta hanc igitur doctrinam respondetur ad objectionem numer. 78 propositam, eligendo secundam dilemmatis partem. Cujus prima impugnatio non urget : quia offensa importat infinitatem in determinato genere : in his autem, quæ in determinato genere solum infinita sunt, fieri potest, quod unum sit majus alio, ut proxime vidimus. Per quod evanescunt exempla in contrarium allata : nam bonum simpliciter infinitum est infinitum in esse entis, et omnibus modis : quocirca nequit esse nisi unicum, vel ab alio superari. Meritum autem Christi Domini nequit ab alio merito excedi : quia nequit dari alia forma, quæ opus meritorium magis valoret, cum valorem accipiat a persona divina, seu per ordinem ad illam ut dub.

6 declarabimus : potest tamen dari aliquid excellentioris valoris, quam prædicta operatio meritoria, nempe actus increatus, qui est physice ipse Deus.

Secunda etiam impugnatio desumpta ex duobus D. Thom. testimoniis facile diluitur : nam in primo non affirmat, quod ut albedo sit infinita, debet excludere omnem excessum extrinsecum : sed tantum asserit, quod si albedo existeret per se, et independenter a subjecto, contineret quidquid est de perfectione albedinis : quia non haberet subjectum, per quod limitari posset, sicut de Angelis in schola S. Doctoris dici solet. Sed hoc necessarium non est ad infinitatem albedinis : quia etiamsi una albedo esset infinita in uno subjecto, posset dari alia albedo infinita in alio subjecto, et illa major : sicut de multitudine partium in diversis lineis proxime docuit idem D. Thom. Secundum vero testimonium continetur in argumento *sed contra*, quod non semper repræsentat propriam mentem Doctoris, sed præstat dubitationis, et controversiæ materiam. Quæ vero sit propria D. Thom. sententia, liquet ex loco, quem expendimus, in quo palam docet fieri posse, quod unum infinitum sit majus alio.

Replica ex Cornejo. 86. Nec refert, si cum N. Cornejo ubi supra opponas huic doctrinæ : quoniam ut inter aliqua duo detur inæqualitas, opus est quod eorum alterum secundum se totum mensuretur : quandiu enim alicujus magnitudo mensurata non est, nequit dici majus, vel minus, æquale, vel inæquale respectu alterius : sed implicat, quod infinitum mensuretur secundum totam suam magnitudinem : ergo implicat, quod unum infinitum sit majus alio. Probatur minor : quia infinitum caret extremis, sive principio, et fine : ergo ejus magnitudo nequit pertransiri, sive exhauriri per mensuram, et subinde nequit mensurari

Confirmatur, et declaratur : quia ut aliquid excedatur ab alio debet habere terminum, seu finem, ultra quem non extendatur, sed contra rationem infiniti est, quod habeat finem ; siquidem designata quamlibet ejus parte, potest designari alia, et alia usque in infinitum; alias infinitum non esset, sed finiretur in parte determinata : ergo repugnat, quod infinitum excedatur, et sit minus alio.

Evanescit. Hæc, inquam, non referunt : ad objectionem enim respondetur repugnare quidem, quod infinitum (et loquimur de infinito in genere determinato) mensuretur intrinsece, et percurrendo partem post partem : cum in eo assignari nequeat prima, et ultima : sed non repugnare, quod mensuretur secundum se totum per aliquid extrinsecum, ad cujus magnitudinem non pertingit : quippe absque dinumeratione partis post partem convinci valet, quod unum alteri æquale non sit.

Ad confirmationem dicendum est contra rationem infiniti esse habere finem intrinsecum, sive ultimam partem : sed prædictæ rationi non adversari, quod finem extrinsecum habeat, vel (in idem redit), quod non habeat tantam magnitudinem, (sive hæc quantitatis, et molis sit, sive virtutis), quantam habet aliud. Et in hoc sensu Philosoph. 3 Physic. cap. 6, illam infiniti Aristot. definitionem a nonnullis traditam rejicit : *Infinitum est, extra quod nihil est* : quippe sufficit ad infiniti rationem, quod in sua linea careat termino intrinseco, sive ultima sui parte : minime vero requiritur, quod extra illud non detur aliquid ipsum excedens.

Quæ doctrina facile suadetur exemplis, quibus utitur D. Thom. ubi supra : nam in potentia solis v. g. continetur infinita multitudo effectuum : et tamen certum est hanc multitudinem non esse æqualem multitudini effectuum, qui continentur in Dei virtute. Anima etiam Christi Domini cognoscit de facto multitudinem infinitam creaturarum : et nihilominus multitudo creaturarum, quas Deus cognoscit, major est. Sed insuper suadetur eadem doctrina exemplis propriis præsentis materiæ, quibus premantur Auctores tam præcedentis responsionis, quam assertionis nobis contrariæ, et præsertim Lugo, qui præcedentem objectionem transcribit. Nam gravitas offensæ est simpliciter infinita, ut docent Auctores num. 33 relati : valor etiam operum Christi infinitus simpliciter est, ut cum eisdem num. 165, dicemus : et tamen facta comparatione inter hæc duo, major est valor operum Christi, quam offensæ gravitas : unde Christus non solum æqualiter, sed superabundanter pro illa satisfecit, ut constabit ex dicendis dub. 6. Similiter licet valor operum Christi sit simpliciter infinitus, ut Lugo cum omnibus fere Auctoribus num. 165 referendis docet ; nihilominus nec ipse, nec illi negabunt, quod majoris valoris sint operationes increatæ Dei in se ipso. Non ergo est de ratione infiniti, quod careat termino tam intrinseco,

intrinseco, quam extrinseco, sive quod non excitatur ab alio.

Difficultas nostræ responsionis.

87. Sed licet hæc doctrina vera sit, et in genere loquendo facile intelligatur; haud facile tamen juxta nostram sententiam applicatur difficultati præsenti, ut explicetur, quod una offensa sit major alia. Cum enim offensa passiva Dei consistat formaliter in privatione divini juris, sive in destructione divini dominii intenta a peccatore secundum prudentum æstimationem: mensuranda est secundum quantitatem, sive magnitudinem formæ, qua privat, ut explicuimus § 2. Prædicta autem forma est prorsus indivisibilis, et non suscipit magis, et minus. Unde consequens est, quod omnes prædictæ formæ, et perfectionis privationes (sive offensæ Dei), sint æquales. Præsertim cum hujusmodi privationes prædictam formam totaliter excludant in facto esse: nam si solum partialiter, et secundum quid illam abjicerent, non haberent, unde essent simpliciter infinitæ adhuc secundum affectum peccatoris, et in æstimatione prudentum.

Si autem ad hæc superanda dicatur (quod et non amplius Auctores num. 84 relati significare videntur) prædictas privationes esse effectum culparum actualium, quæ vel ex objecto, vel ex conatu peccantium, vel ex aliis circumstantiis inæquales sunt, indeque participare inæqualitatem, ut una possit esse altera major. Contra hoc est: quia jam non ponitur inæqualitas inter ipsas offensas formaliter acceptas sed concretive ad suas causas, et simul sumptas cum aliis sibi extrinsecis, quæ in peccato concurrunt. Ex quo ulterius fiet, quod hæc responsio non distinguatur a præcedenti; sed cum illa re ipsa coincidat, adstruens offensas Dei formaliter, et ex parte sua consideratas esse omnino æquales, et solum differre penes aliquid ab eis diversum: quod in hac responsione, si est distincta, vitandum est.

Nota 1 pro perfecta responsionis intelligentia.

88. Hæc obligant, ut responsionem datam magis explicemus detegendo radicem unde offensæ Dei habeant formaliter inæqualitatem in se ipsis. Pro cujus luce supponendum est offensas Dei, licet habeant idem subjectum, et excludant eandem formam, esse numero diversas. Tum quia unitas numerica effectuum non sumitur ex solis capitibus relatis, sed etiam ex aliis, utputa, ex tempore, causa, et actione: prædictæ autem offensæ inferuntur diversis temporibus, a diversis causis, et per distinctas actiones. Tum etiam quia videmus satisfieri pro una offensa, et non pro alia, condonari unam, et non alteram, saltem respectu diversorum hominum: quod absque distinctione numerica offensarum fieri non posset. Tum præterea quia cum hæc res sit moralis, et per ordinem ad prudentem æstimationem; oportet quod secundum illam accipiatur unitas, aut distinctio offensarum; omnes autem prudentes judicant, quod ubi multiplicantur peccata, multiplicantur etiam offensæ Dei. Tum denique quia id non obscure declaratur exemplo maculæ, seu peccati habitualis: istud quippe consistit in privatione gratiæ habitualis: et nihilominus licet eandem formam excludat, et in eodem subjecto recipiatur; potest tamen multiplicari numero per ordinem ad diversas causas, vel ejusdem causæ actiones, ut explicuimus tract. 13, disp. 16, num. 150. Sic igitur licet offensa formalis recipiatur in Deo, et eandem formam excludat; potest numero multiplicari per ordinem ad diversa principia, vel peccata. Et ratio a priori est: quoniam sicut privatio gratiæ (ut in eodem exemplo persistamus) potest bifariam sumi, primo materialiter, et ita solum dicit carentiam gratiæ, quo pacto est una numero, sicut ipsa gratia, quam excludit: secundo formaliter, et in esse maculæ, et sic dicit esse privationem gratiæ voluntariam, ac subinde habitudinem ad actum, per quem inducitur: quia ratione formaliter sumpta in esse maculæ multiplicatur, sicut peccata actualia, per quæ causatur, ut loco citato fusius declaravimus. Ita similiter privatio divini juris, sive supremi dominii Dei potest dupliciter considerari: uno modo materialiter, et sic dicit meram prædictorum prædicatorum carentiam; et si posset dari, non esset nisi una numero juxta formæ, quam excluderet, unitatem: altero modo formaliter in esse maculæ, et ita dicit carentiam objective, et affective voluntariam prædictæ perfectionis: atque ideo exprimit respectum ad peccata, quibus inducitur; debetque juxta pluralitatem eorum multiplicari in ratione offensæ. Ad quam multiplicationem opus non est, quod intrent formaliter in recto, aut concretive ipsa peccata actualia; sed eis connotatis, in obliquo ipsæ offensæ formaliter sumptæ diversificantur in se ipsis: sicut etiam contingit in pluralitate macularum, ut facile consideranti constabit.

Nota 2. 89. Deinde nota dupliciter intelligi posse, quod unum infinitum valeat excedere aliud : uno modo quantitative, sive secundum magnitudinem, multitudinem, et partes : altero modo qualitative, sive secundum valorem, dignitatem, aut gravitatem. Et quidem in prima consideratione unum infinitum nequit esse formaliter majus altero, cum utrumque careat terminativis intrinsecis : potest tamen esse materialiter majus, cum possit plures partes habere, et ultra alium progredi, ut aliqua exempla supra posita demonstrant. Cæterum prædictum infinitatis genus, excessusque in eo repertus recte aptatur rebus, ubi partes, aut multitudo eis æquivalens occurrit : sed non ita applicari valet materiæ præsenti, ubi partes non reperiuntur. Unde magis attendendum est ad excessum secundum qualitatem, aut gravitatem. Hunc vero posse dari inter duo infinita facile constat : nam operationes creatæ Christi Domini, ut dignificatæ a persona divina sunt infinitæ simpliciter in valore : et tamen operationes Dei increatæ sunt majores secundum qualitatem, seu dignitatem, hoc est, meliores, et altioris æstimationis. Similiter si daretur aurum infinitum, et argentum infinitum; illud esset majus secundum qualitatem, et valorem, utpote habens perfectiorem speciem, et digniori pretio dignam. Idemque contingeret, si daretur infinita multitudo Angelorum, et infinita multitudo brutorum : illa enim esset major qualitative, idest, melior, et æstimabilior. Tandem si peccatum mortale esset infinitum secundum malitiam, ut volunt Autores relati num. 20, profecto facta comparatione inter peccatum odii Dei, et peccatum gulæ; licet utrumque esse infinitum, illud esset majus, idest, pejus, et majorem gravitatem importans. Cum tamen in omnibus his exemplis omnia infinita sint quantitative formaliter æqualia, quippe quæ terminis intrinsecis carent.

Legitima responsionis intelligentia. 90. Ex iis, difficultati num. 87, propositæ non obscure satisfit : concedimus enim omnes offensas Dei consideratas materialiter in esse carentiæ juris divini, et supremi dominii esse quantitative æquales : nam sic acceptæ solum commensurantur cum forma qua privant, quæ unica, et simplex est. Cæterum si eædem offensæ sumantur formaliter in ratione offensæ, sive privationis objective, et affective voluntariæ, possunt esse qualitative inæquales, et se formaliter excedere. Quoniam sicut non obstante unitate formæ, quam affective excludunt, multiplicantur numero propter diversas habitudines ad diversa principia, et circumstantias, ut supra explicuimus : ita non obstante simplicitate, aut indivisibilitate, ejusdem formæ, queunt inæqualitatem in gravitate sortiri; cum earum principia possent magis, et minus in eas influere, ipsasque aggravate. Ubi enim quis gravius peccat, vel ob intensionem conatus, vel ob durationem majorem, vel ob alias circumstantias, magis imprimit Deo privationem dictam, ipsaque in seipsa redditur pejor, indigniorque remissione : quod est fieri majorem qualitative, vel secundum gravitatem. Ad quod non requiritur (ut tacitam objectionem præoccupemus), quod plus formæ oppositæ excludatur : sed sufficit, quod privatio ejusdem formæ magis in subjecto firmetur, et fiat irremissibilior ex prædictis capitibus. Sicut ad hoc, ut qualitas positiva, v. g. habitus scientiæ augeatur, opus non est, quod ad diversas partes, vel objecta se extendat : sed sufficit, quod circa eandem partem, et circa idem objectum magis radicetur in subjecto firmiusque ipsi inhæreat : quod præstat præsupponendo, et connotando actus intensiores circa eandem materiam, ut recte explicant N. Complut. abbreviat. in lib. de generat. disp. 4, quæst. 6. Et sicut in hoc exemplo habitus scientificus ex influxu, et connotatione prædictorum actuum fit major non solum, concretive ad tales actus, sed etiam formaliter in seipso : ita in nostro casu offensa Dei, sive privatio voluntaria divini juris ex influxu, et connotatione peccatorum actualium redditur formaliter in seipsa firmior, pejor, ac gravior.

91. Unde liquet primo, quam multum distet responsio in hoc § data ab ea, quam § præcedenti exposuimus. Illaque enim constituit omnimodam æqualitatem formalem inter offensas Dei passive in seipsis consideratas : et solum admittit inæqualitatem inter eas sumptas simul cum actibus, quibus causantur, et in concreto cum illis. Hæc vero non solum hanc posteriorem inæqualitatem concedit, sed etiam adstruit ipsas offensas passive acceptas esse formaliter inæquales in se ipsis connotando inæqualitatem inter peccata actualia, quibus fiunt : ita ut inæqualitas detur inter ipsas sumptas formaliter, et in recto, connotando præcise actus, et circumstantias Major explicatio cum corollariis.

circumstantias in obliquo, ut proxime explicuimus. Liquet *secundo* plura, quæ contra illam primam responsionem opponebantur, illamque reddebant difficilem, huic secundæ solutioni suffragari, roburque adjicere : sic enim (ut alia omittamus) melius intelligitur quod Deus magis offendatur per unum peccatum, quam per aliud : quod juxta priorem responsionem non ita facile percipitur. Liquet *tertio* aliqua D. Tho. testimonia, quæ pro priori solutione expendimus, quatenus in eis docet peccata ex parte aversionis, et offensæ non differre, aut esse æqualia, huic responsioni non adversari : quia in eis loquitur de aversionibus, et offensis consideratis præcise ex parte formæ, a qua avertunt, et qua privant : ex qua parte non habent, per quod differant, aut se excedant. Sed non negat, quod eædem aversiones, et offensæ formaliter sumptæ in ratione privationis voluntariæ, et sub conceptu offensæ differant, et sint inæquales in se ipsis connotando principia, quibus fiunt : quinimo id satis expresse significat in locis relatis num. 81. Videantur, quæ diximus Tract. 13, disp. 18, dub. 1, § 3, ubi explicuimus inæqualitatem inter pœnas damni : plura enim ibi expendimus, quibus hæc responsio magis fulciri, et illustrari queat.

Incidentis dubii resolutio.

92. Si autem inquiras, an inter offensas Dei detur inæqualitas gravitatis non solum intensiva, ut hactenus explicuimus, sed etiam specifica, ita ut una offensa distinguatur specie ab alia, illamque essentialiter excedat ? Respondetur id nec ad tuendum nostram principalem assertionem, nec ad defendendum responsionem præsentem necessarium esse : jam enim ostendimus gravem Dei offensam esse simpliciter infinitam, et unam alia graviorem saltem intensive : quo nil amplius in hac difficultate desiderari videtur. Aliunde autem arduum videtur, et falsum constituere distinctionem specificam inter offensas Dei, quarum propriam rationem in privatione divini juris constituimus : nam privatio non sortitur speciem per respectum ad principia activa ; sed per habitudinem, aut comparationem ad formam, quam a subjecto excludit. Unde videmus, quod ubi forma exclusa est una in specie, omnes ejus privationes sunt ejusdem speciei, ut liquet in privatione vitæ hominis, quæ per quaslibet causas specie diversas infertur, est ejusdem speciei propter unitatem specificam formæ, qua privat. Cum ergo divinum jus, et supremum Dei dominium, cujus intentata privatio, sive læsio offensam passivam constituit, sit unicum, et indivisibile essentialiter, et quasi specifice, impossibile apparet, quod offensæ passivæ Dei sint specifice, aut essentialiter diversæ.

93. Verum si quis ingeniose contendat ultra dicta progredi, et diversitatem specificam inter offensas passivas Dei constituere ; non est, cur viam possibilem desperet, si recolat, quæ diximus tract. 13, disp. 16, a num. 150, ubi statuimus distinctionem essentialem inter peccata habitualia, licet constituantur formaliter per privationem gratiæ sanctificantis, quæ est forma unica specifice in omnibus subjectis. Quam doctrinam ejusque principia poterit præsenti materiæ satis verosimiliter in hunc modum applicare : nam sicut gratia per modum radicis subjicit Deo in genere causæ efficientis omnes actus, qui a diversis virtutibus proxime procedunt, importantque rectitudinem ad diversas lineas pertinentes, utputa justitiæ, charitatis, temperantiæ, etc., ad quas proinde lineas ipsa gratia radicaliter spectat, et secundum eas eminenter multiplicatur : ita Deus per modum ultimi finis eosdem actus, et lineas sibi cum proportionali eminentia subordinat. Et quemadmodum tota gratia tollitur physice per quodlibet peccatum mortale : sic tota ratio ultimi finis, et supremi dominii tollitur affective a Deo per quamlibet gravem offensam. Cæterum sicut actus injustitiæ tollit per se gratiam non utcumque, sed quatenus rectificabat specialiter in materia justitiæ ; et actus luxuriæ tollit gratiam, quatenus specialiter rectificabat in materia temperantiæ, et sic de aliis : unde peccata habitualia sive privationes gratiæ, quæ ex eis actibus resultant, distinguuntur essentialiter : quia habent specialem oppositionem cum gratia non utcumque accepta, sed sub his particularibus respectibus considerata ; quo pacto est specifice eminentialiter multiplex. Sic offensa Dei passiva resultans ex actu injustitiæ tollit per se a Deo rationem ultimi finis non utcumque, sed quatenus habet speciale jus subordinandi sibi operationem humanam in materia justitiæ ; et offensa Dei resultans ex actu luxuriæ tollit a Deo rationem ultimi finis, quatenus habet speciale jus subjiciendi sibi actum hominis in materia temperantiæ, et sic de

cæteris. Quocirca offensæ passivæ Dei per illa peccata irrogatæ differunt essentialiter : quoniam opponuntur specialiter Deo in ratione ultimi finis non utcumque, sed sub his respectibus consideratæ, qua ratione importat eminenter rationes specificas diversarum linearum. Sed hæc insinuasse sufficiat, ut qui voluerit, magis expendat; licet necessaria non sint ad nostræ, vel assertionis, vel responsionis hujusque explicatæ patrocinium.

§ VIII.

Dissolvuntur reliqua adversæ opinionis motiva.

5 argumentum 94. Arguitur quinto : quia pœnitentia est bonum non minus, quam sit malum peccatum etiam in ratione offensæ : sed pœnitentia non est bonum simpliciter infinitum, ut ex se constat et docent omnes : ergo peccatum in ratione offensæ non est malum simpliciter infinitum. Probatur major : quia Deus permittit peccatum, et sui offensam ex intentione pœnitentiæ tanquam finis, ut homo videlicet, cautior, atque humilior resurgat : sed contra rationem, et providentiam optimi gubernatoris est permittere majus malum propter minus bonum ; ergo pœnitentia non est minus bonum, quam sit malum peccatum etiam in ratione offensæ.

Responsio. Respondetur negando majorem; cujus probatio tangit difficultatem, quam ex professo discussimus in Tract. de Prædest. disp. 6, dub. unico, ad quem locum remittimus lectorem. Modo ex ibidem dictis num. 33 respondetur, quod licet finis proximus, propter quem Deus peccatum permittit, sit pœnitentia, finis tamen ultimus, remotus, et præcipuus hujus permissionis non est pœnitentia, sed aliquid illa altius, quod importat bonitatem simpliciter infinitam : permittit enim Deus peccatum tum propter seipsum glorificandum in nobis per pœnitentiam : tum propter nostram beatitudinem, quæ complectitur ipsum Deum unitum nostro intellectui : tum denique propter Christum Dominum, qui nos a peccatis redemit, et pœnitentiam nobis meruit. Hæc autem omnia majus simpliciter bonum, important, quam sit malum peccatum in ratione offensæ. Unde optima ratione permittitur peccatum propter illa bona, et propter pœnitentiam ; ut est medium cum ipsis ex divina ordinatione in prædestinatis connexum, ut fusius explicuimus loco citato.

95. Arguitur sexto : quia gravitas offensæ non sumitur adæquate a persona injuriata, sed etiam a cognitione : atqui cognitio, qua Deum offendimus, est simpliciter finita : ergo et gravitas offensæ Dei. Cætera constant, et major suadetur. 6 argumentum. *Primo :* nam sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis : ad offensam autem non sufficit persona, quæ dehonorari possit, sed requiritur simpliciter ejus cognitio : ergo ad augmentum, seu gravitatem offensæ requiritur major cognitio : atque ideo prædicta gravitas non sumitur adæquate a persona injuriata, sed etiam a cognitione. *Secundo :* quia ex hac radice provenit, quod peccatum ex genere mortale, et ex ignorantia, vel imperfecta cognitione veniale, posita advertentia statim suscipiat gravitatem mortalis : cognitio igitur concurrit, ut offensa accipiat gravitatem. *Tertio :* quia hac de causa quo peccans magis Deum cognoscit, tanto ejus culpa habet, cæteris paribus, majorem gravitatem, ut tradit D. Tho. 1, 2, quæst. 73, art. 10, et constat ex Apostol. ad Rom. 3 : *Qui cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt :* gravitas ergo offensæ adæquate accepta non sumitur a sola persona injuriata, sed etiam a cognitione. *Quarto :* nam puerorum offensæ (argumentatur Lugo loc. cit. num. 36) Lugo. parvi æstimantur, et non accipiunt a persona injuriata gravitatem, quam alias suscipere possent, propter imperfectum modum apprehendendi, quem habent. Unde si puer offenderet regem ; tanquam puerilis injuria reputaretur, et non haberetur pro casu læsæ majestatis, aut morte digno. Constat autem, quod nostra de rebus divinis cognitio est velut puerilis : ideo quippe æterna minus nos movent, quam sensibilia, quia illa quasi pueriliter apprehendimus, sicut puer pluris æstimat pomum, quam regnum : ergo cognitio plurimum confert, ut offensa suscipiat gravitatem : atque ideo ista non a sola persona injuriata, sed etiam a cognitione adæquate sumenda est.

Respondetur hoc argumentum ex æquivocatione ut plurimum procedere confundens culpam cum injuria passiva, et malitiam cum offensa formali : cum sæpius dixerimus, et ostenderimus hæc distinguenda fore, Deus enim per actum pecca- Solutio.

minosum

minosum attingitur ut objectum cognitum : per offensam vero non attingitur formaliter ut objectum ; sed ut subjectum, quod per illam deprimitur, et damnificatur : ut § 2 explicuimus : licet præsuppositive, et per modum conditionis requiratur ad offensam, quod Deus fuerit objectum cognitionis, et actus peccaminosi. Est autem hæc diversitas inter objectum, et subjectum damnificatum, quod illud non influit in actum, quo attingitur, nisi commensurate ad principia effective in eundem actum influentia : intellectus vero, et voluntas concurrentes ad actum peccaminosum finite influunt : et ideo licet attingant Deum objectum infinitum, actus tamen peccaminosus ejusque malitia evadunt simpliciter finita. Porro his tanquam conditione præsuppositis, comparatur Deus ad offensam formalem ut subjectum illam patiens, atque sustinens. Et quia offensa se habet sicut privatio divini juris, quod est forma infinita ; et privatio commensuratur cum forma, quam excludit : propterea gravis Dei offensa est mortaliter simpliciter infinita ; quidquid sit de magnitudine actus, et conatus, quibus infertur, ut fusius explicuimus loco citato. Potestque hoc discrimen ex doctrina ipsorum Adversariorum magis explicari, et fulciri : nam major illorum pars docet peccatum in ratione offensæ Dei esse ordinis superioris ad omnem satisfactionem puræ creaturæ ; secus vero in ratione malitiæ : unde inferunt odium Dei in ratione offensæ non compensari sufficienter per actum charitatis ; malitiam vero specificam ejusdem odii non excedere charitatis actum secundum suam specificam bonitatem : quod verificari non posset, si odium Dei secundum utramque rationem Deum respiceret præcise ut objectum : tunc quippe neutro modo esset superioris ordinis ad actum charitatis. Quod satis persuadet Deum aliter concurrere per modum subjecti, et aliter influere per modum objecti ; licet influxus objectivus debeat præsupponi ad subjectivum concursum.

Applicatur responsio 96. Unde ad argumentum neganda est major : præsupposita enim cognitione personæ injuriatæ, gravitas offensæ sumitur adæquate ab ejus dignitate, vel (in idem redit) ea commensuratur. Ad primam vero probationem in contrarium dicendum est illud axioma verificari in ratione formali constituendi effectum, secus in conditionibus : qua de causa licet existentia requiratur ad agendum, nihilominus ad magis agendum non requiritur major existentia : quia hæc concurrit per modum conditionis ex parte principii. Cognitio autem personæ injuriatæ non est forma constituens, aut gravificans offensam ; sed conditio præsupposita, ut proxime vidimus.

Ad secundam patet ex modo dictis : nam quod malitia sit mortalis, vel venialis pendet immediate ex influxu objecti cogniti : unde variatur ex cognitione majoris, vel minoris mali objectivi. Cæterum quod præsupposita cognitione offensæ Dei, hæc gravificetur infinite, non pendet immediate a Deo ut ab objecto, atque ideo nec commensuratur cum actibus, quibus ut objectum attingitur : sed proportionatur malo irrogato, quod est carentia perfectionis infinitæ, ut constat ex supra dictis num. 42.

Ad tertiam respondetur eodem modo : nam Apostolus, et D. Th. loquuntur de malitia peccati, quam fatemur augeri aut diminui secundum majorem, vel minorem cognitionem objecti. Sed offensa, præsupponendo sufficientem objecti cognitionem, non huic commensuratur ; sed damno, quod effective, vel affective irrogat, ut loco proxime citato magis explicuimus.

Quæ doctrina præsertim verificatur juxta opinionem relatam § 6, quæ non recognoscit inæqualitatem inter offensas passive, et formaliter consideratas ; sed eam tantum admittit inter offensas concretive et simul sumptas cum peccatis actualibus, quibus fiunt. Sed adhærendo secundæ sententiæ § 7 propositæ (quam æque probabilem, et faciliorem censemus), asserenti dari inæqualitatem inter graves Dei offensas passive acceptas, et consideratas formaliter in seipsis, dicendum est omnes prædictas offensas esse æquales ex parte damni irrogati, seu formæ ablatæ : omnes enim tollunt a Deo rationem ultimi finis, quæ una est, et infinita : quocirca habent ex hac parte æqualem infinitatem. Sunt tamen inæquales qualitative, et secundum gravitatem : quia una firmius Deo imprimitur, quam alia, estque irremissibilior, et pejor quoad modum. Quæ diversitas desumitur per respectum ad principia, quibus offensæ fiunt, sive ad peccata actualia, ex quibus offensæ resultant, ut supra declaravimus. Inter hæc vero principia computatur cognitio, ut argumentum nobis oppositum probat : unde crescente cognitione, ac

subinde malitia operis, consequens est, quod offensa passiva sit cæteris paribus major, quam alia offensa facta cum minori cognitione. Nunquam tamen cognitio ita decrescet, supposito quod sufficiat ad peccatum mortale, ut ex hoc capite offensa passiva reddatur finita : nam ex peccato mortali resultat gravis offensa, quæ est privatio divini juris, habetque ex hoc capite, aliisque circumscriptis, infinitatem simpliciter ob infinitum nocumentum, quod ex affectu peccantis infert, ut diximus num. 13.

Absurda Lugonis objectio. 97. Ad quartam probationem ex Lugone desumptam respondetur concludere, si quid valet, contra fidem : nam irrationabile erit hominem peccantem mortaliter damnare ad pœnas æternas. Si enim irrationabile est puerum offendentem regem capitis damnare, eo quod excusatur propter imperfectam, et puerilem cognitionem, qua regiam dignitatem apprehendit : unde non præsumitur regiæ majestatis reus, nec tanto supplicio dignus. Si rursus hominum, præsertim rusticorum, cognitio circa divina, et æterna est adeo imperfecta, ut ex sententia Lugonis velut puerilis reputatur. Consequens est, ut nulla prædictorum hominum peccata mereantur æternam condemnationem. Quod plane falsum est, et contra fidem. Sicut ergo prædicta probatio inefficax est ad id inferendum : sic est invalida, ut inferat gravem Dei offensam non esse simpliciter infinitam. Et id ipsum ratione liquet : nam in præsenti difficultate loquimur de gravi Dei offensa resultante ex peccato mortali, atque ideo supponente tam in rusticis, quam in aliis cognitionem Dei sufficientem ad mortaliter peccandum : hoc vero supposito, nequit homo ex defectu cognitionis ab infinita Dei offensa excusari, dum graviter peccat : nam eo ipso vult saltem interpretative, et secundum prudentem æstimationem privare Deum perfectione ultimi finis, et supremi dominii : atque ideo infert ipsi (affective physice et effective moraliter) infinitum damnum, in quo passivam Dei offensam constituimus.

Si quis vero invincibiliter ignoraret vel Deum existere, vel Deum peccatis offendi ; illius culpæ non essent peccata theologice, nec spectarent ad considerationem præsentem. Casus tamen communiter reputatur impossibilis, ut docet ipse Lugo disp. 5, sect. 6, n. 106, pro eadem sententia referens Liram, Altisidiorensem, Abulensem, Vasquez, et alios. Idemque tradunt Zumel 1, 2, quæst. 71, art. 6, disp. 8, ubi Curiel dub. 3, § 2 et alii Thomistæ, nosque ibidem breviter insinuavimus disp 6, n. 18. Nam omnis, qui peccat, cognoscit in actu exercito se agere contra aliquem superiorem legitime præcipientem, aut prohibentem, cui debet obedire : in quo saltem virtualiter, et implicite cognoscit Deum primum, et supremum legislatorem. Zumel. Curiel.

Exemplum autem illud, vel instantia de puero offendente regem nihil probat : nam etiamsi coram Deo mortaliter peccet, committatque crimen læsæ majestatis humanæ ; in ordine tamen ad rempublicam, et gubernationem externam non punitur, ut talis : tum quia præsumitur oppositum : tum quia puerile nocumentum vel nullum, vel levissimum reputatur : sæpe enim in humano judicio quantitas pœnæ non respondet quantitati culpæ, quia judicium hujusmodi magis attendit ad externum nocumentum, quod non semel gravius ex minori culpa imminet, ut optime observavit D. Tho. quodlib. 1, art. 18, et q. 2, de malo art. 10 ad 4. D.Thom.

7 argumentum ab inconvenientibus. Primum. 98. Arguitur ultimo ab inconvenientibus, quæ ex nostra assertione inferuntur : nam sequitur *primo* gravem Dei offensam tantum ipsi displicere, quantum placet propria bonitas quia juxta mensuram, qua aliqua bonitas diligitur, odio habetur privatio prædictæ bonitatis : constituimus autem rationem offensæ in privatione perfectionis divinæ. Falsitas vero consequentis liquet : quia non solum bonitas increata, sed operationes Christi Domini, ut valoratæ a persona divina plus placent Deo, quam displiceat offensa, juxta illud Apostoli : *Ubi abundavit peccatum, superabundavit, et gratia*, et docent communiter Theologi, ut infra n. 165 videbimus. Sequitur *secundo* peccatum veniale esse simpliciter infinitum in ratione offensæ : quod plane est falsum, et contra omnium sententiam. Probatur sequela : quia veniale peccatum in ratione offensæ recipitur in Deo, a quo proinde infinite gravificabitur. Nec valet responsio data n. 44, videlicet peccatum veniale esse quid leve, et incapax participandi gravitatem infinitam : nam licet aliquod opus receptum in Christo sit ex genere suo leve ; tamen fit infinite valorosum a persona divina, cui unitur. Si ergo doctrina nostra vera est, et consequentiam observans ; sequitur, quod offensa peccato veniali correspondens, et in Deo recepta accipiat inde infinitam Secundum.

Tertium. infinitam gravitatem. *Tertio* infertur gravem Dei offensam demereri, et impedire mysterium Incarnationis, et satisfactionis per Christum : quod esse falsum ipso contrario facto compertum est. Sequelam sic probat Lugo. Lugo : nam quia meritum Christi est infinitum, meretur omne præmium : ergo si gravis Dei offensa est infinita, demerebitur omne præmium, et bonum : constat autem mysterium Incarnationis, et satisfactionem per Christum esse bonum, et posse sortiri rationem præmii : ergo prædicta offensa hujusmodi bonum, et præmium demeretur, sive (quod idem est) meretur carentiam illius.

Dispellitur primum inconveniens. Respondetur nullum inconveniens sequi ex nostra sententia. Et ad primum constat ex dictis num. 44 et 86, nam minor est gravitas offensæ, quam bonitas Dei ; cum bonitas conveniat Deo physice; offensa vero solum habeat esse morale. Rursus infinitas bonitatis divinæ est talis omnibus modis, et in esse entis : gravitas autem, vel infinitas offensæ non solum non est talis in esse entis, sed nec in alio genere inferiori, et magis determinato : quia non habet esse in genere moris adæquate accepto, prout ambit bonitatem, et malitiam desumptas per habitudinem ad objectum ; sed solum in genere moris desumpto ex persona injuriata per respectum ad prudentum æstimationem. Cum ergo Deus amet, vel odio habeat pro meritis objectorum ; minime sequitur, quod ita abominetur offensam, sicut diligit suam bonitatem. Nec probatio sequelæ inferta urget : quia offensa non est privatio physica bonitatis divinæ, sed tantum moralis : et illud primum requirebatur, ut posset cum illa absolute comparari in ordine ad prædictum effectum.

Amovetur secundum. 99. Ad secundum patet ex dictis loco ibidem citato : nam peccatum veniale non est adhuc moraliter privatio alicujus perfectionis, aut prædicati divini ; sed solum extensionis liberæ ad aliquam operationem particularem. Rursum non impedit, quod Deus in ratione ultimi finis dominetur absolute toti supposito hominis peccantis venialiter, cum non excludat gratiam, per quam homo Deo ultimo fini absolute subordinatur : sed solum impedit actualem finalizationem circa aliquod particulare opus. Quocirca peccatum veniale est quid leve non solum in ratione malitiæ, sed etiam injuriæ, et offensæ (ut constat etiam apud homines in levibus offensis, quæ inter amicos retenta amicitia contingunt) : atque ideo est incapax suscipiendi infinitam gravitatem. Probatio vero desumpta ex similitudine operum Christi nihil valet : quia omnia opera ab illo libere elicita, etiam pro priori ad valorationem personalem, referebantur ab ipso in Deum ultimum finem super omnia dilectum : quo pacto, licet ex sua specie essent levia, fiebant dignissima obsequia, et participantia modum specificum charitatis, ut constat ex fuse dictis Tract. 16. disp. 4, dub. 5. Unde omnia opera a Christo Domino libere elicita habebant capacitatem, ut a persona divina caperent infinitum valorem meritorium, ut infra dub. 6 magis declarabimus. Alia vero ipsius opera naturalia, et necessaria licet infinite æstimabilia propter unionem ad Verbum, non habebant capacitatem ad valorem meritorium, illumque proinde non recipiebant. Quod magis confirmat peccatum veniale in ratione offensæ non reddi a persona offensa infinitum propter ipsius offensæ levis incapacitatem.

Ad tertium dicendum est illud inconveniens minime inferri ex nostra sententia. Occurritur tertio. Tum quia ut aliquid in actu exercito demereatur, et impediat aliqua præmium, non sufficit, quod habeat condignitatem ad talem effectum : sed insuper requiritur pactum, aut determinatio præmiantis, quibus decernat negationem beneficii propter demeritum : sicut ad hoc, quod opus aliquod bonum mereatur exercite præmium, non sufficit solus valor, et proportio, sed præter hæc desideratur pactum, vel promissio, quibus illud præmium promittatur pro tali opere, ut infra dicemus dub. 8. Deus autem non statuit negare in pœnam peccati beneficium Incarnationis, et satisfactionis per Christum. Unde licet peccatum sit infinitum in esse offensæ, non demeretur, nec impedit exercite prædictum beneficium. Tum etiam quia meritum, et demeritum non conveniunt peccato secundum rationem offensæ, sed malitiæ, quæ finita est : quocirca peccatum non importat vim meritoriam, aut demeritoriam infinitam, ut constat ex dictis dub. præced. Tum denique quia licet peccatum secundum conceptum offensæ esset infinitum in ratione meriti, aut demeriti ; adhuc tamen non haberet condignitatem ad negationem beneficii Incarnationis : quia hujusmodi negatio est longe pejor in ratione pœnæ, quam offensa in ratione meriti : illa enim

solum habet infinitatem in genere morali determinato, ut ad primum inconveniens respondimus; hæc vero beneficium simpliciter infinitum non solum moraliter, sed etiam physice excluderet. Recolantur, quæ diximus dub. citato n. 31, simili objectioni occurrentes. Alia est ratio de merito Christi quod propter infinitam æstimabilitatem conjunctionis physicæ ad verbum a nullo præmio potest excedi, sed se valet extendere ad omne præmium excogitabile.

DUBIUM V.

An homo purus possit ad æqualitatem Deo satisfacere pro peccato mortali?

Præmisimus dubia hactenus decisa, ut via sterneretur, ad difficultatem præsentem : cujus resolutio recto ordine nos ducet ad investigandam Incarnationis necessitatem totius disputationis scopum. Sed ut majoris distinctionis luce quæstio proposita resolvatur,

§ I.

Præmittuntur aliquæ suppositiones.

Explicantur voces in titulo positæ.

100. Puri hominis vocabulo illum significamus qui personaliter simul Deus non est, ut jam observavimus in comment. ad art. 2, num. 6. Peccati autem mortalis voce comprehendimus omne mortale peccatum tam proprium, quam alienum, et tam personale, quam originale : hæc quippe omnia ob connexionem doctrinæ eidem controversiæ, et resolutioni committimus; licet non pauci illa seorsim considerare soleant. Porro satisfactio (qui est alter tituli terminus), generalissime accepta importat recompensationem, seu debiti solutionem ; quocirca multiplicatur, sicut ipsum debitum. Unde cum debitum aliud sit legale, et strictum cujusmodi est debitum justitiæ : aliud vero morale, seu decentiæ, quale est debitum fidelitatis, et amicitiæ : oportet, quod satisfactio eodem modo secetur. Debitum autem, quod homo peccans mortaliter contrahit, est debitum legale et rigorosum ; cum sic peccans Deum offendat, violetque justitiam, ut dub. 1 ostendimus : quocirca satisfactio prædicto peccato correspondens debet esse vere, et proprie talis, quæ sic solet deffiniri : *Redditio voluntaria æquivalentis pro æquivalenti.*

Conditiones satisfactionis æqualis.

101. Hujusmodi vero æquivalentia, seu sufficientia potest (ut recte observavit Joann. a S. Tho. disp. 1, art. 1), ex duplici capite attendi, videlicet ex parte ejus, quod se habet ut materia, et consistit in re, sive pretio, quibus compensatio fit ; et ex parte illius, quod comparatur ad instar formæ, consistitque in conditionibus observandis, ut servetur justitiæ rigor. Quatuor autem sunt, quas communiter exigunt Doctores. Prima, quod recompensatio *fiat per bona propria debitoris :* quippe aliena nec dare, nec solvere potest. Secunda, *quod non fiat per bona existentia sub dominio creditoris :* hæc enim ipsi reddi non valent. Tertia, *quod non fiat per bona creditori alio titulo debita :* nam ista reputantur ut sua. Quarta, quod hujusmodi recompensatio *sit ad alterum :* cum nemo possit exercere actum justitiæ erga se ipsum. Quarum conditionum perfectiorem notitiam infra dabimus a n. 214. His vero solent aliqui addere quintam conditionem quod *creditor teneatur satisfactionem acceptare*, et non possit aliam exigere, ut videbimus a n. 237. Et hæc omnia pertinent ad formam satisfactionis perfectæ.

Materia satisfactionis.

102. Sed redeamus ad ejus materiam, quæ directe spectat ad præsentem considerationem, consistitque in re, sive pretio, quibus satisfacimus. Et qua parte potest satisfactio dici æquivalens, et sufficiens dupliciter : primo ab extrinseco quando videlicet ex se non habet valorem ad recompensationem ; sed nihilominus illam acceptat creditor, ac si valorem haberet, et ea contentus debitum remittit ; secundo ab intrinseco, nimirum cum in se habet valorem æqualem debito. Quod potest adhuc bifariam contingere : nam satisfactio valet esse debito æqualis sola æqualitate proportionali, et geometrica, cum videlicet debitor reddit creditori rem non quidem prorsus debito æqualem, sed quæ nihilominus habet aliquam proportionem intrinsecam cum illo, ut si debens centum solvat quinquaginta, plus nec habens, nec solvere potens. Valet etiam satisfactio esse debito æqualis æqualitate quantitativa, et arithmetica, cum videlicet debito prorsus adæquatur, ut si debens centum totidem solvat. Quam divisionem non obscure tradit D. Thom. in 4, dist. 15, quæst. 1, art. 2, quæstiunc. 1. Cæterum ex his satisfactionis membris sola satisfactio æqualis quantitative, et arithmetice dicitur perfecta, et condigna ex parte materiæ (quam modo consideramus), D.Thom.

mus), quia habet cum debito omnimodam æqualitatem, quam justitia requirit. Quæ vero solum est æqualis proportionabiliter, et geometrice nec condigna, nec perfecta est : cum ab æqualitate absoluta deficiat : potest tamen dici satisfactio de congruo : nam decet creditoris pietatem (præcipue inter amicos) ut debitori offerenti omnem satisfactionem, quam potest, et habentem aliquam proportionem cum debito, illud remittat. Idemque a fortiori dicendum est de satisfactione solum sufficienti ab extrinseco : in hoc quippe satisfactionis genere non tam intervenit recompensatio, aut solutio, quam mera creditoris condonatio, qui non supposito ex parte pretii valore, aut proportione, vult debitum remittere : quod etiam posset, nulla re oblata. Unde hujusmodi satisfactio nec de congruo dici valet nisi congruitate impropria, et extrinseca ; fundata non quidem in opere, sed in pura misericordia creditoris.

Gratiæ necessitas ad omnem pro peccatis satisfactionem.

103. His prælibatis supponendum est primo hominem purum, si nulla supernaturali gratia adjuvetur, nullo modo posse pro peccato mortali proprio, vel alieno Deo satisfacere. Quoniam omnis satisfactio, sive perfecta, sive imperfecta sit, conducit aliquomodo ad salutem, et vitam æternam : sed homo absque aliquo adjutorio gratiæ supernaturalis nihil facere potest, quod, aliquomodo proxime, vel remote conferat ad salutem, et vitam æternam, ut ex scriptura, Conciliis, et Patribus late ostendimus Tract. 14, disp. 3, dub. 5 et 6, et docent communiter Theologi : unde etiam evertimus assertum illud Molinæ, quod Deus facienti, quod potest ex viribus naturæ, infallibiliter conferat gratiam, ut constat ex dictis loc. dub. 7 ; ergo homo purus omni gratia supernaturali destitutus nullo modo potest pro peccato mortali Deo satisfacere.

Nec valet fieri recursus ad peccatum mortale commissum in statu puerorum, ubi nulla esset elevatio ad supernaturalem finem : quia hujusmodi etiam peccatum offenderet Deum auctorem et finem supernaturalem, et remitti non posset absque aliqua supernaturali gratia, ut ex professo ostendimus Tract. 15, disp. 2, dub. 7 et satis expressit D. Thom. quæst. 28, de veritat. art. 2 ad 5, his verbis : *Adam a statu gratiæ cecidit, et non solum a statu naturæ. Sed tamen si a solo statu naturæ decidisset : nihilominus tamen ad expiationem infinitæ offensæ donum divinæ gratiæ requireretur.*

Creatura nequit Deo satisfacere omnino perfecte.

104. Secundo supponendum est hominem purum non posse pro peccato mortali proprio, vel alieno Deo satisfacere satisfactione omnino perfecta, sive quæ observet non solum æqualitatem ex parte materiæ, vel pretii, sed etiam omnes conditiones supra relatas, quas ex parte formæ exigit vigor justitiæ. Sic docent communiter Theologi contra Aureolum in 4, dist. 15, art. 2, ubi oppositum videtur asserere eo ductus motivo, quod non repugnat substantia creata supernaturalis : hæc autem pro dignitate sua posset Deo offerre condignam prorsus satisfactionem. Sed suppositio nostra, et communis facile ostenditur : quia observare erga Deum omnes conditiones rigorosæ justitiæ est adeo difficile, ut plures id negent Christo Domino ; licet omnes concedant ejus satisfactionem ex parte rei oblatæ fuisse non solum æqualem, sed etiam superabundantem : quod ergo in persona divina vix intelligitur, et cum difficultate conceditur, puro homini nullo modo attribui potest. Et ut alias conditiones omittamus, ad rigorem justitiæ requiritur, quod satisfactio fiat ex non debitis alio titulo, et non existentibus sub dominio creditoris : quæcumque autem opera eliciat purus homo, aut creatura, debentur Deo pluribus titulis, et sub ejus dominio sunt : ergo fieri non valet, quod pura creatura pro peccatis Deo satisfaciat ex rigore justitiæ.

Et motivum Aureoli minime urget : tum quia repugnat substantia creata supernaturalis, ut ex professo cum communi sententia ostendimus Tract. 2, disp. 2, dub. 2. Tum quia illa gratis admissa, adhuc ejus opera deberentur Deo ex aliis titulis, et forent sub ejus dominio. Tum et præcipue quia sicut ipsa substantia supernaturalis esset simpliciter finita (alias non creatura, sed Deus esset), sic ejus operationes haberent valorem simpliciter finitum, atque ideo inæqualem divinæ offensæ, quam esse simpliciter infinitam dub. præcedenti ostendimus.

Potest tamen satisfacere imperfecte.

105. Tertio supponendum est purum hominem gratia adjutum posse pro peccatis alienis etiam totius mundi satisfacere Deo satisfactione imperfecta, et de congruo, quæ potest dici æqualis æqualitate proportionali, sive geometrica. Hæc suppositio est ad mentem D. Thom. ut statim videbimus, eamque docent Capreol. in 4,

D. Thom. Capreol.

Ferrara. Cajetan. Alvarez. dist. 15, quæst. 1, art. 1. Ferrara 4. contra gentes cap. 34. Cajet. in præsent. Alvarez disp. 6, dicens esse communem inter Doctores. Et facile suadetur : nam potest Deus communicare puro homini potestatem excellentiæ super alios, constituendo illum cæterorum caput, ut tradit D. Thom. infra quæst. 64, art. 4. In quo eventu prædictus homo aliis per gratiam, et charitatem conjunctus posset pro illis offerre Deo opera satisfactoria quæ ipse acceptaret : *Charitas enim* (inquit Angel. Doct. in 4, dist. 20, quæst. 1, art. 2), *magis potest apud Deum, quam apud homines : sed unus potest apud homines pro alterius amore debitum ejus solvere : ergo melius in divino judicio fieri potest ; cum suadeat Apost. ad Galat.* 6, *alter alterius onera portate.* Prædicta vero opera, quæ forent actus charitatis, aliarumque excellentium virtutum, aliquam proportionem haberent ad remissionem offensæ Dei ; siquidem procederent a gratia sanctificante, quæ est participatio formalis naturæ divinæ, et ejusdem ordinis cum Deo, ut tradit D. Thom. 1, 2, q. 110 fere per totam, et nos ibidem ostendimus Tra. 14, disp. 4, dub. 3 et 4 et 7. Ergo prædictus homo satisfaceret Deo pro aliis hominibus satisfactione imperfecta, sive de congruo, quæ potest dici æqualis proportionabiliter. Patet consequentia : quia ad satisfactionem hujusmodi sufficit, quod opus habeat aliquam intrinsecam proportionem cum debito, ut descripsimus num. 102.

Adde primo hominem justum posse secundum præsentem providentiam mereri de congruo aliis hominibus primam gratiam, ut ostendimus Tract. 16, disp. 6, dub. 2, § 1, consequenter mereri eodem genere meriti aliorum justificationem, atque remissionem offensæ, juxta illud D. Ambros. Luc. 5 : *Magnus Dominus, qui aliorum merito ignoscit aliis, et dum alios probat, aliis relaxat errata.* Ergo pariter homo constitutus cæterorum caput, et eminenti gratia (qualis ejus dignitatem decebat), præditus posset aliis remissionem offensæ mereri merito de congruo : atque eadem ratione posset pro illorum offensis satisfacere satisfactione proportionali. (D. Ambros.)

Adde secundo remissionem offensæ promissam ab injuriato sub conditione operis onerosi, et non habentis proportionem aliquam cum ipsa remissione, deberi ex justitia saltem imperfecta, sive gratiæ admixta, ubi adimpletur conditio : Sed Deus cum homine, quem aliorum caput constitueret, posset pacisci, ut offensæ cæterorum relaxarentur, si ipse pro illis actus charitatis in satisfactionem offerret : ergo homo adimplens talem conditionem faceret sibi debitam ex aliquali justitia cæterorum hominum justificationem : atque ideo satisfaceret pro illis satisfactione proportionali, quæ æqualis geometrice dici potest.

106. Nec refert, si objicias, quod inter infinitum, et finitum nulla est proportio : sed satisfactio illius hominis esset simpliciter finita, ut supponitur : offensa vero hominum, pro quibus satisfaceret, esset infinita simpliciter tum intensive, ut constat ex dictis dub. præced. tum extensive propter infinitam hominum multitudinem, quæ supponeretur peccasse : ergo satisfactio illius hominis nullam haberet proportionem ad remittendum cæterorum hominum offensas. (Objectio.)

Hoc, inquam, non refert, sed diluitur a D. Tho. in 4, dist. 15, q. 1, art. 2 ad 1, his verbis : *Sicut offensa habet quandam infinitatem ex infinitate divinæ majestatis : ita satisfactio accipit quandam infinitatem ex infinitate divinæ misericordiæ, prout est gratia informata.* Itaque licet satisfactio puri hominis sit simpliciter finita, et offensæ Dei inæqualis ; nihilominus eo ipso, quod per gratiam sanctificantem (a qua procedit) informatur, participat infinitatem aliquam. Tum quia ipsa gratia est participatio formalis naturæ divinæ, ut infinitæ, sicut statuimus, et declaravimus Tract. 14, disp. 4, a num. 63. Tum quia charitas, per quam in Deum ultimum finem dirigitur, etiam habet infinitatem quandam, ut tradit D. Tho. in 4, dist. 17, q. 2, art. 5, quæstiunc. 2 ad 4, his verbis : *Dolor contritionis, quamvis sit finitus quantum ad intensionem, habet tamen infinitum valorem ex charitate, qua informatur : et secundum hoc potest valere ad deletionem culpæ, et pœnæ.* Et 2, 2, quæst. 24, art. 7, ait : *Charitas secundum rationem propriæ speciei terminum augmenti non habet : est enim participatio quædam infinitæ charitatis, quæ est Spiritus sanctus.* Tum denique quia hac de causa actus a gratia, et charitate procedentes tendunt quasi connaturaliter in aliquid simpliciter infinitum, nempe in Deum, quem tanquam objectum connaturale respiciunt : habentque sufficientem virtutem ad perducendum nos in beatitudinem, (Diluitur. D.Thom.)

beatitudinem, quæ est bonum quodammodo infinitum. Hoc autem sufficit, ut satisfactio ab homine justo pro aliis oblata dicatur habere proportionem : et æqualitatem geometricam ad recompensandum pro illorum offensa quia non minus difficile, immo multo magis est homini elicere actum charitatis finitum quidem simpliciter, sed infinitum ex parte objecti, quam Deo remittere injuriam. Præsertim quia cum ipse Deus hominem admiserit ad suam amicitiam ; ipso amicitiæ jure obligatur concedere postulata ab amico, pro quibus ille offert, quod potest. Decet enim quod amicorum omnia sint communia ; et quod res inter amicos non tractentur amare : et denique quod amicus non postulet ab amico, plus quam facere possit, sed satisfactione ab ipso pro aliis oblata, et sibi possibili contentus sit, ut optime dicit D. Tho. loco cit, art. 3, quæstiunc. 4 ad 1. Sicut ergo injuria Dei habet infinitatem simpliciter ex majestate Dei offensi : ita satisfactio a justo (aliorum capite) oblata haberet infinitatem quandam ex misericordia divina, quam per gratiam sanctificantem participaret : atque ideo gauderet sufficienti proportione, et æqualitate geometrica ad satisfactionem pro offensis aliorum, sive finiti essent, sive infiniti.

An possit pro peccato proprio.

107. Major difficultas est circa satisfactionem pro peccato proprio, quam (licet per se pertineat ad Tract. de Pœnitentia) ob connexionem tamen doctrinæ dissimulare non possumus, sed levi saltem manu attingere debemus : præsertim cum vix, aut nullo modo possimus discutere, an homo queat pro peccato proprio ad æqualitatem satisfacere, nisi prius videamus utrum saltem valeat offerre pro illo imperfectam satisfactionem. Sunt ergo graves Autores, qui sentiunt hominem non posse perfecte, vel imperfecte satisfacere pro culpa, aut offensa propria ; sed solum pro temporali pœna, cujus reatus manet etiam post peccati remissionem. Ita Ricardus in 4, dist. 17, art. 2. Cajet. opusc. de fide, et operibus cap. 11 et 12. Sotus lib. 3, de natura, et gratia cap. 6. Medina 1, 2, quæst. 114, art. 5 et alii, qui sequentibus motivis ducuntur.

Aliquorum opinio.

Ricardus. Cajetan. Sotus. Medina.

Motiva hujus opinionis.

Primo quia homo justificatur gratis, ut docet Apost. ad Roman. 3 et 5, et post Concilia Milevitanum, et Arausicanum diffinit Trident. sess. 6, in decreto justificationis cap. 8. Cum hoc autem minime cohæret, quod homo satisfaciat pro sua culpa, vel offensa. Justificatio enim peccatoris harum remissionem importat ; cum sit transitus a statu injustitiæ ad statum justitiæ, ut supponit Trident. et diffinit D. Thom. 1, 2, quæst. 113, art. 6. Remissio autem culpæ vel offensæ facta dependenter ab hominis satisfactione non fit gratis : nam ut inquit Apost. ad Rom. 4 : *Ei, qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum.* Ergo homo nec perfecte, nec imperfecte satisfacit pro culpa, et offensa propriis.

D. Thom.

Secundo quia si homo satisfaceret aliquomodo pro offensa Dei a se commissa ; maxime per actus dilectionis, et contritionis procedentes a gratia in eodem justificationis momento : sed hoc est impossibile : ergo, etc. Major facile ostenditur : quia actus præcedentes gratiam justificantem nec meritorii, nec satisfactorii sunt, cum procedant a peccatore : actus vero, qui justificationem subsequuntur, supponunt offensam prius tempore remissam : ergo non reliquitur locus, ut homo satisfaciat pro offensa, nisi per actus procedentes a gratia in eodem justificationis momento. Minor vero probatur : tum quia actus procedentes a gratia justificante supponunt remissum omne id, quod habet rationem peccati ; siquidem tantum hoc aufertur formaliter per gratiam, ut satis aperte docet Trident. sess. 5, de peccato origin. c. 5; offensa autem Dei ad rationem peccati pertinet, ut ex se liquet. Tum etiam quia actus procedentes a gratia supponunt ablatam maculam peccati, quæ in voluntaria gratiæ privatione consistit : sed offensa Dei maculam consequitur, illique innititur : ergo eodem modo supponunt ablatam offensam. Tum denique quia ubi intelligitur restituta amicitia inter aliquos, intelligitur ablata offensa : sed Deus infundens gratiam justificantem pacatur homini, fitque ejus amicus : ergo relaxat omnem præcedentem offensam : ergo actus a prædicta gratia prodeuntes nullam reperiunt offensam pro qua possint satisfacere. Hæc sunt præcipua argumenta hujus opinionis satis profecto gravia, et difficilia.

Præfertur verior sententia D. Thom. Capreol. Ferrara. Bannez. Nuno. Alvarez.

108. Sed nihilominus supponendum est quarto posse hominem pro offensa a se commissa satisfacere Deo aliqua satisfactione imperfecta, et proportionali. Sic docet D. Thom. locis statim referendis, cui subscribunt Capreol. et Ferrara locis supra cit. Bannez. 1 p. quæst. 21, art. 2. Nuno. 3 p. quæst. 85, art. 3. Alvarez

Nazarius. Cabrera. Joann. a S. Thom. Arauxo. Godoi. Vazquez. Suarez. Ragusa.

in præsenti disp. 7. Nazarius controv. 5. Cabrera disp. 15, cap. 4. Joann. a S. Tho. disp. 1, art. 3, concl. unica. Arauxo art. 2, dub. 2, num. 22. Godoi disp. 2, num. 2, et num. 20 et 36. Vasquez disp. 2, cap. 6. Suarez disp. 4, sect. 8. Ragusa disp. 20, § 2, et alii communiter.

Fulcitur.

Probatur unica ratione : quia pœnitentia est virtus pertinens ad justitiam, cujus actus est satisfacere, et compensare : atqui non ordinatur principaliter, et primario ad satisfaciendum pro pœna : ergo ad satisfaciendum pro culpa, quatenus importat offensam Dei. Hæc consequentia patet ex præmissis, et quantum ad modificationem, quam addit facile ostenditur : nam in peccato, ut sæpius dictum est, possumus considerare, et maculam peccatoris, et offensam Dei : pœnitentia autem, cum sit virtus a gratia dimanans, eamque supponens, nequit satisfacere pro macula, quam supponit per gratiam exclusam : ergo si satisfacit, et non pro sola pœna, satisfacit utique pro offensa Dei, ad quam supponitur, ut infra magis declarabimus. Majorem autem expresse, et frequenter docet D. Tho. in 3 p. quæst. 85, art. 3, et quæst. 86, art. 2, cum duobus sequentibus, et in 4, dist. 14, quæst. 1, art. 1 et quæst. 2, art. 1, quæstiunc. 1, ubi ait : *Cum peccatum ex hoc remitti dicatur, vel retineri quod habet rationem offensæ ; illud, quod offensam aufert peccatum tollit. Cum autem offensa in quantum hujusmodi sit inæqualitas quædam, qua unus alii subtraxit, quod debitum erat ; per actum illius virtutis peccatum remittitur, quæ inæqualitatem prædictam ad æqualitatem reducit : hoc autem facit pœnitentia, ut ex dictis patet.* Et ibidem art. 4, inquit : *Ex ipsa actus inordinatione homo, quantum in se erat, injuriam Deo faciebat ; ideo ex parte illa peccatum remittitur, secundum quod æqualitas prædictæ injuriæ ad æqualitatem justitiæ reducitur : quod facit pœnitentia, in quantum est virtus quædam per suum actum, ut prius dictum est. Sed ex parte maculæ peccatum remittitur per gratiam, quæ formaliter maculam tollit sicut albedo nigredinem.* Similia habet dist. 15, art. 1, quæstiunc. 2 et alibi sæpe. Minor denique ostenditur : nam idem Angelicus Præceptor, et communiter alii Doctores affirmant pœnitentiam deficere a perfectione justitiæ, quia in satisfactione sive recompensatione non reddit æquale : hoc autem falsum esset, si principaliter ordinaretur ad satisfaciendum pro pœna, quæ post dimissam offensam luenda relinquitur : fieri enim potest, et non semel continget, quod pro illa perfecte, et ad æqualitatem satisfaciamus, ut communiter docent Theologi quos refert, et sequitur Suarez tom. 4, in 3 p. disp. 37, sect. 9.

(D. Thom.)

Roboratur.

109. Confirmatur : nam pro illo principaliter satisfacimus per dolorem contritionis (qui est actus pœnitentiæ), de quo principaliter dolemus : ordinatur enim hujusmodi dolor ad satisfaciendum Deo, ut sicut peccando aliquid in effectu Deo subtraximus, ita dolendo subtrahamus nobis aliquid, quod in honorem Dei cedat, ut docet D. Tho. in 4, dist. 15, quæst. 1, art. 4 ; sed per contritionem principaliter dolemus non quidem de pœna temporali, sed de offensa Dei, ut patet ex diffinitione contritionis, quæ est dolor de peccatis propter Deum summe dilectum : ergo per contritionem satisfacimus principaliter non quidem pro pœna temporali, sed pro offensa Dei, præsertim cum satisfactio, quam pœnitentia offert, ordinetur principaliter non ad bonum proprium pœnitentis, sed magis ad bonum Dei offensi, cujus damnum resarcire intendit : est enim prædicta satisfactio actus justitiæ, atque ideo debet in alterum ordinari : constat autem, quod vitare pœnam aut delere illius debitum non est bonum proprium personæ offensæ, sed magis personæ offendentis : ergo satisfactio, quam per dolorem contritionis facimus, non ordinatur principaliter ad delendum pœnam temporalem, sed ad recompensandum pro offensa Dei irrogata.

(D. Thom.)

Ad hæc : Deus remittens pœnitenti peccatum exercet aliquam justitiam, ut docet D. Tho. 1 p. quæst. 21, art. 4, et consta ex illo Lucæ 7 : *Remittuntur peccata multa, quia dilexit multum.* Qua etiam de causa, Ezech. 18, et 33, et Ecclesiast. 17, dicitur Deum in justificatione peccatoris *facere judicium, et justitiam.* Id vero minime intelligi, aut verificari posset, si ex parte peccatoris non daretur aliqua pro peccatis satisfactio saltem imperfecta : alias quippe in ejus justificatione non exerceretur aliqua justitia, sed pura, et sola misericordia.

(D. Thom. Lucæ 7. Ezech. 18. Ecclesiast. 17.)

Nec valet dici in prædicto casu exercere justitiam improprie, et generaliter dictam, qua Deus providet omnibus rebus juxta exigentiam suam. Quoniam scriptura aliud satis aperte significat, dum asserit specialiter

liter Deum facere judicium, et justitiam in peccatoris justificatione.

Nec iterum prodest dicere exerceri justitiam, quia prædicta satisfactio fit propter satisfactionem Christi Domini. Tum quia Lucæ 7, non dicitur : Remittuntur ei peccata multa, quia Christus dilexit, aut satisfecit multum; sed quia ipsa Magdalena dilexit multum. Tum quia in remissione peccatorum exercetur imperfecta justitia ob imperfectionem satisfactionis ex parte nostra : et de hac agunt testimonia supra relata : si autem attendatur ad merita, et satisfactionem Christi, non ex imperfecta justitia, sed ex perfecta fit peccatorum remissio. Tenendum igitur est, quod homo possit saltem imperfecte, et proportionabiliter Deo pro offensis a se commissis satisfacere.

Occurritur primæ objectioni. 110. Ad primum autem motivum opinionis contrariæ respondetur hominem justificari gratis absolute : quia, ut inquit Concilium loco citato, nihil eorum, quæ justificationem præcedunt, *gratiam justificationis meretur*. Quod verum est complectendo tam meritum de condigno, quam meritum de congruo proprie dictum, sive fundatum in valore et proportione intrinsecis operum : quippe deest illis conditio status gratiæ ex parte subjecti ea elicientis, ut explicuimus Tract. 16, disp. 6, a num. 5. Cum hoc autem recte cohæret, quod supposita infusione gratiæ, et ablatione maculæ absque ullo merito factis, ipsa gratia in eodem momento eliciat actus dilectionis, et charitatis, quibus satisfactorie licet imperfecte deleat offensam passivam Dei : qui est quasi secundarius effectus justificationis, et non tam physicus, quam moralis, ut statim magis declarabimus. Unde prædictus effectus fit dependenter ab aliqua satisfactione, seu merito. Sed hoc non tollit, quod tota justificatio dicatur absolute fieri gratis : quia ad hoc sufficit, quod secundum immediatum, et physicum effectum (qui est intrinseca hominis renovatio transferendo hominem a statu peccati ad statum justitiæ, nullum meritum supponat et quod gratia sic misericorditer data indispensabiliter secum afferat in eodem instanti remissionem offensæ, sive mediante aliqua satisfactione, ut in adultis, sive independenter ab illa, ut in parvulis : quippe hoc totum ad justificationem spectat. Per quod occurrimus tacitæ objectioni, quæ posset desumi tam ex gloria, quam ex argumento gratiæ, quæ non semper dantur gratis, licet primam gratiam misericorditer datam supponant. Nam prædicta ex una parte non connectuntur indispensabiliter cum gratiæ infusione : et ex alia parte possunt supponere meritum de condigno, sive ejusdem valoris cum ipsis. Quod aliter omnino contingit in remissione offensæ mediante aliqua imperfecta satisfactione, ut constat ex dictis.

Prior responsio ad secundum ex Suario. Ad secundum respondet Suarez ubi supra negando majorem : existimat enim hanc imperfectam pro offensa Dei satisfactionem, de qua loquimur, fieri per actus dilectionis, vel contritionis non quidem a gratia sanctificante elicitos, sed ab auxilio, quod gratiæ infusionem præcedit. Quod sibi persuadet diluendo simul motivum contrariæ opinionis in probatione majoris relatum : tum quia D. August. epist. 105, et in præfat. ad Ps. 31, docet nos per fidem mereri justificationem : merito utique de congruo, et imperfecto : sed actus fidei justificationem præcedit, fitque independenter a gratia justificante : ergo per actus sic se habentes possumus mereri justificationem, et pariter pro offensa Dei satisfacere. Tum etiam quia ad satisfactionem imperfectam, et proportionalem : de qua loquimur, sufficit, quod actus satisfactorii habeant aliquem valorem, et proportionem ad recompensandum pro offensa : sic autem se habent actus dilectionis, et contritionis, licet gratiam justificantem præcedant : sunt enim actus supernaturales : procedunt etiam ab Spiritu sancto licet nondum habitante hominem per gratiam, movente tamen cor hominis per auxilium : et denique opponuntur peccato, et ordinantur ad satisfaciendum pro illo : ergo sufficiunt ad satisfactionem proportionalem, et imperfectam. Eidem sententiæ subscribit Joann. a S. Thom. loco supra citato, ne forte contradiceret a se dictis 1, 2, quæst. 113, disp. 18, art. 2, ubi statuit actus dilectionis, et contritionis, quibus impius ad justificationem ultimo disponitur, non procedere a gratia sanctificante, sed ab auxilio. Addit tamen, quod ut prædicti actus satisfaciant, debent a gratia sanctificante informari : sicut de eisdem actibus, ut mereantur gloriam, dici solet. Joann. a S. Thom.

Refellitur ea responsio. 111. Sed licet prædictus dicendi modus præsenti difficultati probabiliter occurrat, minime nobis arridet. *Primo* quia falsum est, quod actus ultimo disponentes ad

justificationem non procedant a gratia sanctificante : oppositum enim tam auctoritate D. Th. quam ratione ostendimus ex professo Tract. 15, disp. 3, dub. 3, cum sequent. *Secundo* quia actus charitatis, et contritionis, quibus Deo pro offensa satisfacimus, tantam habent a gratia habituali dependentiam, ut absque illa effective influente divinitus fieri non valeant, ut Tract. 19, disput. 4, dub. 3, statuimus. *Tertio* quia actus præcedentes gratiam non merentur illam merito de congruo, ut explicuimus Tract. 16, disp. 6, a num. 5, ergo pariter non satisfaciunt pro offensa satisfactione de congruo, seu proportionata. *Quarto* quia prædictum dicendi modum (quantum attinet ad præsentem difficultatem) censemus esse aperte contrarium doctrinæ D. Thomæ : nam ipse locis supra relatis frequenter asserit virtutem, sive habitum pœnitentiæ inclinari, ordinarique ad satisfaciendum pro peccato ; atque ideo elicere aliquando actualem exercitam satisfactionem. Id vero in prædicto dicendi modo minime salvari valet : nam actus, qui præcedunt gratiam justificantem, non eliciuntur a virtute pœnitentiæ, cum hæc sit velut proprietas gratiam consequens, et simul infundatur cum illa : actus vero, qui a virtute pœnitentiæ procedunt supponunt gratiam, et remissionem offensæ ; atque ideo nequeunt juxta prædictum dicendi modum pro offensa satisfacere. Nullus ergo relinquitur locus, ut virtus pœnitentiæ per actus a se elicitos satisfaciat pro peccato, sed tantum pro pœna : et sic falsificatur D. Thom. sententia. *Quinto* quia ipse Angelicus Doctor in testimoniis relatis num. 106, affirmat actus nostros habere vim ad satisfaciendum ex virtute gratiæ et charitatis, quam participant : quod minime verificari valet de actibus, qui a gratia justificante non procedunt : ii enim sicut non fiunt, ita nec a gratia participant virtutem. *Sexto*, et ultimo : quia actus præcedens gratiam, et procedens ab auxilio concipitur, ut operatio hominis non habentis amicitiam cum Deo, sed magis inimicitiam : ergo concipitur ut non habens valorem, et non aptus, ut acceptetur a Deo ad effectum satisfaciendi : nam ut
1 Corinth. 13. dicitur 1 ad Corinth. : *Si charitatem non habuero, nihil mihi prodest.* Et Ecclesiast. 34 :
Ecclesiast. 34. *Dona iniquorum non probat altissimus, neque in multitudine sacrificiorum propitiabitur.*

Præoccupatur evasio. Quod si ad hæc declinanda respondeatur cum Joann. a S. Thom. ubi supra, prædictos actus, licet non procedant a gratia sicut a principio effectivo, dignificari tamen, et formari per illam : quo pacto, et gratiam supponunt, et sunt actus hominis justi. Id, inquam, si dicatur ; quis non videat recidere hanc responsionem in difficultatem, quam vitare satagit ? Si enim actus, ut satisfactorii supponunt gratiam sanctificantem saltem ut principium formativum : ergo supponunt maculam ablatam per ipsam gratiam ; atque ideo et remissam offensam, quæ maculæ innititur : et consequenter nequeunt offensam satisfactorie delere. Præterquam quod gratia nequit formare, et dignificare actus in quos effective non influit ; cum hujusmodi formatio fiat mediante charitate, quæ actus nostros imperat, ordinatque in Deum ultimum finem : hujusmodi autem imperium, et ordinatio cadit super substantiam actuum, et pertinet ad genus causæ efficientis, ut ostendimus Tract. 16, disp. 4, dub. 1; ergo si prædicti actus non satisfaciunt nisi ut formati per gratiam : et rursus ut sic formati gratiam in genere causæ efficientis supponunt : sequitur quod ut satisfactorii sint a gratia sicut a principio effectivo : et consequenter relabitur responsio in argumentum, cui occurrit. Recolantur quæ diximus Tract. 15, disp. 3, dub. 4, § 2, ubi hanc responsionem ex professo confutavimus.

112. Ea vero, quibus Suarez muniebat suam opinionem, facile diluuntur. Ad primum respondetur D. Augustinum meriti vocabulo significasse dispositionem assequentem gratiam : sæpe enim dicimur mereri, quæ reipsa consequimur, licet ibi vera meriti ratio non interveniat. Quod si vis fiat, ut illa loca debeant intelligi de vera ratione meriti licet de congruo ; dicendum est S. August. retractasse sententiam in aliis locis, et præsertim lib. de gratia, et lib. arbitrio cap. 6. Unde D. Thom. 1, 2, quæst. 114, art. 5, inquit : *Dicendum, quod sicut August. dicit in lib. retract. ipse aliquando in hoc fuit deceptus, quod crediderit initium fidei esse ex nobis, sed consummationem nobis dari ex Deo : quod ipse ibidem retractat. Et ad hunc sensum videtur pertinere, quod fides justificationem mereatur.* Unde hæc probatio in Suarium retorquenda est. Diluuntur Suarii motiva.

Ad secundum respondetur concedendo, quod actus supernaturales gratiam sanctificantem præcedentes habeant omnes conditiones

ditiones ibi relatas : quas fatemur sufficere ad veram rationem dispositionis. Sed destituuntur alia, quæ ad veram meriti, et satisfactionis rationem desideratur : quia non procedunt ab homine formaliter justo, et Dei amico, ut supra diximus.

Melior principalis argumenti solutio. Capreol. Bannez Alvarez. Nazarius. Arauxo.

113. Aliter ergo ad difficultatem num. 107 propositam respondetur cum Capreol. Bannez, Alvarez, Nazario, et Arauxo locis supra relatis concedendo majorem, et negando minorem. Cujus probationibus ut perspicue satisfaciat, notandum est, quod ut sæpe diximus, peccatum præter macu'am, sive privationem gratiæ, quam causat in anima, causat etiam in Deo offensam passivam, sive privationem affectivam, et intentatam ultimi finis, et supremi dominii, ut supra explicuimus a num. 38.

Deinde observa, quod gratia sanctificans in eodem justificationis momento excludit tam maculam, quam offensam ; licet aliter, et aliter : maculam enim tanquam sui privationem excludit physice formaliter, intrinsece, et immediate per semetipsam : offensam vero tanquam privationem ultimi finis, et supremi dominii Deo affective irrogatam, non excludit physice et immediate, sed mediate, et moraliter, quatenus Deo affective restituit rationem ultimi finis, convertendo subjectum ad illum. Quod in parvulis præstat per solam conversionem habitualem charitatis : tum quia ipsi incapaces sunt conversionis actualis : tum quia ipsi non se averterunt a Deo voluntate actuali personali. In adultis autem præstat per actualem conversionem mediis actibus amoris, et contritionis : nam adulti capaces sunt horum motuum et se a Deo per voluntatem actualem propriam se averterunt. Licet enim justificatio ex parte formæ considerata sit in omnibus ejusdem rationis : oportet tamen, quod pro subjectorum differentia diversificetur quantum ad modum, quo fit, ut explicuimus Tract. 15, disput. 3, dub. 5, et præcipue num. 121.

D. Thom.

Tandem animadverte ex D. Thom. 1 p. quæst. 76, art. 6, quod quando aliqua forma præstat plures effectus, potest exigere, et supponere dispositionem, aut quasi dispositionem ad unum, quin talis dispositio exigatur, aut supponatur ad alium. Sic enim anima rationalis præstat gradum viventis, gradum animalis, et esse hominem : et quædam accidentia præcedunt, et requiruntur ad unum gradum, quæ ad alium non requiruntur, ut ibidem explicat S. Doctor in respon. ad 1.

Applicatur solutio.

114. Quibus suppositis, dicimus actus dilectionis, vel contritionis, qui in instanti justificationis reperiuntur procedere, et dependere absolute a gratia sanctificante, sicut a principio effectivo, ut supra ostendimus, et recte supponit objectio. Ipsi vero actus sumpti in ratione dispositionis præcedunt gratiam in genere causæ materialis etiam secundum effectum formalem auferendi maculam : optime quippe cohæret mutua hæc inter istas causas dependentia, ut diximus Tract. 15, disp. 3, dub 4 ; sed rursus iidemmet actus considerati in ratione satisfactionis supponunt gratiam sanctificantem, a qua habent esse, et valorem, et similiter supponunt ablationem maculæ, et alios effectus formales, quos gratia subjecto communicat : nam ad nihil horum in ratione satisfactionis supponuntur ; cum hæc omnia, gratis, et independenter a satisfactione fiant. At supponuntur ad remissionem offensæ passivæ Dei, ad quam compensandam eliciuntur, et ordinantur. Unde inter gratiam ut delet maculam, et eandem gratiam ut delet offensam, mediant prædicti actus in ratione satisfactionis : quippe gratia non indiget prædictis actibus in ratione satisfactionis ad delendam maculam ; cum hanc Deus omnino gratis per ipsam gratiam immediate destruat : indiget autem prædictis actibus in ratione satisfactionis ad delendam offensam, restituendo affective Deo rationem ultimi finis. Potestque id exemplo declarari desumpto ex divinis : nam inter relationem paternitatis ut constituit patris personam, et eandem relationem ut exercite refert personam patris ad filium, mediat generatio activa, quæ supponit illum primum conceptum, et supponitur ad secundum, ut explicuimus Tract. 9, disp. 18, a num. 67 et 88.

115. Unde ad primam minoris probationem respondetur actus istos procedentes a gratia supponere remissum omne id, quod vere habet rationem peccati, et gratiæ immediate opponitur, cujusmodi sunt macula, et alia se tenentia ex parte peccatoris. Cum quo cohæret, quod supponantur ad offensam passivam Dei : hæc enim non est formaliter peccatum, sed effectus illius. Esto autem, pertineat aliquo modo ad veram peccati rationem : solum sequitur, quod tales actus supponant peccatum destructum inadæquate secundum potissimam sui partem, quæ est macula ; et quod supponantur ad illud, consideratum inadæquate secundum aliam partem minus principalem, quæ

est offensa passiva Dei. Sicut explicari potest exemplo proxime allato, et exemplo accidentium, quæ supponunt formam secundum unum gradum, et supponuntur ad eandem secundum alium, ut declarat D. Thom. loco cit. ex 1 p.

Ad secundam respondetur tantum evincere, quod in eodem instanti, in quo destruitur macula, destruatur etiam offensa ob necessariam connexionem inter utramque. Sed hoc non impedit, quod actus supponat gratiam secundum unum effectum auferendi maculam, et supponantur ad alium, ut declarari valet eisdem exemplis.

Per quod patet ad tertiam : quia solum probat, quod in eodem momento, in quo restituitur amicitia, destruatur offensa eidem amicitiæ incompossibilis. Sed non probat, quod remissio offensæ fiat independenter ab actibus satisfactoriis, a quibus ut talibus, non dependet infusio gratiæ, per quam amicitia restituitur. Licet enim concepto adæquate toto justificationis momento, et cunctis causalitatibus in eo concurrentibus, opus sit concipere remissionem offensæ passivæ; si tamen illud, et alia in eo concurrentia inadæquate concipiamus, possumus intelligere infusionem gratiæ, et restitutionem amicitiæ ex parte Dei, non intelligendo remissionem offensæ passivæ per satisfactionem hominis : sed ad hoc ultimum oportet ulterius intelligere conversionem hominis in Deum medio amore, et contritione, quibus ipsi affective restituit rationem ultimi finis, quam peccando abstulerat. Recolantur, quæ diximus loco supra cit. ex Tract. 15, et præsertim num. 114.

Scimus Suarium, Vasquium, et alios Juniores plura huic doctrinæ opponere, in quibus diluendis nolumus immorari : tum quia juxta hactenus dicta facile extricantur : tum quia hæc sufficiunt ad præsentem suppositionem : tum quia fusior eorum discussio pertinet per se ad Tract. de Pœnitentia. Supposito ergo, quod purus homo possit tam pro se, quam pro aliis offerre aliquam satisfactionem de congruo, et proportionalem; videndum est, utrum valeat satisfacere secundum perfectam æqualitatem ? Quæ est præcipua hujus dubii difficultas.

§ II.

Communis, et vera D. Thom. sententia defenditur.

116. Dicendum est primo repugnare, quod homo purus satisfaciat ad æqualitatem pro gravi Dei offensa propria, vel aliena. Sic D. Thom. in præsenti, dum ex eo probat necessitatem Incarnationis, et satisfactionis hominis Dei, quia purus homo nequit perfecte pro peccato satisfacere. Qui discursus nullius roboris esset, si purus homo posset vel divinitus reddere compensationem perfectam, sive ad æqualitatem; cum Incarnatio, et satisfactio per hominem Deum non evenerint secundum potentiam ordinariam, sed absolutam, et necessariam ad executionem tanti mysterii. Eodem modo se gerit in q. 28, de Veritat. art. 2, et lib. 3, sent. dist. 50, quæst. 1, art. 2, ubi inquit : *Ad hoc ut satisfactio esset condigna, oportebat, quod haberet virtutem infinitam, quia peccatum pro quo fiebat, habebat infinitatem quandam ex tribus. Primo ex infinitate majestatis divinæ in quantum offensa fuerat per contemptum inobedientiæ : quanto enim major est, in quem peccatur, tanto est gravior culpa*, etc. Et art. 4, inquit : *Utrum fuerit possibilis alius modus satisfaciendi* (scilicet præter modum, quo Christus Dominus, Deus, et homo satisfecit) et respondet in hunc modum : *Dicendum, quod quantum est ex parte Dei, fuit alius modus nostræ liberationis possibilis : quia ejus potentia limitata non est : quem si elegisset* (condonando videlicet omnino gratis offensas), *convenientissimus fuisset. Non tamen habuisset rationem redemptionis, sed liberationis tantum : quia liberatio non fuisset facta per solutionem pretii.* Et in eodem scripto ad Annibal. dist. 20, art. 3, ait : *Non potuit genus humanum aliter redimi, nisi per Incarnationem, et passionem alicujus personæ divinæ.* Idemque frequenter repetit aliis locis. S. Doctori suscribunt unanimiter discipuli statim referendi.

117. Probatur primo conclusio auctoritate sanctorum Patrum, qui illam non obscure docent, dum probant necessitatem, et convenientiam Incarnationis. D. Iræneus lib. 3 adversus hæreses : *Qua enim ratione filiorum adoptionis participes esse possemus, nisi per filium?* D. Basil. ad illa verba : *Redimet homo.* Ex Psal. 28 : *Non homo nudus, sed homo Deus Jesus Christus : quia nullus alius poterat condignum offerre pretium.* D. Athanas. in serm. de passione, et cruce Domini : *Cum videret malitiam intolerabilem, nec mortale genus idoneum esse, quod morte desisteret, nec pœnam malorum suorum persolvere posset : nam excessus malitiæ excedebat omne supplicium*, etc. Et infra : *Vidensque*

Primum fundamentum.

D. Iræneus.

D. Basil.

D. Athanas.

densque simul quoniam non ad solutionem pœnæ sufficeremus; illam ipsam pœnam in se transtulit. D. Cyprian. in serm. de ratione circuncisionis : *Nec poterat ulla ratione illa absolvi damnatio, nisi morti omnium vita omnium subveniret.* S. P. N. Cyrillus Alexand. in lib. de recta fide ad Reginas : *Salutaris est mors Christi : sed si non esset Deus, quomodo, et solus sufficiet ad hoc, ut sit pretium? sed sufficit et solus pro omnibus mortuus : quia super omnes est Deus.* S. Leo Magnus in serm. 12 de passione : *Quia nulla sanctorum merita conditionem poterant illatæ mortis evincere, venit de cælo medicus singularis.* D. Fulgentius lib. de Incarnatio. cap. 4 : *Nullatenus humana natura ad auferendum peccatum mundi sufficiens, atque idonea fieret, nisi unione verbi Dei.* D. Anselmus lib. 1 *Cur Deus homo* cap. 25 : *Si ponimus Christum non esse, nullo modo potest inveniri salus hominis.* Similia proferunt S. Eucherius homil. 11, de Pasch. D. Gregor. Magnus 3 Moral. cap. 11. Cassianus lib. 5, de Incarn. cap. ult. Damianus serm. de S. Victore. Blesensis in carm. de Euchar. cap. 3. Richard. Vict. lib. de Incarnat. cap. 8 et alii Patres, quos prolixum esset referre. Nec vis horum testimoniorum labefactari ulla ratione valet ex eo, quod Patres videntur in eis loqui de peccato originali, sive totius naturæ. Nam hoc peccatum non est intensive majus, quam alia peccata mortalia : et qui pro uno mortali posset satisfacere ad æqualitatem, posset pro omnibus, ut infra a num. 125 dicemus.

D. Cyprian. — D. Cyrillus. — S. Leo. — D. Fulgent. — D. Anselm. — D. Eucherius. — D. Gregor. — D. Cassianus. — D. Petrus Damian. — Blesensis. — Richardus Vict.

Referuntur plurimi Theologi.

Confirmatur ex generali Scholasticorum, et Theologorum consensu, qui sua auctoritate plurimum roboris nostræ assertioni adjiciunt, ut non tam videatur opinio, quam sententia communis. Sic enim docent D. Bonavent. in 3, dist. 20, quæst. 3. Richardus quæst. a princip. Durand. quæst. 2 et in 4, dist. 15, quæst. 1. Gabriel in 4, dist. 14, quæst. 1, art. 2, post 5, concl. Major ibidem quæst. 2 ad 3 dub. Almainus dist. 15, quæst. 1, art 2 et alii. Idem etiam docent Altisiodorens. lib. 3, summa tract. 1, cap. 8. Abulensis quæst. 17, in prolog. Matthæi, et Exodi 34, quæst. 7. Medina Complutensis cod. de pœnit. tract. 3, quæst. 1. Driedo de captivit. generis humani tract. 2, cap. 2, part. 3, art. 6. Vega lib. 15, super Concil. Trident cap. 4 in fine. Idem unanimiter tradunt omnes Thomist Capreol. in 4, dist. 15, quæst. 1, art. 1, concl. 1, art. 3 ad argum. contra 1 conclus. Paludanus in 3, dist. 20, quæst. 2, art. 2. Cajetan. ubi supra, et in comment. art. 2. Ferrara 4 contra gentes cap. 54. Medina in hoc art. 2. Alvarez disp. 6. Nacarius controvers. 4. Arauxo dub. 2 a num. 26. N. Cornejo disp. 4, dub. 1 et 2. Cabrera disp. 12. Joann. a S. Thom. disp. 1, art. 2. Godoi disp. 2, § 2 et 6. Gonet disp. 4, art. 1. N. Philippus disp. 2, dub. 5 et 6. Joannes Prudentius disp. 3, dub. 4, sect. 1. Parra disp. 1, quæst. 5, art. 2 et alii, quos prolixum est referre. Idem denique docent alii Theologi (licet alias sententias D. Thom. deserere soleant) Vasquez in præs. disp. 4, cap, 2. Suarez disp. 4, sect. 9. Lugo disp. 5, sect. 4 et 8. Valentia disp. 1, quæst. 11, puncto 5, quæsito 3. Lessius lib. 13, de divinis perfect. num. 181. Peltanus lib. de satisfact. sect. 1. Ragusa disp. 3, § 6. Pesantius, disp. 4. Lorca disp. 4 et 6. Kelisonus dub. 3 et alii plures apud ipsos. Et quamvis eorum aliqui, præsertim antiquiores, videantur loqui de satisfactione perfecta secundum rigorem justitiæ, merito tamen pro nostra assertione referuntur : quia ut negent puro homini satisfactionem perfectam, præcipue moventur ex eo, quod censent satisfactionem ejus esse inæqualem gravitati divinæ offensæ. Quinimo Scotus, qui pro contraria opinione referri solet, illi non suffragatur, ut recte ostendit Lorca dub. 2, num. 12.

Ratio ex D. Thom.

118. Ratio unica, et fundamentalis nostræ assertionis (aliis relictis, quæ inefficaces sunt), desumitur ex D. Thom. locis supra relatis, et potest ita proponi : quoniam ad satisfactionem æqualem (æqualitate quantitativa, et arithmetica, de qua loquimur) requiritur, quod tantus sit valor satisfactionis in esse satisfactionis, quanta est gravitas offensæ in esse offensæ : sed repugnat, quod purus homo eliciat satisfactionem tanti valoris, quanta est gravitas offensæ Dei : ergo repugnat, quod homo purus satisfaciat ad æqualitatem pro gravi Dei offensa. Major constat ex supra dictis num. 104. Minor vero ostenditur : quia offensa Dei habet gravitatem simpliciter infinitam ex divina majestate injuriata, ut constat ex dictis dub. præced. Sed repugnat, quod purus homo eliciat satisfactionem tanti valoris, ut illi gravitati adæquetur ; cum prædictus valor ex principio, subjecto, et aliis capitibus limitetur. ergo repugnat, quod purus homo eliciat satisfactionem tanti valoris, quanta est gravitas offensæ Dei.

Prima objectio. 119. Sed objicies : non repugnat, quod Deus producat infinitam gratiam in puro homine, quem proinde constitueret infinite sibi gratum ; sed satisfactio ab eo oblata esset valoris simpliciter infiniti, utpote a supposito infinite grato procedens, sicut de satisfactione Christi Domini dici solet : ergo non repugnat, quod purus homo eliciat satisfactionem simpliciter infinitam.

Et confirmatur : quia Adamus peccando meruit de condigno, ut omnes homines privarentur gratia, seu justitia originali : ergo pariter posset non peccando mereri de condigno, ut omnibus daretur gratia : quod absque infinito valore meritorio fieri non valet : et consequenter non repugnat, quod purus homo habeat in suis operibus valorem simpliciter infinitum.

Dissolvitur. Ad objectionem respondetur negando antecedens : repugnat enim, quod detur in actu qualitas simpliciter infinita, ut recte probant N. Complut. abbrev. in lib. Physicor. disp. 18, quæst. 6. Et profecto si esset possibilis in actu gratia accidentalis simpliciter infinita; de facto daretur in Christo Domino utpote valde decens summam ejus dignitatem ut plures valde probabiliter tradunt : quod tamen non ita contingit, ut infra suo loco ostendemus, et constat ex dictis Tract. 19, disp. 5, dub. 1.

Sed addimus, quod licet admitteretur prædicta gratia, adhuc opus hominis non esset infiniti valoris simpliciter : quia gratia non dignificaret opera per modum suppositi, sed per modum habitus simul influentis cum potentiis, quarum influxus semper esset limitatus, cum ipsæ finitæ sint. Unde sicut de facto opera ab homine justo elicita non semper adæquant intensionem, et valorem gratiæ habitualis; sed commensurantur actuali ejus, et potentiarum influxui, ut infra dicemus num. 205, sic contingeret in prædicto casu.

Ad confirmationem respondetur ex dictis Tract. 16, disp. 6, num. 27 et num. 56, negando consequentiam : quia gratia non fuit promissa Adæ filiis dependenter ab ejus merito ; sed omnino gratis, et misericorditer sub conditione tamen, quod Adam non ederet de ligno prohibito. Unde non sequitur, quod si Adam non peccasset, mereretur nobis gratiam ; sed solum, quod poneret conditionem, sub qua gratia nobis promittebatur : minus quippe est adimplere conditionem adeo facilem, quam elicere actum meritorium tanti boni. Esto tamen, quod posset mereri gratiam; non inde sequitur, quod possit, aut potuerit satisfacere ad æqualitatem pro offensa Dei, ut infra magis explicabimus a num. 141.

120. Objicies secundo : quia potuit Deus producere ab æterno Angelum cum actu charitatis, aut satisfactionis continuato usque ad hoc tempus : sed prædictus actus haberet nunc valorem simpliciter infinitum, meritorium, et satisfactorium : ergo non repugnat, quod pura creatura eliciat actum hujusmodi valoris, et quod subinde possit ad æqualitatem, pro gravi offensa Dei satisfacere. Secunda objectio.

Nec potest dici valorem prædicti actus solum esse infinitum extensive, secus intensive, et qualiter ad satisfactionem offensæ intensive infinitæ requirebatur. Nam contra hoc est : nam, licet in physicis ita contingat, quod actus infinite durans solum sit infinitus extensive, et nequeat effectum infinite intensum producere : nihilominus in moralibus oppositum accidit : nam augetur intensive valor ex duratione, et continuatione boni operis : unde si duo actus, quorum quilibet durat per unam horam, merentur præmium ut octo, actus durans per duas horas meretur, cæteris paribus, idem præmium, ut satis constat ex his, quæ diximus Tract. 16, disp. 4, dub. 3, § 2. Ergo actus meritorius infinite durans habet valorem intensive, et simpliciter infinitum. Idemque argumentum fieri valet, si Angelus (ut contingere potuit) infinitos actus meritorios elicuisset : licet enim eorum singuli finitum valorem haberent, valor tamen moralis, qui ex infinita illorum multiplicatione, et collectione resultaret, esset intensive, et simpliciter infinitus in appreciatione divina.

Respondetur admittendo totum, quod in hac objectione proponitur. Sed negamus, quod valor qui vel ex actu infinite durante, vel ex actibus infinite multiplicatis resultaret, esset æqualis gravitati offensæ desumptæ ex divina majestate injuriata. Licet enim prædictus valor esset simpliciter quantitative infinitus, ut objectio probat : nihilominus esset qualitative longe inferior, quam offensa : fieri enim valet, quod facta comparatione inter duo infinita, quæ sint æqualia quantitative, sive in carentia termini intrinseci ; unum excedat simpliciter aliud secundum qualitatem, et excellentiam, ut supra declaravimus num. 89. Et ita contingit in præsenti : nam infinitas valoris meritorii, aut satisfactorii in operibus Diluitur.

operibus Angeli est ordinis omnino creati, et inferioris, desumptaque vel a diuturnitate, vel a multitudine operum. Infinitas autem offensæ Dei est ordinis increati, et superioris; desumitur enim immediate a majestate divina, quam deprimit. Unde sicut totus ille valor, qui consurgit vel ex una operatione Angeli infinite extensa, vel ex pluribus infinite multiplicatis, est inferior, et minor, quam valor repertus in unica, vel minima Christi operatione : ita etiam exceditur a gravitate in offensa Dei reperta. Et ratio est proportionabiliter eadem : quia valor operum Christi fundatur in conjunctione physica ad personam divinam : et gravitas offensæ in privatione morali divinæ perfectionis in ipso Deo moraliter recepta : quocirca longo intervallo antecellunt valorem vel ex duratione, vel ex aliis capitibus desumptum, et in operibus puræ creaturæ repertum.

Replica. 121. Sed instabis : nam excessus, sive superioritas ex parte ordinis nequit impedire, quod satisfactio creaturæ (si semel admittitur infiniti valoris) possit adæquare gravitatem offensæ Dei. Quod sic ostenditur : nam ita se habet infinitum ordinis inferioris ad infinitum ordinis superioris, sicut finitum ordinis inferioris ad finitum ordinis superioris : sed finitum ordinis superioris potest adæquari in valore morali per finitum ordinis inferioris, si istud multiplicetur, aut intendatur, ut contra Suarium ostendimus dub. præced. num. 61, ergo infinitum ordinis inferioris, cujusmodi est actus satisfactorius Angeli in objectione propositus, si multiplicetur, potest adæquare infinitum ordinis superioris, atque ideo offensam Dei.

Solutio. Respondetur negando assumptum, sive antecedens, ad cujus probationem vel neganda est major, vel ea, et minori omissis, neganda est consequentia : nam licet ex genere non repugnet, quod res ordinis inferioris adæquet in valore morali rem ordinis superioris, fieri tamen potest, quod aliqua res sit ordinis adeo superioris, ut per alias res inferioris ordinis finitas, vel infinitas adæquari non valeat. Et sic contingit, quando superior ordo est divinus, et increatus : quippe nullæ res creatæ hunc adæquare valent. Qua de causa omnes possibiles operationes personæ creatæ, licet in infinitum multiplicentur, non sunt æquales in valore morali uni tantum operationi Christi propter superioritatem, quam habet ex conjunctione physica ad personam divinam. Et ipsæ operationes creatæ Christi licet infinite dignificatæ a prædicta persona non adæquant in valore morali unam increatam Dei operationem propter identitatem cum Deo. Et ob eandem proportionabiliter rationem omnia opera puræ creaturæ, licet vel ob intensionem, vel ob durationem infinite crescant, sunt minores, et inferiores in valore morali, quam unica Dei offensa : quia hæc recipitur moraliter in Deo, ipsumque affective privat infinita perfectione increata ut dub. præced. § 2 explicuimus. Quæ vero impugnando Suarium diximus, optime contra illius sententiam procedebant : quippe qui negat offensam esse simpliciter infinitam, vel in Deo recipi : unde convincitur attribuere illi solam superioritatem ordinis secundum quid, sive objectivam, quatenus Deum per modum objecti attingit. Res autem, quæ hac sola superioritate gaudet, optime exæquari valet per res ordinis inferioris, si crescant in valore propter intensionem, aut multiplicationem, vel ob alias circunstantias, ut eo loco ratione, et exemplis declaravimus, et ex immediate dicendis magis constabit.

§ III.

Alia conclusio pro perfectiori dubii resolutione

122. Dicendum est secundo, quod si offensa Dei non esset simpliciter infinita, purus homo posset pro illa satisfacere ad æqualitatem, sive esset propria, sive aliena, sive personalis tantum, sive etiam originalis : atque ideo inconsequenter procedere omnes illos Autores, qui ex una parte negant gravem Dei offensam esse simpliciter infinitam, et ex alia parte affirmant purum hominem non posse pro illa æqualem satisfactionem offerre. Posterior hujus assertionis pars liquido colligitur ex priori : quam communiter docent Thomistæ supra relati num. 33.

Et quoad singula, quæ continet, suadetur : nam quod purus homo nequeat æqualiter satisfacere pro offensa propria, si finita simpliciter est, nequit provenire ex eo, quod homo non possit solvere debitum carendi primo auxilio ad satisfaciendum necessario, ut Vazquez discurrit : quia modo non loquimur de satisfactione pro toto debito ex culpa contracto, sed de satisfactione pro offensa passiva Dei : suppo- Minus consequentes aliqui doctores. Vazquez.

sita autem remissione illius prioris debiti, et quod homo sit constitutus in gratia, nulla est ratio, cur non possit elicere actum tanti valoris, ut Dei offensam adæquet, si semel supponitur, quod illa sit finita simpliciter : ergo posset purus homo pro offensa propria satisfacere ad æqualitatem. Quod fuse ostendimus dub. præced. a n. 57.

Nec iterum illa impotentia provenire posset ex eo, quod offensa Dei esset superioris ordinis, ut vult Suarez : tum quia si offensa non esset simpliciter infinita, non esset superioris ordinis ad actum v. g. charitatis; sed eadem superioritate gauderent attingendo Deum per modum objecti. Tum quia licet offensa aliquam superioritatem haberet, tanta minime esset ut per actus supernaturales valde perfectos, et intensos exæquari non posset, ut late probavimus loco cit. a num. 61.

Suarez.

Nec tandem prædicta impotentia potest desumi ab absurdo, quod homo potens æqualiter satisfacere redderetur proclivior ad peccandum, ut theologizat Lugo : quia hoc non arguit impotentiam intrinsecam, sed ad summum motivum extrinsecum (et quidem insufficiens), ne Deus concurrat cum homine puro ad æqualem satisfactionem, ut constat ex dictis loco cit. num. 69, ubi plures impugnationes expendimus, quibus prædicti dicendi modi evertuntur.

Lugo.

Alia ratio Godoi.

123. Sed ex alio capite designat hanc impotentiam Godoi disp. 2, § 3, in principio, ubi primo probat purum hominem non posse ad æqualitatem satisfacere ob infinitatem offensæ. Secundo quia satisfactio condigna debet procedere a subjecto grato, atque ideo supponere peccatum remissum : sed eo ipso nequit pro illo satisfacere; cum satisfactio ordinari nequeat ad debitum jam extinctum : ergo repugnat, quod purus homo satisfaciat ad æqualitatem pro culpa propria mortali. Quæ ratio cum proponatur tanquam diversa ab illa inter Thomistas communi, quæ ex infinitate offensæ desumitur, debet independenter ab illa procedere : et subinde convincere, si quid probat, purum hominem non posse pro offensa propria ad æqualitatem satisfacere licet hæc sit finita simpliciter.

Refellitur multipliciter.

Cæterum prædicta ratio nec convincit, nec probat ; sed potest pluribus refelli, ex quibus motivum, cui fidit, facile simul diruetur. *Primo* quia, ut sæpius contra Vazquium diximus, hic non loquimur de satisfactione pro toto debito, quod peccando contraximus, sed de satisfactione pro offensa, sive injuria Deo irrogata : ergo concesso, quod homo nequeat satisfacere pro culpa, seu macula, quam remissam per gratiam sanctificantem supponit, ut ratio hujus Auctoris probat; adhuc discutiendum restat, utrum possit satisfacere ad æqualitatem pro offensa Dei. Et pars negativa prædicto argumento minime probatur. Unde omnia argumenta, quibus ipse, et nos utimur contra Vazquez asserentem non posse purum hominem satisfacere ad æqualitatem pro peccato, quia satisfactio supponit remissum debitum carendi auxilio ad eliciendum satisfactionem necessario : possunt, et debent contra hanc rationem formari.

Secundo : quia ut supra num. 26 observavimus, pro culpa, sive macula peccati non debetur satisfactio, sed pœna : hæc enim est, quæ directe, et per se contra culpam ordinatur, ut reparet ordinem, et rectitudinem rationis, quæ ista destruxit. Præsertim cum satisfactio sit actus, quo alterius bono consulimus, reparando quod ab eo prius ablatum fuerat : culpa autem, sive macula est malum ipsius peccantis, quod non satisfactione, sed alia via tollendum est. Unde satisfactio non ad delendum maculam, sed ad recompensandum pro offensa dirigitur. Ergo concesso, quod homo nequeat satisfacere improprie pro culpa, seu macula; sed hanc, ut eliciat actum satisfactorium, destructam per gratiam sanctificantem supponat : adhuc locus relinquitur, ut possit satisfacere proprie pro offensa : et illo argumento non convincitur, quod in hoc sensu nequeat ad æqualitatem satisfacere.

124 *Tertio :* quia si prædictum argumentum aliquid probaret, suaderet utique hominem non posse satisfacere pro peccato non solum satisfactione perfecta, et ad æqualitatem, sed neque satisfactione imperfecta, et proportionali : quod est falsum, et contra communem sententiam ipsius Godoi, et aliorum Thomistarum, ut constat ex dictis n. 108. Sequela ostenditur : quia non solum satisfactio perfecta, et ad æqualitatem, sed etiam satisfactio imperfecta, et proportionalis procedit a gratia sanctificante, ut diximus n. 111, et subinde supponit peccatum in ratione maculæ per ipsam remissum : ergo sicut ob hanc rationem nequit dari satisfactio perfecta pro culpa, ita nec dari poterit imperfecta pro eadem culpa satisfactio.

satisfactio. Probatur consequentia : nam utrique satisfactioni commune est non posse satisfacere pro eo, quod supponit remissum : sicut meritum (ut hujus Autoris exemplo utamur) non meretur; quod ante ipsum necessario præsupponitur.

Cujus impugnationis vis potest aliter declarari : quia non obstante, quod satisfactio imperfecta supponat maculam peccati ablatam per gratiam, a qua procedit; potest nihilominus satisfacere imperfecte pro peccato : ergo licet satisfactio perfecta supponat maculam peccati ablatam per gratiam, a qua elicitur; poterit tamen satisfacere perfecte pro peccato, si illud alias non supponatur habere gravitatem simpliciter infinitam. Probatur consequentia : nam ideo possumus satisfacere imperfecte pro peccato, licet satisfactio imperfecta supponat ablationem maculæ factam per gratiam, a qua procedit; quia in peccato præter maculam datur offensa passiva Dei, pro qua satisfieri debet; et inter ablationem maculæ, et ablationem offensæ potest mediare satisfactio imperfecta, ut num. 113 explicuimus : sed eadem ratio militat in perfecta satisfactione, si semel offensa non est simpliciter infinita : quippe quæ posset supponere peccatum ablatum in ratione maculæ per gratiam sanctificantem, et supponi ad ablationem peccati in ratione offensæ : ergo si hujusmodi offensa non est infinita simpliciter, poterit purus homo satisfacere perfecte, et ad æqualitatem pro illa.

Continuatio impugnationum. *Quarto* refellitur prædictus dicendi modus : quia communis Thomistarum sententia est virtutem pœnitentiæ ordinari ad satisfaciendum pro offensa in Deum commissa, et hac ratione esse quandam speciem justitiæ; cujus actus sufficienti modo præcedit offensam, ad quam satisfactorie delendam ordinatur. Dicunt tamen esse justitiam imperfectam, sive partem non subjectivam, sed potentialem justitiæ, quia deficit ab æqualitate in satisfaciendo, cum non reddat æquale pro offensæ debito. Quæ D. Thom. est doctrina D. Th. infra q. 85, art. 3 cum seq. Ergo quod pœnitentia deficiat a perfectione justitiæ, minime provenit ex eo, quod necessario præsupponat gratiam sanctificantem, a qua dimanat, et consequenter peccatum per eam ablatum : sed provenit ex eo, quod non exhibet satisfactionem æqualem offensæ Dei ob hujus infinitatem : ergo vice versa si offensa esset simpliciter infinita, et per satisfactionem a pœnitentia oblatam exæquabilis; pœnitentia esset perfecta justitia offerens æqualem, et condignam pro prædicta offensa satisfactionem ; licet supponeret peccatum in ratione maculæ per gratiam sanctificantem remissum.

Declaratur hoc amplius : quia pœnitentia habet sufficientem præcedentiam respectu offensæ Dei, ut possit pro illa offerre satisfactionem : alias pœnitentia nullo modo esset satisfactiva pro peccato, sed tantum pro pœna ; quod esse falsum tradit ipse Godoi n. 208 relatus, et constat ex ibidem dictis. Ergo quod actus pœnitentiæ sit satisfactio perfecta, vel imperfecta non provenit ex eo, quod supponat, vel non gratiam remittentem maculam peccati; sed ex eo, quod adæquetur, vel non offensæ passivæ Dei in æstimatione morali. Sed si offensa non esset simpliciter infinita, nulla esset ratio, cur satisfactio puri hominis non posset illi adæquari, ut contra Autores relatos n. 112 ostendimus : ergo nisi dicamus offensam Dei esse simpliciter infinitam, fateri debemus quod purus homo possit pro offensa Dei a se commissa ad æqualitatem satisfacere : quæ erat prima pars nostræ assertionis.

125. Secunda vero pars assertionis, nempe, data illa suppositione, posse purum hominem satisfacere ad æqualitatem pro gravi offensa commissa ab alio, etiam ostenditur : nam opus ab eo elicitum posset adæquare in æstimatione morali gravitatem prædictæ offensæ, siquidem supponitur esse finita simpliciter : aliunde vero prædictum opus procedere ab homine justo, illudque dirigente ad hujusmodi satisfactionem : ergo purus homo posset pro offensa ab alio commissa satisfacere ad æqualitatem. Nec defectu pacti hæc satisfactio redderetur impossibilis : quia optime posset Deus cum homine justo pacisci, ut loco gloriæ, vel augmenti gratiæ, quæ per suos actus sibi mereretur, alteri homini, quem vellet, remitteretur offensa. Ergo nisi hæc supponatur simpliciter infinita, poterit unus purus homo pro offensa alterius satisfacere perfecte. In qua parte suadenda non amplius immoramur : quia illam ex professo ostendimus Tract. 16, disp. 6, dub. 2 per totum, ubi probavimus non repugnare, quod unus homo justus mereatur alteri de condigno primam gratiam justificantem : et varias aliquorum evasiones, quæ hic repræsentari possent, confutavimus. Alia conclusionis pars ostenditur.

Et profecto hanc partem evincunt non

inefficaciter ea, quæ de facto contingunt : potest enim justus aliquid alteri de congruo mereri ; potest etiam pro pœna temporali alterius satisfacere, ut communiter omnes admittunt : eo quod hujusmodi effectus non excedunt vim meritoriam, aut satisfactoriam operum justi, et adest simul promissio, vel pactum ex parte Dei. Constat autem, quod si offensa mortalis non esset simpliciter infinita, sed determinatæ, et certæ gravitatis : minime excederet valorem satisfactorium operum, quæ justus elicere valet ; et aliunde posset accedere pactum, quo Deus ob prædicta opera decernat remittere offensam alterius : nulla quippe repugnantia in his apparet. Ergo data hypothesi, quod gravis offensa Dei non sit simpliciter infinita ; consequenter dicendum est, quod homo purus possit pro prædicta offensa ab alio commissa satisfacere ad æqualitatem.

Ultima pars assertionis suadetur.

Ex quibus ultima assertionis pars, nempe posse purum hominem in tali suppositione satisfacere ad æqualitatem pro peccato originali in ratione offensæ, facile ostenditur : quia peccatum originale in ratione offensæ non est majus intensive, quam omne aliud peccatum actuale, vel personale ; sed homo purus posset ad æqualitatem satisfacere pro offensa cujusvis alterius peccati actualis proprii, vel alieni ; sed prædicta offensa non est simpliciter infinita, ut constat ex hactenus dictis : ergo pariter posset satisfacere pro peccato originali.

Confirmatur præcludendo tacitam responsionem : quia licet peccatum originale addat supra personale infinitam quandam extensionem ob infinitatem eorum, qui in Adam peccaverunt ; nihilominus hæc etiam extensio posset ad æqualitatem compensari per satisfactionem puræ creaturæ. Si enim hæc fuisset producta ab æterno, posset in singulis annis temporis imaginarii æternitati correspondentis elicere tot actus satisfactorios, quot requiruntur, et sufficiunt ad compensandum æqualiter pro offensis originalibus illorum hominum, qui in singulis annis nostri temporis concipiuntur. Supposito enim quod nulla offensa sit gravitatis simpliciter infinitæ ; poterit quælibet earum per actum determinati valoris ad æqualitatem compensari, v. g. offensa habens gravitatem, ut centum per actum habentem valorem satisfactorium ut centum, vel eo amplius : et sic de reliquis, et de tota illarum collectione. Cum ergo actus satisfactorii, qui per singulos annos de hoc nunc usque ad æternitatem a parte ante potuerunt elici, non sint pauciores, quam parvuli, qui singulis annis generabuntur usque ad finem mundi, vel generari possunt ad hoc nunc usque ad æternitatem a parte post : plane sequitur, quod prædicta creatura ab æterno producta, et illos actus satisfactorios singulis annis eliciens haberet nunc valorem satisfactorium sufficientem, et condignum ad satisfaciendum æqualiter pro omnibus offensis originalibus, quæ singulis hominibus correspondent. Et consequenter peccatum originale, si semel in ratione offensæ asseritur simpliciter finitum ; nec intensive, nec extensive excedit vim satisfactivam puri hominis.

Objectio ex D. Thoma.

126. Sed opponcs : nam D. Thom. in 4, dist. 15, q. 1, art. 2, in respons. ad ult. inquit : *Dicendum, quod etsi originale peccatum minus habeat de ratione peccati, quam actuale ; tamen est gravius, quia est totius naturæ infectio : ideo per unius hominis puri satisfactionem expiari non potuit, sicut actuale.* Ubi duo asserit S. Doctor, quæ doctrinæ traditæ contradicunt : *primo* peccatum originale esse gravius, quam actuale : *Secundo* satisfactionem sufficientem ad expiandum actuale peccatum non sufficere ad delendum originale. Ergo contra illius sententiam affirmamus, quod originale non est intensive majus, quam actuale, vel personale. Et rursus ex eo, quod in præmissa suppositione purus homo possit pro actuali satisfacere ad æqualitatem, minus recte colligimus, quod eodem modo poterit pro originali satisfacere.

Responsio.

Respondetur negando utramque consequentiam : nam in primis cum D. Thom. asserit peccatum originale esse gravius, quam actuale, loquitur de gravitate, sive majoritate extensiva, ut satis aperte constat ex ratione, quam subjungit, *quia est totius naturæ infectio.* Quod vero non excedat intensive quodlibet aliud peccatum actuale, seu personale, ut supra asseruimus, non solum tradit, sed ex professo probat idem S. Doctor 2, 2, quæst. 163, art. 3, his verbis : *Duplex gravitas in peccato attendi potest. Una quidem ex ipsa specie peccati, sicut dicimus adulterium esse gravius peccatum simplici fornicatione. Alia autem est gravitas peccati, quæ attenditur secundum aliquam circunstantiam loci, vel personæ, aut temporis. Prima autem gravitas essentialior est peccato, et principalior : unde*

unde secundum eam magis peccatum dicitur grave, quam secundum aliam. Dicendum est igitur, quod peccatum primi hominis non fuit gravius omnibus aliis peccatis humanis secundum speciem peccati. Etsi superbia secundum suum genus habeat quandam excellentiam inter alia peccata; major tamen est superbia, qua quis Deum negat, vel blasphemat, quam superbia, qua quis inordinate divinam similitudinem appetit : qualis fuit superbia primorum parentum, ut dictum est. Sed secundum conditionem personarum peccantium illud habet maximam gravitatem propter perfectionem status ipsorum. Et ideo dicendum est, quod illud peccatum fuit quidem secundum quid gravissimum, non tamen simpliciter. Et similia habet in resp. ad 3. Unde vel dicendum est priorem sententiam retractasse in posteriori scripto; vel, quod verius est in priori loquutum fuisse de sola gravitate extensiva, et secundum quid. Unde stat doctrina supra tradita, quod si purus homo posset satisfacere ad æqualitatem pro quolibet peccato personali alieno; pariter posset satisfacere pro quolibet originali, sive istud consideretur ut originans in Adam, sive ut originatum in ejus filiis.

Deinde cum S. Doctor affirmat originale non potuisse expiari per satisfactionem unius puri hominis, sicut actuale : non loquitur de satisfactione æquali æqualitate quantitativa, et perfecta : (hæc quippe in ejus sententia pro nullo peccato mortali datur, ut constat ex supra dictis) : sed de satisfactione imperfecta, et proportionali. Et propterea non resolvit difficultatem per respectum ad potentiam absolutam, sed per ordinem ad præsentem providentiam. Unusquisque enim connaturaliter loquendo majorem proportionem habet, ut ex divina gratia satisfaciat saltem imperfecte pro peccato proprio, quam ut satisfaciat pro peccato alieno, et præsertim totius naturæ. Unde merito asserit D. Tho. quod originale nequit per satisfactionem expiari, sicut actuale. Sed facta suppositione (ipsi et nobis impossibili) quod gravitas peccati mortalis sit undequaque simpliciter finita, et quod purus homo possit pro peccato personali proprio, aut alieno ad æqualitatem satisfacere; non negat S. Doctor, quod eodem modo posset satisfacere pro originali : nec in hoc sensu versat prædictam difficultatem. Quod si hæc colligere, et concedere alicui videantur absurda (ut revera sunt), inde magis cognosce falsitatem sententiæ asserentis peccatum mortalem nullam importare gravitatem simpliciter infinitam, vel in ratione malitiæ, vel in ratione offensæ Dei : nam ex illo asserto cuncta, quæ inferimus, satis liquido colliguntur.

Quid dicendum de satisfactione pro omni peccato actuali.

127. Major difficultas potest esse circa omnia peccata actualia sive personalia totius mundi : unde meditato illa non comprehendimus in nostra assertione. Nam ex una parte videtur quod purus homo potuerit pro omnibus illis satisfacere, si semel eorum quodlibet finitam gravitatem importat; sicut exemplo peccati originalis inficientis totam naturam confirmari potest. Ex alia vero parte id apparet impossibile ob infinitam multitudinem peccatorum actualium se excedentium in gravitate : Præsertim cum Clemens VI in Extravag. *Unigenitus* de pœnit. et remiss. et communiter Theologi attribuant Christo Domino, quod potuerit satisfacere ad æqualitatem pro totius mundi delictis ob infinitam ejus dignitatem personalem : qua certum est omnem puram creaturam destitui.

Resolutio.

Sed opus est distinctione : nam possumus loqui vel de omnibus peccatis mortalibus, quæ reipsa erunt usque ad finem mundi; vel de omnibus peccatis mortalibus absolute possibilibus. Et in priori sensu dicendum est, quod pura creatura posset pro illis adæqualitatem satisfacere, si semel nullum eorum importat gravitatem simpliciter infinitam. Quod ratione supra posita convincitur : nam pura creatura producta ab æterno potuisset elicere tot actus satisfactorios, quot erunt peccata usque ad finem mundi, cum hæc sint numero finita : rursus quilibet actus satisfactorius posset adæquare gravitatem cujusvis peccati; cum hæc in singulis supponatur finita simpliciter idemque apparet in tota peccatorum futurorum collectione comparative ad collectionem actuum satisfactionis, qui potuerunt in pura creatura præcedere : hæc igitur posset ad æqualitatem satisfacere pro cunctis peccatis mortalibus, quæ erunt in mundo.

128. At in secundo sensu contrarium dicendum est : nam licet nullum peccatum simpliciter infinitum sit, nihilominus collectio peccatorum possibilium non solum est infinita, sed etiam infinities infinita : atque ideo excedit in multitudine collectionem actuum satisfactionis, qui ab

una creatura etsi ab æterno producta elici possunt : certum quippe est plures esse actus peccaminosos, qui ab omnibus creaturis rationalibus fieri valent, quam actus satisfactorios quos unica creatura potest elicere. Unde licet utrobique adsit infinitas multitudinis; nihilominus multitudo peccatorum possibilium est major quantitative, et quoad numerum : idemque proportionabiliter dicere oportet de gravitate offensionis, quæ ex illa multitudine resultat, et cui satisfactio adæquari deberet. Nulla ergo pura creatura posset satisfacere ad æqualitatem pro omnibus peccatis possibilibus; licet quodlibet eorum solum haberet finitam simpliciter gravitatem. Christus autem obtulit satisfactionem condignam, et superabundantem non solum pro peccatis mortalibus, quæ erunt usque ad finem mundi; sed etiam pro omnibus possibilibus : nec ad id opus habuit multitudine actuum; sed unica operatione pro omnibus quoad sufficientiam satisfecit. Nec tandem ut id asseramus, indigemus suppositione falsa, quod peccatum sit gravitatis simpliciter finitæ; sed idem affirmamus in vera, et thomistica suppositione, quod peccatum sit simpliciter infinitum in ratione offensæ Dei. Et hæc est excellentia, quam Clemens VI et Theologi deferunt Christe Domino ob infinitam, et increatam dignitatem personalem ipsius.

§ IV.

Incidentis quæstionis decisio.

Dubium circa satisfactionem pro venialibus.

129. Licet materia propria præsentis dubii sit per se satisfactio pro peccato mortali : quia tamen exposuimus, qualiter homo satisfaciat de facto pro peccato mortali proprio, qualiterque satisfacere possit absolute pro aliis peccatis mortalibus alienis, sive originale, sive personalia sint; consequens est, (ne vel ex parte totam hanc materiam intactam relinquamus, quamvis per se ad Tract. de pœnitentia pertineat) ut videamus, qualiter homo satisfaciat, aut satisfacere possit pro peccatis venialibus? Pro cujus dubii perfectiori luce, et resolutione recolat lector, quæ ex professo scripsimus Tract. 15, disp. 2, dub. 8, ubi agimus de mutatione intrinseca requisita ad delendum venialia : ubi enim plura reperiet, in quibus statuendis, ac suadendis solent alii Autores hic immorari, utputa, quod in venialibus reperitur sua utcumque macula, et offensa passiva Dei, de quo loco cit. num. 301, quod deleri non possunt absque aliqua intrinseca mutatione subjecti, de qua num. 305, quod hæc mutatio fieri debet non per sola dona habitualia, naturalia, vel supernaturalia, sed mediante aliqua operatione supernaturali, quæ formaliter, vel virtualiter sit actus charitatis, de quo num. 312 et 332, pluraque alia ibi discussa, atque digesta reperiet, quæ hic præmittere oporteret. Sed illis ex eo loco suppositis, dubitari potest primo, utrum purus homo queat ad æqualitatem satisfacere pro peccato veniali proprio?

Ad quod respondetur affirmative, cum communi sententia, quam referunt, et sequuntur Vasquez, disp. 3, cap. 3. Suarez disp. 4, sect. 9. Lorca art. 2, disp 5. Joann. a S. Thom. disp. 1, art. 4. Godoi, disp. 4, § 10, num. 39, et alii. Cui resolutioni a fortiori subscribunt Autores qui docent purum hominem posse satisfacere ad æqualitatem pro peccato mortali. Probatur breviter ex hactenus dictis : quia tunc homo satisfacit ad æqualitatem æqualitate quantitativa, et perfecta, quando offert satisfactionem tanti valoris in æstimatione morali, quanta erat gravitas offensæ, quam recompensat, ut num. 102 vidimus : sed homo purus potest offerre hujusmodi satisfactionem pro peccato originali a se commisso : ergo potest satisfacere ad æqualitatem pro illo. Minor suadetur : nam peccatum veniale, cum sit levis offensa Dei, non importat gravitatem simpliciter infinitam, sed certam, et non admodum magnam, ut num. 44, et 99 statuimus : sed homo potest elicere actum satisfactorium tanti valoris, ut prædictam gravitatem adæquet, et excedat : quippe designata qualibet determinata mensura, nulla est ratio, cur homo nequeat elicere actum, qui tam physice, quam moraliter illam superet : ergo homo purus potest offerre satisfactionem tanti valoris, quanta erat gravitas offensæ venialis. Dubii decisio.

Confirmatur : nam si peccatum mortale in ratione offensæ non esset simpliciter infinitum; posset purus homo satisfacere pro illo ad æqualitatem, ut § præced. ostendimus : cum ergo peccatum veniale nec in ratione peccati, nec in ratione offensæ sit simpliciter infinitum; plane sequitur purum hominem posse satisfacere ad æqualitatem pro illo.

130.

130. Quod facilius percipietur observando, quod dupliciter, vel in duplici casu potest intelligi, quod homo satisfaciat pro peccato veniali : primo post instans justificationis, ut si homo, qui præsupponitur justus, satisfaciat pro venialibus, quæ vel post justificationem commisit, vel in ipsa justificatione ablata non fuerant : fieri enim optime potest, quod homo justificetur, et mundetur a mortalibus, quin ei venialia remittantur; cum videlicet de istis in ipsa justificatione non dolet. Secundo in ipso justificationis momento, ut si homo eliciat actum valde perfectum contritionis, quo tam mortalia, quam venialia detestetur, et pro utrisque satisfaciat. Et quidem in priori casu facile intelligitur, quod homo de facto satisfaciat aliquando perfecte, et ad æqualitatem; siquidem elicere potest actum satisfactorium, cujus valor gravitatem offensæ venialis adæquet, aut etiam superet. In secundo autem casu Lorca, et quidam alii censent hominem non satisfacere ad æqualitatem : quia vel actus satisfactorii in eo momento existentes non procedunt a gratia sanctificante, vel si procedant ab illa, culpam per ipsam ablatam supponunt, atque ideo nequeunt pro ea satisfacere.

Quorundam opinio.

Sed licet veram judicemus horum Autorum resolutionem, minime probamus illorum motivum : tum quia optime cohæret, quod satisfactio pro mortalibus procedat a gratia sanctificante, et supponat maculam peccati per ipsam gratiam destructam : et quod nihilominus præcedat remissionem offensæ, et satisfaciat pro illa, ut supra explicuimus num. 133 : et hac de causa, nisi infinita gravitas offensæ mortalis obesset, posset purus homo satisfacere ad æqualitatem pro illa, ut a n. 123 ostendimus : ergo ex hoc capite nequit homo impediri, ne in eo instanti satisfaciat ad æqualitatem pro venialibus. Tum etiam quia cum ad infusionem gratiæ sanctificantis, et justificationem absolutam non requiratur remissio venialium, vel quod auferatur macula eorum; siquidem hæc potest cum statu gratiæ componi : optime intelligi valet, quod motus dilectionis, vel contritionis ordinatus ad delendum venialia, et satisfaciendum pro illis supponat gratiam, et justificationem, et tamen non supponat ablationem venialium; sed ea destruat, physice quidem quoad maculam, et moraliter, sive satisfactorie quoad offensam : quippe omnes isti effectus possunt et gratiam sanctificantem, et justificationem absolutam præsupponere.

Inefficax eorum ratio.

131. Ratio ergo, quare homo in prædicto casu non satisfaciat ad æqualitatem pro venialibus, est : quoniam unus, et idem actus, v. g. contritionis ordinatur in eo eventu ad satisfaciendum pro venialibus, et mortalibus : sed prædictus actus non habet sufficientem valorem ad hujusmodi effectum; siquidem nec pro solis mortalibus ad æqualitatem satisfacit, ut in hoc dub. ostensum est : ergo nec pro venialibus satisfacit ad æqualitatem.

Melius motivum.

Explicatur hoc amplius : nam prædictus actus vel satisfacit pro solis venialibus; vel pro solis mortalibus; vel pro utrisque simul. Primum dici non potest : nam omnis adultus mundatur a peccato mortali dependenter ab aliqua satisfactione saltem imperfecta, quam offert pro illo, ut constat ex supra dictis n. 113. Si autem dicatur secundum; sequitur, quod pro venialibus nulla tunc fiat satisfactio perfecta, vel imperfecta. Si autem ultimum (quod verum est,) eligatur : plane sequitur, quod pro venialibus non perfecte satisfiat : nam cum pro mortalibus tanta satisfactio debeatur; quodammodo istud debitum absorbet exhauritque cunctam satisfactionem, quæ tunc offertur : quocirca imperfecta, inadæquataque relinquitur, ut simul possit ad æqualitatem pro venialibus solvere. Unde vel gratis tunc remittuntur, vel oportet deinceps satisfacere pro illis.

132. Contra nostram, et communem resolutionem possunt referri Gerson, Almainus, et aliqui ex antiquioribus, qui affirmant quodcumque peccatum, quantumvis nobis videatur leve, mereri ex natura sua pœnam æternam; eo quod ex circunstantia personæ offensæ, qui est Deus infinitus, importat gravitatem simpliciter infinitam : Deum vero ex sua gratuita misericordia aliquibus peccatis prædictam pœnam remittere, et in temporalem convertere : quod est peccata ex se mortalia efficere misericorditer venialia. Nam si res ita se habet; plane sequitur purum hominem non posse ad æqualitatem satisfacere pro illis peccatis, quæ venialia vocamus, nisi Deus misericorditer et eorum offensam, et reatum gratis relaxet. Sed opus non est occurrere hujus sententiæ motivis : nam eorum præcipuum, desumptum ex infinita majestate personæ offensæ, diluimus n. 44, et 99, ubi osten-

Sententia nostræ resolutioni contraria. Gerson. Almainus.

dimus peccatum veniale esse Dei offensam secundum quid : quia non aufert ab eo rationem ultimi finis supra operantem, sed solum actualem finalizationem, sive extensionem supra particulare opus; quod tamen eidem Deo ultimo fini habitualiter subditur. Aliis vero occurrimus Tract. 13, disp. 19, dub. 1, ubi contrariam doctrinam statuimus, recensuimusque differentias ex natura rei inter peccata mortalia, et venialia. Unde solum reperimus, qui directe prædictæ resolutioni adversetur, M. Petrum de Soto in lib. de instit. sacerd. 18, de pœn. ubi asserit hominem purum nec per contritionem, nec per alios actus exhibere condignam pro venialibus satisfactionem; sed illis suppositis egere adhuc novo favore Dei, qui gratuita condonatione venialia remittat, cui opinioni novissime subscribit Parra in præsenti Tract. 1, disp. 1, quæst. 4, art. 5.

Petrus de Soto. Parra.

Motiva hujus opinionis. Primo. Et probatur *primo :* quia non solum mortalium, sed etiam venialium remissio dicitur fieri gratis, ad Rom. 1, utraque enim comprehendit Apost. ut docent Glossa ibidem, et D. Thom. in hac 3 p. q. 83, art. 4; sed non remittitur gratis, quod solvitur per satisfactionem æqualem, ut ex terminis liquet : ergo homo non satisfacit ad æqualitatem pro peccatis venialibus. Secundo. *Secundo :* nam in illis verbis orationis Dominicæ, *Dimitte nobis debita nostra*, petimus a Deo remissionem non solum mortalium, sed etiam venialium, ut communiter tradunt Patres, et docent Thomistæ infra quæst. 87, art. 3 : atqui homo non indiget oratione, ut impetret id, quod per condignam satisfactionem consequi valet : ergo nequit exhibere condignam pro venialibus satisfactionem. Tertio. *Tertio :* quia peccata venialia non solum dicuntur tolli, aut deleri, sed etiam remitti, et condonari, ut constat ex communi modo loquendi Patrum, et Theologorum : constat autem, quod ubi intervenit vera, et condigna satisfactio, non datur condonatio, et remissio : ergo idem, quod prius. Quarto. *Quarto* et ultimo : quia posita a nobis qualibet satisfactione pro venialibus, potest Deus illam non acceptare : ergo prædicta satisfactio est inæqualis, et de se insufficiens. Consequentia patet. Et antecedens suadetur : nam si Deus teneretur acceptare prædictam satisfactionem, illa non solum esset æqualis, sed observaret etiam omnem rigorem justitiæ : ubi enim aliqua conditio ad prædictum rigorem deficit, potest creditor satisfactionem repudiare : dicere autem, quod satisfactio puri hominis observet erga Deum omnem rigorem justitiæ absurdum est multumque deprimit excellentiam singularem satisfactionis Christi : ergo, etc.

Diluuntur. 133. Sed hæc parum urgent. Ad primum respondetur illam vocem *gratis*, quo utitur Apostolus, referri principaliter ad justificationem quæ est remissio peccati mortalis, ut constat ex acceptione, et applicatione Concilii Trid. sess. 6, in decreto justificationis c. 8. Sed licet applicetur etiam remissioni peccatorum venialium non obstat : quia prædicta remissio semper fit gratis in radice, quatenus nequit fieri sine gratia, quæ nobis datur ut satisfaciamus : qua supposita, et non aliter possumus æqualem satisfactionem offerre per venialibus.

Concil. Trident.

Per quod etiam patet ad secundum, et tertium : cum enim hujusmodi satisfactionem non exhibeamus, nisi per gratiam, quam Deus nobis misericorditer concedit; rationabiliter ab eo petimus dimissionem venialium, hoc est, gratiam, et bonum motum, quibus ea satisfactorie delere possimus : et ob eandem rationem dicuntur venialia dimitti, et condonari, licet supponant æqualem satisfactionem. Hæc vero solum probant, quod in compensatione pro venialibus non observetur omnis conditio rigorosæ justitiæ; minime vero, quod non adsit æqualitas ex parte satisfactionis, quæ ad cæteras conditiones justitiæ per modum materiæ præsupponitur, ut supra observavimus num. 101.

Ad ultimum respondetur, quod posita a nobis æquali satisfactione pro venialibus, adhuc potest Deus illam non acceptare utendo titulo supremi dominii, quod habet supra omnes res, ut de illis, prout libuerit, disponat : quo pacto potest hominem justum, etiam post plurima merita de condigno, æterna beatitudine privare : ex quo tamen minime colligimus, quod prædicta merita non fuerint illi præmio æqualia, importaverintque jus veræ justitiæ ad illud consequendum. At si Deus consideretur ut justus judex, ligatusque legibus, quas sibi ipsi imponit, nequit satisfactionem pro venialibus oblatam, quæ ut diximus, æqualis est, insufficientem judicare, vel aliam insufficientiæ titulo exigere. Unde licet concedamus necessarium esse pactum, quo Deus cedat juri supremi dominii, quo posset illa opera absolute exigere, illa

illa non acceptando in satisfactionem : inde tamen non probatur, quod satisfactio non sit de se æqualis, et sufficiens : quia illud pactum non est gratia supplens ab intrinseco valoris defectum in satisfactione : quod illius insufficientiam argueret : sed est mera conditio, ne illa opera repellantur ab officio satisfaciendi, quod ex se habent. Id vero eorum æqualitati minime obest, ut exemplo meritorum justi proxime insinuato declarari valet.

134. Si autem inquiras, an satisfactio a justo elicita ad recompensandum pro peccato veniali proprio sit perfectior, et efficacior ad hunc effectum, quam satisfactio Christi ? Negative respondet Suarez disp. 4, sect. 9, in fine : tum quia satisfactio Christi est infinita, atque ideo non solum æqualis, sed etiam superexcedentis valoris : tum quia observat omnes conditiones rigorosæ justitiæ : tum quia habet illam proportionem, quod sicut persona offensa per veniale est infinita, sic satisfactio pro veniali a persona infinitæ dignitatis procedit. Cui sententiæ subscribit Joann. a S. Thom. ubi supra vers. *In peccato autem*. Sed oppositum docet Vasquez loco cit. num. 9, idque sibi persuadet : quia efficacior est satisfactio propria ad delendum peccatum veniale, quam satisfactio Christi : illa ergo est perfectior, quam hæc. Probatur antecedens : nam homo per satisfactionem propriam emundatur, et fit formaliter magis justus : quod minime habet per satisfactionem Christi, quæ est quid extrinsecum. Et confirmat Vasquez hanc partem : quoniam defectus, qui repræsentantur in satisfactione justi pro peccato proprio, utputa, quod non sit ex propriis, et quod fundetur in gratia creditoris, etiam militat in satisfactione Christi, ut ipse probare tentat disp. 8, cap. 2 et 3 et 8. Nulla ergo est ratio, ut satisfactio Christi pro venialibus dicatur perfectior, et efficacior quam satisfactio a justo elicita pro venialibus propriis.

Discordia inter hos Autores.

Componuntur.

Cæterum discordia horum Autorum videtur in æquivocatione fundari, quam vitabimus distinguendo in eodem v. g. actu charitatis, quo justus pro venialibus satisfacit duos conceptus valde diversos. Est enim prædictus actus forma, aut quasi forma mundans, et justificans formaliter a venialibus expellensque eorum maculam : quod præstat physice ob physicam oppositionem, quam habet cum illis venialibus, de quibus dolet, et ad quæ destruenda ordinatur, ut constat ex dictis tract. 15, disp. 2, dub. 8, § 3. Est etiam prædictus actus satisfactio pro offensis venialibus : quod præstat moraliter ob æqualitatem valoris, quam in æstimatione prudenti habet cum gravitate prædictarum offensarum. Si ergo fiat comparatio in munere mundandi, et justificandi a venialibus, qui est prior conceptu : inepte quidem fit comparatio, quia nec a mortalibus, nec a venialibus mundamur, et justificamur formaliter per justitiam, aut satisfactionem Christi, sed per formam inhærentem, ut contra hæreticos ostendimus Tract. et disp. citatis dub. 4. Sed admissa utcumque tali comparatione in prædicto munere (cum potius deberet negari suppositum,) præferenda est sententia Vasquii, ut recte probat ejus motivum.

Si vero comparatio fiat in munere satisfaciendi, ut recte fieri potest ; veram omnino censemus Suarii sententiam : quia Christi satisfactio pretiosior, universalior, atque acceptabilior est, servatque omnes conditiones rigorosæ justitiæ, ut dub. 7 ostendemus ubi contraria Vasquii motiva extricabimus. Et quia cum de satisfactione agitur, potius ad munus satisfaciendi, quam ad alia attenditur ; idcirco absolute concedere oportet, quod satisfactio Christi pro nostris venialibus fuerit perfectior, quam satisfactio a nobis pro eisdem elicita : et non bene audit, quod Christus minus perfecte quam nos pro venialibus satisfecerit.

Quid dicendum de satisfactione pro venialibus alienis.

135. Veniamus jam ad satisfactionem justi pro venialibus alienis : quam considerationem paucis absolvemus. Si ergo loquamur per respectum ad potentiam absolutam ; non repugnat, quod justus pro alienis peccatis satisfaciat ad æqualitatem. Tum quia peccata venialia non important majorem gravitatem, quam peccatum mortale, etiamsi istud non supponatur habere in ratione offensæ gravitatem simpliciter infinitam : si autem peccatum mortale non esset infinite grave, homo purus posset absolute satisfacere ad æqualitatem pro peccato mortali alieno, ut constat ex supra dictis num. 122. Tum etiam quia de facto satisfacit ad æqualitatem justus pro venialibus propriis, ut proxime diximus : sed contingere valet, ut aliena non exigant majorem satisfactionem : ergo accedente pacto, et acceptatione Dei, potest illam satisfactionem offerre pro venialibus alienis loco propriorum

rum, et subinde satisfacere pro illis ad æqualitatem.

Si autem loquamur secundum præsentem providentiam: justus non satisfacit pro alienis venialibus quantum ad debitum primarium, quod nunquam solvitur, nisi in actuali eorum destructione secundum maculam. Et ratio est : quia satisfactio pro hujusmodi debito coincidit reipsa cum justificatione sive emundatione a venialibus juxta ea quæ n. præcedenti observavimus : atque ideo perficitur secundum intrinsecam dispositionem subjecti, cui remissio venialium fit : nemo autem disponitur per actus in alio existentes, ut ex se liquet : ergo nec liberatur ab illo debito per satisfactionem alterius.

Diximus, quantum *ad debitum primarium*, etc. quia sicut dimisso peccato mortali quantum ad debitum satisfaciendi pro offensa Dei, solet relinqui obligatio ad pœnam temporalem, et hanc potest unus justus alterius loco luere per satisfactionem : sic fieri valet, quod quis mundetur a peccato veniali, et liberetur a debito satisfaciendi pro offensa Dei, et quod nihilominus non satisfaciat perfecte pro pœna temporali. In quo eventu poterit unus justus pro venialibus alterius satisfacere sustinendo voluntarie prædictam pœnam, idque secundum providentiam præsentem, ut tam de mortalibus, quam
D.Thom. de venialibus optime tradit Angel. Doctor in 4, dist. 20, q. 1, art. 2, quæstiunc. 3, his verbis, quæ omnibus supra dictis applicanda sunt : *Dicendum, quod pœna satisfactoria est ad duo, scilicet, ad solutionem debiti, et ad medicinam pro peccato vitando. Et in quantum est ad remedium sequentis peccati, sic satisfactio unius non prodest alteri : quia ex jejunio unius caro alterius non domatur : nec ex actibus unius alius bene agere consuevit ; nisi secundum accidens, in quantum aliquis per bona opera potest mereri alteri augmentum gratiæ, quæ efficacissimum remedium est ad peccatum vitandum. Sed hoc est per modum meriti magis, quam per modum satisfactionis. Sed quantum ad satisfactionem debiti unus potest pro alio satisfacere, dummodo sit in charitate, ut opera ejus satisfactoria esse possint. Nec oportet, quod major pœna imponatur ei, qui pro alio satisfacit, quam principali imponeretur, ut quidam dicunt hac ratione moti, quia propria magis satisfacit, quam aliena. Quia pœna habet vim satisfaciendi maxime ex radice charitatis, qua homo ipsam sustinet : et quia major charitas apparet in hoc, quod aliquis pro altero satisfacit, quam si ipse satisfaceret ; ideo major pœna requiritur in eo, qui pro altero satisfacit, quam in principali requireretur. Unde dicitur in vitis Patrum, quod propter charitatem unius, qui alterius fratris sui charitate ductus pœnitentiam fecit pro peccato, quod non commiserat, alteri peccatum, quod commiserat, dimissum est. Nec exigitur etiam quantum ad solutionem debiti, quod ille, pro quo fit satisfactio, sit impotens ad satisfaciendum ; quia etiamsi esset potens, alio satisfaciente pro ipso, ipse a debito immunis esset : sed hoc requiritur, in quantum pœna satisfactoria est in remedium. Unde non est permittendum, ut aliquis pro alio pœnitentiam faciat, nisi defectus aliquis appareat in pœnitente, vel corporalis, per quem sit impotens ad sustinendum ; vel spiritualis, per quem non sit promptus ad portandam pœnam.* Hæc D. Thom. ex quibus, quid de facto contingat in satisfactione unius hominis pro mortalibus, aut venialibus alterius, satis innotescit.

§ V.

Dissolvuntur argumenta contra principalem assertionem.

136. Pro sententia contraria defendente purum hominem posse pro proprio, vel alieno peccato mortali ad æqualitatem Deo satisfacere, vix reperimus Auctorem, quem certo referre possimus. Refert quidem Gonet disp. 4, art. 1, § 1, Scotum, Scotus. Paludanum, Durandum, et Richardum, locis tamen non designatis. Sed Scotus in 4, dist. 15, quæst. 1, art. 2, ubi de hac re agit, mentem suam non revelat : sed tantum dicit purum hominem posse offerre æquivalentem satisfactionem, vel simpliciter, vel ex divina acceptatione, nihil ultimo diffiniens. Paludanus, Richardus, Durandus pro nobis stant, dum solum asserunt satisfactionem puræ creaturæ posse fieri æquivalentem ex divina misericordia illam acceptante. Referri etiam solet Ca- Cajetan. jetan. in præs. art. 2, § *Ad horum evidentiam* : sed immerito ; cum solum constituat æqualitatem ex acceptatione divina, ut recte observavit Arauxo dub. 2, num. 24 et 26. Unde forte non immerito dixit Lorca disp. 4, num. 8. *Nullus igitur sententiam*

tentiam hanc asseruit, et omnes Theologi conformiter affirmant non posse hominem pro suo peccato mortali perfecte, et exacte satisfacere. Et similia profert disp. 6, num. 2, de sententia, quæ asserat purum hominem posse pro alienis peccatis satisfacere perfecte. Sed quidquid de hoc sit, contra primam, et principalem nostram assertionem

argu- entum x D. Thom. Arguitur primo ex D. Thom. in 4, dist. 15, quæst. 1, art. 2 ad 1, ubi ait : *Dicendum, quod sicut offensa habet quandam infinitatem ex infinitate divinæ majestatis, ita et satisfactio accipit quandam infinitatem ex infinitate divinæ misericordiæ, prout est gratia informata, per quam acceptam redditur, quod homo reddere potest.* Sentit ergo, quod satisfactio a puro homine per gratiam elicita habet adæquationem cum gravi Dei offensa : aliter enim non oporteret eas secundum infinitatem conferre, et inter se adæquare.

onfir- natio. Confirmatur : nam idem S. Doctor eodem loco in resp. ad ultim. inquit : *Dicendum, quod etsi originale peccatum minus habeat de ratione peccati, quam actuale ; tamen est gravius, quia est ipsius naturæ infectio : ideo per unius puri hominis satisfactionem expiari non potuit sicut actuale.* Ubi eandem potestatem, quam negat puro homini ad satisfaciendum pro peccato originali, concedit ad satisfaciendum pro actuali : atqui non negat puro homini potestatem ad satisfaciendum pro originali satisfactione imperfecta, et proportionali, sed satisfaciendi satisfactione ad æqualitatem : hujusmodi ergo potestatem concedit homini puro ad satisfaciendum pro actuali.

ssol- ntur. Ad primum D. Thom. locum respondetur, quod in eo non agit de æqualitate quantitativa, et perfecta, sed de æqualitate imperfecta, et proportionali. Et licet satisfactio puri hominis non sit in se simpliciter infinita ; acceptatur tamen a Deo, ac si infinita esset propter proportionem, quam homo in satisfaciendo servat cum offensa Dei : sicut enim Deus per peccatum mortale offenditur, quantum offendi valet sic homo per gratiam satisfacit, quantum satisfacere potest. Sed absolute adest inæqualitas ; cum offensa in se sit simpliciter infinita ; secus vero satisfactio.

Ad confirmationem dicendum est, quod S. Doctor negat puro homini potestatem ad satisfaciendum æqualiter æqualitate proportionis pro peccato totius naturæ, quam concedit ipsi ad satisfaciendum pro peccato actuali proprio : quia magis proportionatus est homo ad satisfaciendum pro uno peccato proprio, quam ad satisfaciendum pro peccato omnium hominum, ut jam supra explicuimus. Et quod hæc in utroque loco sit propria D. Thom. sententia liquet expendendo totum corpus articuli, quod sic se habet : *Dicendum, quod dupliciter homo Deo debitor efficitur. Uno modo ratione beneficii accepti ; alio modo ratione peccati commissi. Et sicut gratiarum actio, vel latria, vel si quid est hujusmodi, respicit debitum accepti beneficii : ita satisfactio respicit debitum peccati commissi. In his autem honoribus, qui sunt ad parentes, et Deos etiam secundum Philosophum impossibile est æquivalens reddere secundum quantitatem : sed sufficit, quod homo reddat, quod potest : quia amicitia non exigit æquivalens, nisi secundum quod possibile est : et hoc etiam æquale est aliqualiter, scilicet secundum proportionalitatem : quia sicut se habet, quod Deo est debitum ad ipsum Deum ; ita hoc, quod iste potest reddere, ad eum. Et sic aliquomodo forma justitiæ conservatur. Et similiter est ex parte satisfactionis. Unde non potest homo satisfacere, si ly satis æqualitatem quantitatis importet. Contingit autem, si importet æqualitatem proportionis, ut dictum est. Et hoc sicut sufficit ad rationem justitiæ, ita sufficit ad rationem satisfactionis.* Quibus verbis satis liquet, quod D. Thom. negat homini puro potestatem ad satisfaciendum Deo secundum æqualitatem quantitatis, quæ est rigorosa, et perfecta æqualitas : et solum concedit, quod possit satisfacere secundum æqualitatem proportionis, quæ est æqualitas secundum quid. Unde cum in resp. ad 1 et ult. docet satisfactionem puri hominis esse æqualem offensæ in infinitate, vel purum hominem posse satisfacere pro peccato actuali ; loquitur de æqualitate secundum proportionem, et de satisfactione, in qua æquivalens solum proportionabiliter redditur. D.Thom.

137. Arguitur secundo : Nam ille satisfacit ad æqualitatem, quam exigit justitia, qui reddit totum, quod debet : sed homo purus potest pro gravi Dei offensa reddere totum, quod debet : ergo potest satisfacere pro illa secundum æqualitatem, quam exigit justitia. Probatur minor : quia faciens totum, quod potest, facit totum, quod debet ; cum ad impossibile nemo teneatur : sed homo purus potest in satis- 2 argumentum.

faciendo pro offensa Dei facere, et reddere totum, quod potest : ergo et quod debet.

Confirmatio. Confirmatur : nam ille reddit totum, quod debet personæ offensæ, qui reddit ipsi totum, quod ab ea abstulit, ut patet in debitis pecuniariis : qui enim abstulit centum, satisfacit totidem reddendo : sed purus homo potest Deo reddere totum, quod ab eo per offensam abstulit : ergo potest reddere totum, quod ipsi ut offenso debet. Probatur minor : nam quod homo Deum offendens ab ipso abstulit, est ratio ultimi finis : sed hanc reddere potest homo purus eliciendo actum charitatis, qui ad Deum sub ratione ultimi finis convertit : ergo purus homo potest Deo reddere totum, quod ab ipso per offensam abstulit.

Satisfit argumento. Ad argumentum respondetur negando minorem : qui enim Deum graviter offendit, debet per se, vel per alium exhibere infinitam satisfactionem, gravitati prædictæ offensæ commensuratam ; quam tamen per se solum reddere non valet. Ad minoris vero probationem neganda est major universaliter intellecta : nam frequenter contingit, quod faciens, quod potest, non faciat, aut præstet, quod debet, ut liquet in eo, qui debet centum, et solum potest solvere, et solvit quinquaginta, et a fortiori in illo, qui centum debens non potest aliquid reddere : quippe in his eventibus nemo dicit fieri recompensationem secundum æqualitatem justitiæ. Inserta autem majori probatio minime urget : nam licet impotentia satisfaciendi secundum æqualitatem excuset a novo peccato in non præstando æqualem satisfactionem ; minime tamen facit, quod inadæquata, et imperfecta satisfactio sit recompensatio æqualis, atque perfecta ; vel quod reddatur totum, quod absolute debetur, ut ex ipsis terminis constat. Unde hoc argumentum probat re ipsa doctrinam superius traditam, nempe purum hominem non posse satisfacere pro gravi Dei offensa satisfactione æquali secundum æqualitatem quantitatis, quam prædicta offensa exigit : posse tamen satisfacere satisfactione æquali secundum æqualitatem proportionis, quam ipse homo gratia adjutus constituere valet : quæ re vera est æqualitas imperfecta ob inadæquationem cum debito, ut liquet in exemplis allatis.

Diruitur confirmatio. 138. Ad confirmationem respondetur negando majorem universaliter intellectam : nam licet in obligationibus pecuniariis ille reddat totum, quod debet, qui reddit totum, quod abstulit, eo quod ibi læsio non fiat in alio : tamen in debitis ortis ex injuria non ita contingit : nam ibidem præter ablationem rei intervenit etiam læsio honoris, pro qua etiam satisfieri debet. Et hac de causa, qui contumeliose aut violenter abstulit pallium a rege, non satisfacit ad æqualitatem restituendo pallium ; sed insuper pro injuria regi facta obligatur ad diversam, et longe majorem satisfactionem. Et similiter qui Deum offendit auferendo ab ipso rationem ultimi finis, non solum obligatur ad præstandum ipsi sub ratione ultimi finis debitam subjectionem ; sed etiam ad satisfaciendum pro injuria, quæ in illa ablatione intervenit, et cum illa intransitive coincidit. Unde licet homo per actum charitatis restitueret Deo totum, quod abstulit ; adhuc tamen ad æqualitatem non satisfaceret ; cum ultra superesset injuria, pro qua debet etiam satisfieri. Per quod, adhuc admissa, vel permissa majori, liquet minorem hujus confirmationis esse falsam, et constat ipsius probationem solum evincere satisfactionem inadæquatam, sive ex parte rei ablatæ ; secus ex parte injuriæ in ipsa ablatione commissæ. Quam doctrinam non obscure tradit D. Tho. in 4, dist. 14, quæst. 2, art. 1, quæstiunc. 2 ad 2, his verbis : *Dicendum, quod secundum Philosophum in 5 Ethic. in recompensationem injuriæ justitia commutativa non semper æqualem quantitatem absolute in pœna infert ei, qui in culpa fuit. Non enim si aliquis percussit principem, oportet ipsum solum repercuti ; sed etiam gravius puniri. Infert tamen æqualem pœnam habita prius comparatione ad personam, in quam culpa commissa fuit. Et ideo ut per pœnitentiam homo de se ipso justitiam Deo faciat, non sufficit tantus dolor in pœnitentia, quanta fuit delectatio in culpa : quia illa delectatio injuria Dei fuit, in quantum Deo prætermisso homo delectationi se subdidit ad peccandum.* Et ideo quamvis in conversione ad Deum per actum charitatis reperiatur tanta, aut major intensio, aut etiam bonitas moralis, quantum intensionis, et malitiæ præcesserat in aversione ; adhuc tamen non est æqualis satisfactio : quia in aversione præter intensionem, et malitiam adest injuria Dei, quæ petit longe majorem recompensationem, ut exemplum a D. Tho. propositum satis convincit. D.Thom.

Nota. Diximus, *licet homo per actum charitatis restitueret*

restitueret Deo totum etc. quia licet per illum actum restituatur formaliter subjectio ad Deum, quæ per conversionem fuerat ablata : non tamen restituitur ratio ultimi finis, et supremi dominii, et excellentiæ divinæ, quæ per offensam passivam fuerat destructa affective, ut supra explicuimus, dub. præced. § 2. Nam actus quibus Deum colimus, non constituunt intrinsece in eo nec illi communicant rationem ultimi finis ; sed prædictam rationem in eo supponunt, et reperiunt, et circa illam versantur, testificando ab extrinseco ejus excellentiam : quocirca non sunt restitutio, sed manifestatio illius : nec respiciunt Deum ut subjectum, quod per se, vel per aliquem sui effectum afficiant, sed ut merum objectum, quod ab extrinseco denominant, ut diximus num. 74. Aliter se habent actus peccaminosi, qui rationem illam, quam in Deo supponunt, affective destruunt, causando ipsius privationem secundum æstimationem prudentem, ut fusius explicuimus locis citatis. Quocirca actus charitatis solum est inadæquata restitutio, quippe restituit subjectionem, sed non honorem ablatum. Sicut in humanis si quis contra regem rebellaret, non satisfaceret adæquate offerendo iterum ipsi subjectionem : sed pro honore regio, quem rebellando offenderat, et quantum est de se, abstulerat, diversam et majorem satisfactionem deberet, ut proxime vidimus ex D. Tho.

3 argumentum. 139. Arguitur tertio : nam qui potest de condigno mereri, quod Deus tribuat peccatori primam gratiam remissivam peccati, potest satisfacere ad æqualitatem pro illo : sed purus homo potest de condigno mereri, quod Deus tribuat peccatori primam gratiam remissivam peccati : ergo potest satisfacere pro illo ad æqualitatem. Major probatur : quia idem videtur esse mereri de condigno gratiam remissivam peccati, ac satisfacere ad æqualitatem pro illo : unde Christus satisfecit ad æqualitatem pro peccatis nostris, quia de condigno meruit nobis gratiam, per quam delerentur peccata. Minor etiam suadetur : tum quia non repugnat Deum inire pactum cum puro homine, ut loco augmenti gratiæ, et gloriæ sibi conferendi ob meritum de condigno, detur gratia sanctificans alteri homini peccatori : sed in hoc casu purus homo mereretur de condigno infusionem hujus gratiæ, concurrerent enim omnes conditiones ad prædictum meritum requisitæ; siquidem gratia alteri danda non excedit in valore morali gratiam merenti debitum ; cum sint ejusdem rationis; ergo purus homo potest mereri de condigno, quod Deus peccatori tribuat primam gratiam remissivam peccati. Tum etiam, et urgentius : quia sic videtur sentire D. Tho. infra quæst. 64, art. 4, ubi in Christo Domino distinguit duplicem potestatem : aliam autoritatis convenientem ipsi ut Deo ; alteram excellentiæ convenientem ipsi ut homini : et negans, quod prior potestas possit puro homini communicari, de secunda subdit : *Et talem potestatem potuit ministris communicare, dando scilicet eis tantam gratiæ plenitudinem, ut eorum meritum operaretur ad sacramentorum effectus.* Constat autem, quod inter sacramentorum effectus connumeratur gratia peccatorem justificans, et peccatum delens. Constat etiam D. Thomam loqui de merito non præcise de congruo, sed de condigno : quippe cum agat de merito nulli hactenus creaturæ concesso : meritum vero de congruo circa justificationem aliorum non semel puræ creaturæ concessum est, ut diximus Tract. 16, disp. 6, num. 28. Ergo ex sententia D. Tho. non repugnat, quod purus homo mereatur de condigno quod Deus peccatori tribuat primam gratiam remissivam peccati.

140. In resolutione difficultatis, quam hoc argumentum affert, plura in præsenti dicenda essent, si eam non supponeremus alibi discussam. Sed quia illam ex professo versavimus Tract. 16, disp. 6, dub. 2, breviter hic attingemus, vel insinuabimus, quæ fuse ibi diximus. Ad argumentum ergo sunt, qui respondeant negando majorem : existimant enim fieri posse, quod quis mereatur de condigno gratiam peccatori dandam, quin inde inferatur, quod satisfaciat ad æqualitatem pro alieno peccato. Nam ad hoc ultimum requirebatur satisfactio tanti valoris, quantam gravitatem importat offensa Dei, quæ est infinita : sic enim satisfactio æqualis ponderanda, et commesuranda est immediate cum debito. Sed ad illud prius sufficit meritum tanti valoris, quanti est gratia alteri danda : hæc autem non habet valorem simpliciter infinitum, sed finitum : unde cadere potest sub merito de condigno puræ creaturæ. Quod autem ad infusionem gratiæ peccatori datæ sequatur offensæ remissio, nihil refert : quia non sequitur Aliquorum responsio.

per viam meriti, aut satisfactionis, quæ cum ipsius offensæ gravitate commensurari debeat; sed per viam impedimenti physici incompossibilis cum offensa : mereretur enim homo gratiam per actus ejusdem valoris æquales : sed rursus gratia sub illo merito cadens excluderet physice offensam ob incompossibilitatem cum illa. Quam doctrinam confirmant tam ratione, quam auctoritate D. Tho. in argumento relatis. Sic respondent Joannes a S. Tho. Cabrera, Godoi, Gonet, et alii, quos dedimus loco cit. num. 31 et 54.

Joann. a S.Thom. Cabrera. Godoi. Gonet.

Aliorum solutio.

Alii vero respondent ad argumentum concedendo majorem, et negando minorem : quia censent impossibile esse, quod gratia in uno existens sit principium ad merendum de condigno alteri supposito gratiam. Gratia enim dignificat opera in ordine ad meritum in genere causæ formalis, et continet effectus per modum seminis : causa autem formalis est duntaxat in ordine ad subjectum, quod afficit : et semen fructificat solum in supposito, in quo reperitur. Accedit etiam prædictum meritum nulli puræ creaturæ communicatum hactenus fuisse : quod manifestare videtur non esse communicabile ; siquidem in ordine gratiæ communicatur de facto creaturis ex liberalitate divina, quod communicari potest ; accedit præterea auctoritas D. Tho. in hac 3 p. quæst. 8, art. 6, ubi ait : *Interior influxus gratiæ non est ab aliquo, nisi a solo Christo : cujus humanitas ex hoc, quod est divinitati conjuncta habet virtutem justificandi.* Quod enim convenit humanitati ut divinitati conjunctæ, non potest puræ creaturæ communicari : sentit ergo S. Doct. puram creaturam non posse alios justificare. Quod plane faceret, si de condigno aliis mereretur gratiam. Sic respondent N. Cornejo, Gregorius Martinez, Vasquez, et alii relati loco cit. num. 36, et 49.

D. Thom.

Cornejo. Martinez. Vazquez.

Legitima objectæ difficultatis resolutio.

141. Sed nostra sententia mediam quodammodo sequitur viam inter præcedentes opiniones. Censemus enim contra secundam non repugnare, quod purus homo justus mereatur de condigno gratiam alteri dandam, dummodo non supponatur existere in peccato. Quia gratia sanctificans tam secundum se, quam ut alteri conferenda præscindendo a remissione peccati, nec in esse entis, nec in esse præmii, nec in esse beneficii est quid simpliciter infinitum ; sed importat finitum, et determinatum valorem : et consequenter potest cadere sub merito de condigno, quod finitum sit : sed non repugnat, quod purus homo habeat hujusmodi meritum : ergo non repugnat purum hominem mereri de condigno gratiam alteri dandam, sive justificationem alterius, dummodo non supponatur in peccato existere.

Nec motiva contraria urgent : nam licet gratia sanctificans habeat rationem causæ formalis respectu meriti; secus respectu præmii, ad quod comparatur in genere causæ efficientis, illudque proinde potest in alio subjecto producere. Et rursus non est semen physicum, sed morale respectu præmii : unde opus non est, quod ipsi conjunctum sit. Quæ facile confirmantur exemplo eorum quæ de facto contingunt ; meretur enim justus de congruo aliorum justificationem, ut diximus loco cit. num. 28. Et D. Tho. in loco relato loquitur de interiori influxu gratiæ cum ea excellentia, et universalitate, quibus fuit in Christo : quo pacto fatemur non posse puræ creaturæ communicari. D. Thom.

Censemus deinde contra primam opinionem repugnare, quod purus homo mereatur de condigno gratiam justificantem ut peccatori conferendam. Tum quia prædicta gratia ut peccatori danda est præmium simpliciter infinitum, sive infinite æstimabile : eo quod præter infusionem gratiæ importat necessario remissionem offensæ simpliciter infinitæ : sed purus homo nequit mereri de condigno præmium simpliciter infinitum, nisi habeat meritum simpliciter infinitum ; cujus tamen incapax est : ergo purus homo nequit mereri de condigno gratiam ut communicandam peccatori. Tum etiam quia creditor non potest obligari ad remissionem debiti vel offensæ, nisi illi satisfiat per satisfactionem, quæ formaliter, aut eminenter debito sit æqualis, ut ex se liquet : sed Deus obligatus ex merito ad conferendam gratiam peccatori obligatur ex eodem merito ad remittendum offensam, quæ importat debitum simpliciter infinitum : ergo meritum obligans Deum, (quale est meritum de condigno) ad communicandum gratiam peccatori, est formaliter, vel eminenter satisfactio æqualis pro gravi Dei offensa. Cum ergo repugnet purum hominem pro gravi Dei offensa ad æqualitatem satisfacere, ut docet communis sententia supra proposita ; pariter repugnabit, quod purus homo mereatur de condigno

condigno gratiam peccatori dandam, sive passivam peccatoris justificationem.

Nota. Per quod excluditur distinctio illa, qua opinio contraria utitur, de exclusione, vel remissione offensæ per viam meriti, et satisfactionis, aut per viam physici impedimenti cum ipsa impossibilis : quia reintegratur ratio proxime facta, et prædictam distinctionem (quam vanam in materia præsenti judicamus) evertit : creditor enim nequit obligari ad ponendum impedimentum physicum, ut exigat sibi debitam satisfactionem, nisi oblata satisfactione formaliter, aut eminenter æquali : sed Deus obligatus conferre gratiam peccatori obligatur ponere impedimentum physicum ad exigendam condignam satisfactionem pro gravi offensa sibi a peccatore irrogata : siquidem prædicta gratia est physice incompossibilis cum hujusmodi debito : ergo nequit obligari ad conferendam gratiam peccatori, nisi oblata satisfactione formaliter, vel eminenter æquali : et consequenter meritum de condigno puræ creaturæ, quod Deum obligaret ad ponendum illud impedimentum, sive ad conferendam peccatori gratiam, esset formaliter, vel eminenter satisfactio æqualis pro gravi Dei offensa : quod repugnat. Recolat lector, quæ loco citato diximus, ubi varia subterfugia huic motivo adhibita præclusimus, illudque a diversis objectionibus vindicavimus : quæ superfluum est hic repetere.

Applicatur responsio. 142. Juxta hanc igitur doctrinam respondetur ad argumentum concessa majori, negando minorem. Ad cujus primam probationem dicendum est non repugnare, quod Deus paciscatur cum puro homine, ut loco augmenti gratiæ ipsi de condigno debiti, conferatur prima gratia justificans peccatorem. Sed in eo eventu meritum, quod esset de condigno respectu augmenti gratiæ ipsi merenti dandæ, solum foret de congruo respectu gratiæ peccatori conferendæ. Quoniam licet utraque gratia sit ejusdem rationis in esse entis ; importaret tamen diversissimum valorem in esse termini, et præmii. Augmentum quippe gratiæ justo dandæ quid finitum est in utroque ordine : sed prima gratia peccatorem justificans est simpliciter infinita in ratione præmii ; cum necessario secum afferat remissionem debiti simpliciter infiniti, ut proxime dicebamus. Unde licet Deus in prædicto casu ob merita justi, et supposito pacto peccatorem justificaret, id tamen non præstaret ex justitia, nec obligatus merito de condigno; sed ex fidelitate ut remunerans meritum de congruo : quia licet adessent aliæ conditiones, deficeret tamen æqualitas, quæ principaliter ad meritum de condigno desideratur. Ad secundam probationem desumptam ex testimonio D. Thom. respondetur S. Doctorem solum deferre ministris, et aliis puris hominibus, quod per meritum de congruo possint cooperari ad sacramentorum effectus, et peccatorum justificationem. Nec huic responsioni obest, quod argumentum addit, meritum, scilicet, de congruo circa aliorum justificationem de facto fuisse puræ creaturæ concessum; cum tamen D. Tho. ibidem agat de merito nulli hactenus creaturæ communicato. Nam licet meritum, de congruo circa aliorum justificationem competat de facto puro homini; non tamen ut associatum prærogativis potestatis excellentiæ, de quibus agit S. Doctor loco citato. Et de merito congrui sic accepto asserit, quod possit communicari ministris, ut fusius explicuimus Tract. et disp. citat. num. 45.

143. Sed licet responsionem, et doctrinam hactenus propositam veram absolute judicemus; placet tamen in gratiam primæ opinionis insinuare modum, quo possit defendi, quin adversetur vel præsenti assertioni, vel resolutioni, quam Tract. cit. elegimus, et semper censemus veriorem. Consistit autem in eo, quod etsi per se loquendo, et stando solis legibus meriti de condigno purus homo nequeat de condigno mereri gratiam peccatori dandam, ut motivum supra insinuantum, et loco citato fusius propositum satis evincit : nihilominus illam mereri poterit, si supra pactum, et conditiones merito de condigno essentiales, aliud pactum, sive conditio eidem accidentalis, gratiose supperaddatur. Verbi causa, si Deus cum Joanne pacisceretur in hunc modum : *Petro peccatori intuitu meriti tui conferam gratiam; sed gratis, sive independenter a merito remittam offensam.* Tunc quippe opera Joannis haberent rationem meriti de condigno respectu gratiæ, cujus valori, ut supra diximus, adæquari possunt : at non essent meritum saltem de condigno, sed mera conditio respectu remissionis offensæ, cui proinde non deberent adæquari. Licet enim in hoc complexo, *Gratia peccatori danda*, necessario includantur et gratia, et remissio offensæ : et propterea nemo absolute possit Alia argumenti solutio.

obligare Deum merito de condigno ad dandam gratiam peccatori, quin ipsum simul obliget ex eodem merito ad offensam remittendam : nihilominus prædicta duo satis objective distinguntur : quocirca potest Deus promittere gratiam propter meritum de condigno, et promittere remissionem offensæ ex sola liberalitate. In quo eventu meritum de condigno ad solam gratiam extenderetur, secus ad offensæ remissionem : et gratia esset præmium debitum merito ex justitia; remissio vero offensæ foret beneficium ex liberalitate promissum, et solum ex fidelitate debitum. Sed prædicta dispositio, sive conventio est merito de condigno accidentaria : et propterea qui absolute loquendo posset mereri de condigno gratiam peccatori dandam, posset mereri eodem merito remissionem offensæ : quod quia repugnat puræ creaturæ, ut supra ponderavimus, ideo absolute negamus, quod pura creatura possit mereri de condigno gratiam dandam peccatori. Sed neque prædicta dispositio (etsi merito de condigno accidentalis) illius destruit, aut evertit propriam naturam respectu solius gratiæ, vel illius complexi inadæquate considerati : et propterea admittimus, quod ea supposita valeat purus homo mereri gratiam, quæ peccatori communicatur. Et in hoc sensu prædictæ primæ opinioni non refragamur. Quæ doctrina magis explicari, et confirmari potest ex dictis Tract. 19, disp. 5, a num. 59 ubi hac via declaravimus, qualiter justus per quemlibet actum charitatis quantumvis remissum mereatur de condigno augmentum essentiale gratiæ, et gloriæ; licet quandoque contingat, quod istius æstimabilitas illius valorem excedat : nam id, in quo augmentum non superat, sed adæquatur actui meritorio, confertur ex meritis, habetque rationem præmii : illud vero, in quo excedit, confertur gratis, et per modum beneficii supposita dispositione divina, quæ de facto nobis ex sacra doctrina quantum ad meritum prædicti augmenti innotescit. Idemque proportionabiliter ad argumentum nobis objectum de possibili dici potest.

4 argumentum. 144. Arguitur quarto : quia non repugnat, quod aliquis peccet mortaliter ignorans invincibiliter Deum per peccatum offendi, vel judicans probabiliter Dei offensam non esse simpliciter infinitam : sed in hoc casu posset ad æqualitatem satisfacere pro peccato, quod commisserat : ergo non repugnat purum hominem satisfacere ad æqualitatem pro peccato proprio mortali. Probatur minor : quia in prædicto casu vel nulla esset offensa Dei, vel non esset simpliciter infinita : ignorantia enim, et multo magis probabilitas sententiæ oppositæ excludunt voluntarium, quod ad offensam requiritur.

Responsio. Respondetur hoc, et similia argumenta, quæ ex suppositionibus accidentalibus, et præter naturas rerum procedunt, nihil valere, aut côncludere contra resolutiones doctrinales, in quibus attenditur, quid res ex natura sua, et seclusa accidentali suppositione ignorantiæ poscant : quo pacto loquuti sumus in nostris assertionibus, ut decebat : nec prædictus casus, qui objicitur, licet admitteretur, eas in proprio sensu impugnaret.

Sed absolute negamus minorem : nam eo ipso, quod quis habeat judicium sufficiens ad peccandum mortaliter, cognoscit reipsa aliquem superiorem (qui est Deus), contra quem agit, et quem peccando offendit. Quo supposito non requiritur, quod peccans cognoscat illius offensam esse infinitam, necne ? quia Deus in gravificando offensam non se habet per modum objecti cogniti, sed per modum subjecti, quod recipit, et patitur offensam, præsupposita sui cognitione, ut constat ex supra dictis num. 13, et 95.

5 argumentum. 145. Arguitur ultimo : nam qui per modum causæ principalis elicit actum charitatis, vel contritionis, satisfacit ad æqualitatem pro offensa Dei : sed purus homo elicit per modum causæ principalis actum charitatis, et contritionis; cum prædictus actus sit vitalis, et non exedat virtutem principii : ergo homo purus satisfacit ad æqualitatem pro offensa Dei. Minor, et consequentia patent. Major autem suadetur : nam debitor nequit necessitare, vel obligare creditorem ad remissionem offensæ, nisi oblata æquali pro illa satisfactione, ut supra ponderavimus num. 141. Sed homo eliciens actum charitatis, vel contritionis necessitat, et obligat Deum ad remissionem offensæ, siquidem hæc cum illo actu componi non valet : ergo etc.

Solutio. Respondetur negando majorem : alias homo purus de facto satisfaceret ad æqualitatem pro peccato : quod nemo admittit. Ad probationem dicendum est, quod eliciens actum charitatis, vel contritionis necessitat Deum ad remissionem offensæ,

non

non quidem merendo, aut satisfaciendo : (quippe omni ipsius merito, atque omni satisfactione suppositis posset Deus debitum satisfaciendi non relaxare; cum sibi ad æqualitatem satisfactum non fuerit :) sed ponendo physice dispositionem physice incompossibilem cum peccato, et cum debito adæquato satisfaciendi (pro offensa. Et licet hanc dispositionem ponat homo per modum causæ principalis, non tamen virtute propria ; sed per gratiam, quam Deus misericorditer infundit, simul efficaciter applicans ad eam dispositionem eliciendam. Unde tota necessitas, et obligatio oritur ex voluntate Dei, qui vult, et peccatum delere, et offensam remittere mediante prædicta dispositione. Aliter se haberet, qui suo merito de condigno moveret Deum ad producendum hujusmodi dispositionem, et gratiam in peccatore : nam suo merito necessitaret Deum ad tales effectus, quod minime præstare posset, nisi per meritum adæquans gravitatem offensæ, atque ideo simpliciter infinitum : id vero puræ creaturæ repugnat, ut diximus loco citato. Sed quæ de satisfactione per actum contritionis, vel charitatis in hoc argumento insinuantur, magis constabunt ex immediate dicendis.

§ VI.

Consectaria præcedentis doctrinæ.

146. Ex dictis infertur primo valde ab-
Doctrina Vasquii. surdam, et singularem esse doctrinam Gabrielis Vasquez in præsenti disp. 2. cap. 6. cum sequent. ubi statuit varias propositiones, quibus declarat modum, quo contritio concurrit ad justificationem peccatoris, et ad satisfaciendum pro peccato. *Primo* affirmat contritionem habere ex se vim justificandi formaliter, sive per modum formæ sanctificantis. *Secundo* habere vim satisfaciendi adæquate pro peccato; quia est æque bona, ac actus peccaminosus est malus, et non minus placet Deo, quam displicuerat ille. *Tertio* non satisfacere de facto ad æqualitatem pro peccato adæquate sumpto : quia procedit a gratia habituali sanctificante, et supponit remissum debitum carendi primo auxilio sanctæ cognitionis, quod homo peccando contraxerat. *Quarto* satisfacere de facto : ad æqualitatem pro macula, et offensa. Contra quas propositiones possemus plurima opponere. Sed primam ex professo impugnavimus Tract. 15, disp. 2. dub. 2, ubi ex scriptura, Concilio Tridentino, et communi Theologorum sententia ostendimus contritionem non justificare formaliter, sed dispositive : ostendimus etiam a num. 61, oppositum repugnare per respectum ad divinam potentiam. *Secunda* refellitur ex dictis in hoc, et præced. dub. ex quibus constat, quod licet contritionis bonitas sit æqualis actui peccaminoso secundum malitiam formalem considerato, non tamen sumpto secundum offensam passivam Dei, quæ est simpliciter infinita. *Tertia* impugnatur ex dictis a num. 56, ubi ostendimus debitum carendi auxiliis non esse peccatum, nec ad hujus intrinsecam rationem pertinere, sed esse pœnam, de qua non agunt Theologi, cum communiter docent purum hominem non posse ad æqualitatem pro peccato satisfacere : et consequenter illam rationem a Vasquio propositam esse impertinentem, et nullam. Unde ex prædictis propositionibus *ultima* tantum hic refellenda venit : quod ut aptius præstemus oportet audire, qualiter ille Autor eam exponat, et tueatur.

Sic ergo habet cap. cit. num. 60 : *In nostra sententia difficilius videtur explicare, quo pacto per contritionem actu satisfaciamus, licet satisfacere possimus. Etenim cum prior sit gratiæ habitualis infusio, et per illam proxime emundemur a culpa : nec inter infusionem gratiæ habitualis, et peccati remissionem intercedat contritio; nihil relinquitur, infusa semel gratia habituali, pro quo exhiberi possit satisfactio : nam pro peccato jam remisso nulla satisfactio exhiberi potest. Nihilominus ego non dubito contritionem nostram, quæ in ordine efficientis posterior est ipsa infusione gratiæ habitualis, dicendam esse satisfactionem pro peccato nostro : neque enim videtur esse de ratione satisfactionis, ut virtute illius debitum remittatur, siquidem post debiti remissionem exhiberi potest, ut etiam in debitis pecuniariis accidit. Dicitur autem satisfactio, quia ex parte ejus, qui illam exhibet, satis videtur, factum pro tali debito : Ergo licet per gratiam habitualem prius natura intelligatur remissa macula culpæ et offensa ; nihilominus contritio, quæ ordine naturæ consequitur infusionem gratiæ habitualis, dicenda est satisfactio : quia homo, quem pœnitet peccasse, satis videtur fecisse, ut remitteretur sibi peccatum, et offensa, nisi jam remissa esset. Et cum Deus infundat gratiam habitualem eo fine, ut moveat arbitrium ad con-*

tritionem, ne in momento justificationis maneat omnino sine motu, et velut inanime instrumentum se habeat in justificatione (quod non contingit in satisfactione pro debito pecuniario, quæ exhibetur remisso prius debito), multo magis talis contritio satisfactio dicenda est. Hæc omnia Vasquez, quibus non solum suam assertionem, sed illius etiam motiva liquido repræsentat.

Inconvenientia ex tali doctrina. 147. Sed hæc sententia est valde falsa, et absurda, ne plus dicamus. Et primum fundamentum, ut sic censeamus est hujusmodi : quia ex ea sententia plane sequitur justificationem peccatoris non fieri gratis : consequens nequit sustineri : ergo nec prædicta sententia admitti. Minor constat : nam illud consequens est contra Apost. ad Rom. 3 et 5, et ad Ephes. 2, quibus locis affirmat nos *gratis justificari :* et sic decrevit Concil. Trident. sess. 6, decreti de justificat. cap. 8. Sequela ostenditur (nostro judicio) evidenter ex doctrina prædicti Autoris in verbis relatis : nam si mihi Petrus traderet equum ea intentione et pacto, quod postea pro illo traderem ipsi centum aureos; profecto ibidem non intercederet donatio gratiosa equi, sed contractus justitiæ : sed Deus dat peccatori gratiam sanctificantem ea intentione, et onere ut pro sua justificatione eliciat actum contritionis, quo satisfaciat, ut totidem verbis ille Autor affirmat : ergo cum in ejus sententia contritio sit æqualis satisfactio pro macula peccati, et offensa, quæ per gratiam sanctificantem remittuntur, et in quarum remissione justificatio peccatoris consistit; plane infertur justificationem peccatoris non fieri gratis.

Ad Rom. 3. Ad Ephes. 2.

Urgetur, et declaratur vis hujus impugnationis : quia gratiosæ donationi non minus opponitur æqualis satisfactio, ac meritum de condigno : ut enim quis non dicatur gratis absolutus a debito; patum, aut nihil refert, quod offerat condignam pro solutione debiti satisfactionem, vel quod afferat meritum condignum ad eam consequendam : sed si aliquis mereretur de condigno absolutionem a debito maculæ, et offensæ, non diceretur gratis justificari, ut nemo negat : ergo si satisfacit ad æqualitatem pro prædicto debito, minime potest dici, quod gratis justificetur. Cum igitur Vazquez affirmet contritionem satisfacere ad æqualitatem pro debito maculæ et offensæ; sequitur ex ejus sententia peccatorem non justificari gratis : quod est contra Apostolum, et Concilium.

Effugium Vazquii. 148. Nec prodest responsio hujus Autoris disp. cit. cap. 6, num. 66, ubi intrepide affirmat, quod cum scriptura, et Patres docent hominem *gratis justificari*, non loquuntur de remissione maculæ, et offensæ, quæ proxime fit per gratiam sanctificantem; sed de tota justificatione, sive auxiliorum serie usque ad primam sanctam cogitationem inclusive : et quia hæc semper datur gratis, cum sub nullo merito, satisfactioneve cadat : propterea gratis justificari dicimur, licet pro macula, et offensa ad æqualitatem satisfaciamus per contritionem. *Et subdit : Adde, quod neque in scriptura, nec in conciliis dicitur peccatum gratis remitti : imo gratiam remissionis peccatorum noluit appellare Augustinus epist.* 105, *gratiam, sine meritis. Sed solum invenimus justificari nos gratis : justificatio autem, seu gratia justificationis dicitur tota series auxiliorum a primo.*

Confutatur. Hæc inquam, animosa responsio sustineri non potest, sed retunditur efficaciter ostendendo immediate, quod scriptura, et concilia per gratiam remissionis peccatorum non intelligunt totam illam auxiliorum seriem, cui Vasquez illud nomen affixit; sed gratiam sanctificantem proxime remittentem peccatum, et justificantem peccatorem. Et ut prolixitatem vitemus, solum dabimus, Concilium Tridentinum, quod scripturæ, et præcedentium conciliorum ore loquitur; a quo, et non a Vasquio oportet nos legitimam justificationis rationem audire. Igitur Concilium sess. 6, in decreto de justificat. describit actus, quibus impius ad justitiam disponitur, et cap. 7, inquit : *Hanc dispositionem, seu præparationem justificatio ipsa consequitur, quæ non est sola peccatorum remissio, sed et sanctificatio, et renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiæ, et donorum : unde homo ex injusto fit justus, et inimico amicus, ut sit hæres secundum spem vitæ æternæ.* In quo loco evidens est, quod concilium *justificationis* vocabulo non comprehendit totam seriem auxiliorum a primo, ut Vasquez imaginatur; sed solam gratiam renovantem hominem formaliter, et remittentem peccata, nam Concilium alia auxilia, et actus præsupponit, et deinde addit : *justificatio ipsa consequitur,* illam a præcedentibus manifeste condistinguens. Et hæc intentio Concilii satis innotescit ex titulis ipsorum capitum : nam sextum inscribitur, *Modus præparationis,* ubi prima cogitatio; cæterique

Concil. Trident.

rique actus disponentes collocantur : septimum vero inscribitur, *Quid sit justificatio impii*, ubi sola gratia sanctificans, renovans interiorem hominem, et peccata remittens assignatur causa immediata, et formalis prædictæ justificationis. Ergo ex Concilii sententia justificatio non stat pro tota auxiliorum serie usque ad primum ; sed supponit determinate pro remissione peccatorum, et interiori hominis renovatione.

Quod evidentius adhuc constat ex cap. 8, ubi exponit Concilium, quomodo Apostolus dicat nos justificari per *fidem* et *gratis*, et explicata priori parte addit : *Gratis autem justificari ideo dicimur, quia nihil eorum, quæ justificationem præcedunt, sive fides, sive opera ipsam justificationis gratiam promeretur.* Ubi manifestum est Concilium distinguere *justificationis gratiam* (quæ eadem est cum gratia remissionis peccatorum, ut liquet ex cap. 7), ab omnibus, quæ ipsam gratiam, et peccatorum remissionem præcedunt. Inter hæc vere computatur meritum fidei, non quidem naturalis, ut perperam Vasquez exponit ; sed supernaturalis, et ab auxilio sanctæ cogitationis proveniens, ut liquet ex illis verbis Concilii : *Per fidem ideo justificari dicimur, quia fides est humanæ salutis initium, fundamentum, et radix omnis justificationis :* quæ merito fidei naturalis nequeunt ulla ratione adaptari. Cum ergo Concilium omnia, quæ præcedunt, distinguat a gratia justificationis, et remissionis peccatorum, dicatque hujusmodi gratiam dari gratis, et sine merito : plane fit, quod ex ejus sententia non ideo præcise gratis justificari dicamur, quia primum auxilium accepimus gratis ; sed quia ipsa gratia sanctificans, et remittens peccatum, præsuppositis etiam omnibus illis actibus, et dispositionibus, conceditur nobis gratis in se ipsa. Quod expositioni Vasquii aperte contradicit, et prosternit ejus responsionem. Nec illud, quod ipse addit ex D. August. est alicujus momenti, sed Doctrinæ Concilii repugnat. Unde D. Tho. 1, 2, quæst. 114, art. 5 (ex quo loco videtur sumpta illa Concilii doctrina), objicit sibi Augustinum dixisse, quod *fides meretur justificationem*, et respondet : *Ad primum dicendum, quod sicut Augustinus dicit in lib. Retract. ipse aliquomodo in hoc fuit deceptus, quod credidit initium fidei esse ex nobis : sed consummationem nobis dari ex Deo : quod ipse ibidem retractat. Et ad hunc sensum videtur pertinere, quod fides justificationem mereatur.* Ex quibus liquet et responsionem Vasquii esse contra mentem, imo verba Concilii, et ipsum præcipitanter protulisse, quod nec in scriptura, nec in Conciliis dicitur peccatum gratis remitti.

D. Thom.

149. Adde primo, quod si adeo dicimur gratis justificari, quia datur nobis omnino gratis primum auxilium in tota collectione donorum, quæ ad justificationem requiruntur; licet ipsa justificatio, seu remissio peccati formaliter considerata in se fiat per adæquatam, et æqualem satisfactionem ; pariter dicemur glorificari, sive consequi gloriam gratis : consequens est absurdum : ergo ut dicamur gratis justificari, ut Apostolus, et Tridentinum clamant, non sufficit, quod primum auxilium collatum fuerit gratis, si semel justificatio formalis fit per adæqualem, et æquatam satisfactionem. Sequela videtur manifesta : quia etiam primum auxilium in tota collatione donorum, quæ ad consequendam gloriam requiruntur, datur omnino gratis : imo prædictum auxilium est illud met, quod ad justificationem desideratur : rursum gratiæ non minus opponitur condigna satisfactio, quam meritum de condigno : ergo si quod auxilium illud fuerit datum gratis ; sufficit, ut dicamur gratis justificari, licet offeramus æqualem satisfactionem ; pariter sufficit, ut dicamur gratis glorificari, quamvis habeamus meritum de condigno. Si enim gratia in radice, sive primo auxilio impedit, ne justificemur ex justitia, etiam oblata æquali satisfactione ; cur non impediet, ne gloriam consequamur ex justitia, adhuc supposito merito de condigno ? Falsitas vero consequentis liquet : nam est contra Apostol. 2 ad Timoth. 4 : *Reposita est mihi corona justitiæ, quam reddet mihi justus judex.* Unde D. August. super Psalm. 83, inquit : *Deum indulgentiæ largitorem, coronæ autem debitorem, indulgentiam tribuere ut patrem, coronam vero ut justum judicem.* Et lib. de gratia et lib. arbitr. cap. 6, ait : *Cui redderet coronam justus judex, si non donasset gratiam misericors pater?* Et lib. 4, contra Julian. cap. 3, inquit : *Injustus esset Deus, si ad regnum cælorum justos non admitteret.* Ergo dici non potest, quod gloria, supposito merito detur absolute gratis ; sed datur ex meritis, atque justitia.

Præcluditur amplius primo.

2 ad Timoth. 4.

D. August.

Adde secundo, quod eodem etiam mo-

Secundo.

tivo probabitur justum consequi gratis augmentum gratiæ quippe neccessario supponit primum auxilium gratis datum. Id vero dici nequit : quia non contingit augeri gratiam, saltem extra sacramentum, absque merito de condigno : ubi autem adest hoc meritum, præmium non conceditur gratis, sed ex justitia debetur.

Et si dicatur quod justus merens non habet debitum carendi auxilio, sive sancta cogitatione ad merendum requisitis : peccator vero habet debitum carendi auxilio, et sancta cogitatione, quæ ad justificationem desiderantur. Id inquam, si dicatur, facile refellitur, et sufficientiæ convincitur : quoniam ad hoc, ut auxilium detur gratis, nihil refert, quod supponat, aut non debitum carendi prædicto auxilio : semper enim habet rationem gratiæ, et datur gratis ; cum merita non supponat. Unde si ex duobus hominibus habentibus gratiam : æqualem Deus uni tribuat auxilium sanctæ cogitationis requisitum ad merendum, et alteri neget ; illi, cui tribuit, gratiam confert, et gratis : non enim supponitur habuisse meritum consequendi prædictum auxilium. Si ergo auxilium gratis datum peccatori facit, quod satisfactio gratis fiat, licet fiat ob condignam, et æqualem satisfactionem : pariter auxilium gratis datum justo faciet, quod augmentum gratiæ gratis in eo fiat, licet ob meritum de condigno : Et consequenter justificatio peccatoris non fiet magis gratis, quam augmentum gratiæ, vel glorificatio in justo : hæc enim omnia contingunt etiam gratiose in radice. Id vero est omnino intollerabile, et doctrinæ Concilii Tridentini palam repugnat.

Tertio. Adde tertio minime sufficere, quod debitum carendi primo auxilio sanctæ cognitionis remittatur omnino gratis per collationem ipsius auxilii ; ne totum peccatum, et omnis offensa formaliter, et adæquate accepta dicatur solvi per condignam, et æqualem satisfactionem, si semel contritio, ut Vasquez asserit, supposita gratiosa remissione illius prioris debiti, satisfacit ad æqualitatem pro omni eo peccati, vel offensæ, quod remissio, aut condonato illo debito, remanet in peccatore. Hoc autem est contra ipsum Vasquez, qui cum communi sententia num. 116 relata negat purum hominem posse ad æqualitatem satisfacere. Assumptum vero suadetur : quoniam debitum illud carendi auxilio non est peccatum, sed pœna, aut effectus peccati, ut supra ostendimus a n. 57; ergo adhuc sublato prædicto debito remanet tota essentia peccati, et offensæ : ergo si contritio in momento justificationis elicita satisfacit pro eo, quod condonato priori illo debito remanet; sequitur contritionem satisfacere ad æqualitatem pro peccato, et offensa adæquate sumptis.

150. Secundum fundamentum ad refellendam prædictam Vasquii sententiam est hujusmodi : quia omnis causa est prior suo effectu : sed satisfactio comparatur per modum causæ ad remissionem culpæ, et offensæ tanquam ad effectum : ergo debet esse prior quam hujusmodi remissio : ergo quando remissio culpæ, et offensæ supponitur, non relinquitur locus ad exercendum satisfactionem pro illis. Major est certa, et communis in Philosophia. Utraque etiam consequentia legitime infertur ex præmissis ; Unde licet gratis concederemus prædicto Auctori contritionem habere de se vim sufficientem, ut possit satisfacere pro culpa, et offensa ad æqualitatem (quod esse falsum constat ex supra dictis a num. 1), nihilominus minime salvaretur, quod contritio excercite satisfaceret pro culpa, et offensa, quas supponit remissas, sive sublatas per gratiam sanctificantem a qua in Vasquii opinione actus contritionis effective procedit. Sicut gratia sanctificans habet vim expellendi peccatum, et tamen illud non expellit, quando ipsum non præsupponit, sicut in B. Virgine, in primis parentibus, et in Angelis accidit. Et similiter actus charitatis Christi Domini habebat virtutem sufficientem ad merendum ipsi gloriam essentialem ; quam tamen de facto non meruit, quia illam supponebat gratis communicatam. Et tandem opera pœnalia B. Virginis erant de se satisfactoria pro culpis proprii suppositi ; et nihilominus non satisfecerunt exercite, quia nullas culpas in ea persona supposuerunt, pro quibus satisfacerent. Minor denique, in qua poterat esse difficultas, facile ostenditur ; quia ita se habet sactisfactio in ordine ad remissionem debiti, sicut meritum in ordine ad præmium, ut tradit D. Th. in 4, dist. 1, art. 3, quæstiunc. 4 et art. 4, in resp. ad 2; sed meritum est causa moralis præmii, ut cum D. Aug. probat idem S. Doctor q. 29, de verit. art. 6; ergo satisfactio comparatur ad debiti remissionem sicut causa ad effectum.

Aliud motivum evertendi Vazquii doctrinam.

D.Thom.

Confirmatur primo, et declaratur amplius vis hujus rationis : quia satisfactio ordinatur

Confirmatio 1.

D. Thom.

ordinatur ad tollendam inæqualitatem, quæ per peccatum inducta fuerat, ut liquet ex ipsis terminis, et tradit D. Thom. infra q. 85, art. 2 ad 3 et in 4, dist. 14, quæst. 1, art. 1, quæstiunc. 3 ad 1. Unde pœnitentia est pars quædam licet imperfecta justitiæ, quia ordinatur ad illam inæqualitatem tollendam, et ad inducendum pro suo posse contrariam æqualitatem. Ergo ubi supponitur ablata illa inæqualitas; nullus relinquitur locus satisfactioni; quippe quæ nihil reperit, quod ad æqualitatem reducat. Atqui actus contritionis supponit in sententia Vasquii illam inæqualitatem ablatam, siquidem procedit a gratia sanctificante, quæ hominem justificat, ipsumque ad æqualitatem, et subjectionem Deo debitam reducit. Ergo esto, prædictus actus sit sactisfactorius pro culpa, et offensa; pro illis tamen exercite non satisfacit.

Secundo.

151. Confirmatur secundo : quia si non obstante, quod contritio supponat ablatam maculam, et offensam, satisfacit exercite pro illis; pariter satisfaciet pro pœna æterna, licet ejus debitum ablatum per gratiam sanctificantem præsupponat : consequens est falsum : ergo et antecedens. Sequela manifeste suadetur ex omnimoda similitudine inter utramque rem : nam et pro culpa, et pro pœna debetur satisfactio : et utraque supponitur dimissa per gratiam : ergo si contritio satisfacit pro culpa, pariter satisfaciet pro pœna : quinimo non videtur satisfacere pro culpa, quin pro pœna æterna satisfaciat. Falsitas vero consequentis probatur ex Concil. Trident. sess. 6, in decreto de justificat. cap. 14, ubi docet homines sacramentaliter absolutos, et justificatos satisfacere per bona opera : *Non quidem*, inquit, Concilium, *pro pœna æterna, quæ vel sacramento, vel sacramenti voto una cum culpa remittitur, sed pro pœna temporali, quæ, ut sacræ litteræ docent, non tota semper, ut Baptismo fit, dimittitur illis.* Ergo ex mente Concilii non satisfacit homo pro pœna æterna per contritionem quæ remissionem prædictæ pœnæ supponit. Ubi attentione dignum est, quam contraria sit Theologia Concilii Vazquii Theologiæ. Illud enim sedulo considerat differentiam inter pœnam temporalem, et æternam quantum ad remissionem, et hoc supposito docet non fieri satisfactionem pro pœna æterna, quia supponitur remissa in justificatione ; fieri autem pro pœna temporali, quia hæc non semper tota in justificatione remittitur : atque ideo sentit Concilium satisfactionem debere præcedere remissionem debiti, pro quo fit. Ille vero hoc non attendit; sed quasi extripode censet fieri satisfactionem pro debito jam ablato. *Nihilominus*, inquit, *ego non dubito contritionem nostram, quæ in ordine efficientis posterior est ipsa infusione gratiæ habitualis, dicendam esse satisfactionem pro peccato nostro : neque enim videtur esse de ratione satisfactionis, ut virtute illius debitum remittatur.*

Concil. Trident.

Nota.

Tertio.

Confirmatur tertio : nam si homo pro culpa prius natura remissa satisfacit per contritionem, quæ ad illam remissionem ordine naturæ subsequitur; pariter pro eadem culpa satisfaciet per eandem contritionem, et alia bona opera, quæ post illud justificationis momentum, et post plures dies, vel etiam menses, et annos elicit. Si enim non obstat exercitio satisfactionis præsupponere debitum ablatum pro aliquo priori naturæ; neque etiam obstabit præsupponere illud ablatum pro aliqua temporis duratione : parum quippe, aut nihil refert major, aut minor duratio ad proprias rationes satisfactionis, et debiti; si semel non est contra satisfactionis conceptum, quod debitum præsupponatur ablatum. Hoc autem est contra communem sensum : omnes enim putamus nos per bona opera, quæ post justificationem elicimus satisfacere quidem pro pœna temporali ; secus vero pro culpa et offensa : pro harum quippe remissione (præsertim si nobis certo constaret), Deo non satisfactionem, sed gratiarum actionem offerimus. Est etiam contra Concilium loco proxime relato : nam si pro culpa jam dimissa satisfacimus per bona opera totius vitæ, pariter poterimus satisfacere, atque reipsa satisfaciemus pro debito pœnæ æternæ, quæ culpam comittatur, et cum ea dimittitur : quod tamen negat Concilium. Poterit etiam imponi satisfactio sacramentalis ad satisfaciendum pro pœna æterna : siquidem adhuc dimissa culpa, relinquitur locus, ut pro illa satisfaciamus. Quæ omnia esse absurda, et contra Concilium, et sensum Ecclesiæ nemo non videt.

Exemplum oppositum ostenditur esse nullius momenti.

152. Exemplum autem illud desumptum ex debitis pecuniariis, quo Vazquez se movit, et robur hujus secundi fundamenti labefactari facile putat, nullius momenti est. Fatemur enim ad contractum emptionis v. g. parum interesse, quod emens prius tradat centum aureos, quam accipiat

equum, vel quod post traditionem equi sibi factam solvat aureos. Nam quod in hoc secundo casu dare centum aureos non sit donatio, sed satisfactio, et solutio; procedit ex eo, quod licet emens acceperit prius equum, tamen remansit cum debito satisfaciendi pro illo : unde solutio centum aureorum reperit debitum, quod satisfactorie extinguat. Neque enim qui vendit, et tradit emptori equum, relinquit illum ipsa traditione absolutum ab omni debito. Aliter autem, et valde aliter in casu nostro contingit : nam Deus infundens peccatori gratiam sanctificantem non solum tradit gratiam, sed per ipsam gratiam remittit, destruitque in homine debitum culpæ, et pœnæ æternæ : quocirca actus contritionis, qui ab ipsa gratia procedit, eamque proinde supponit, reperit destructum, remissumque debitum culpæ, et pœnæ æternæ : et consequenter pro illo non satisfacit, neque data tali suppositione satisfacere potest, ut constat ex dictis. Satisfacit autem utcumque, et imperfecte pro offensa passiva Dei, quia hanc ordine naturæ præcedit juxta superius dicta n. 113. Unde exemplum debet retorqueri in Adversarium : nam si tradens equum ipsa traditione absolveret accipientem a debito solvendi pretium, tolleretur locus satisfactioni pro tali debito : unde licet equum accipiens daret postea emptori centum aureos, illa traditio non esset solutio, vel satisfactio, sed vel simplex donatio, vel actio gratiarum orta ex gratitudine. Cum ergo Deus infundens gratiam sanctificantem destruat, remittatque debitum peccati, et pœnæ, æternæ; non relinquitur locus, ut pro his satisfiat : sed actus, qui talem gratiam consequuntur, magis pertinent ad gratiarum actionem. Retorquetur ulterius : nam illud exemplum si aliquid probat; suadet utique nos satisfacere pro debito culpæ, et pœnæ æternæ per omnes actus, quos post centum, aut plures etiam annos a justificatione elicimus : sicut emens equum satisfacit pro debito; si post illud tempus pretium solvat : nam ad hujusmodi satisfactionem de materiali se habet, quod fiat eodem momento, vel postea. Id vero quam absurdum sit in nostro casu, constat ex proxime dictis.

Rejicitur ultimo Vazquez. 153. Ultimum fundamentum ad refellendum Vazquii sententiam manifestat inconsequentiam ipsius, et potest breviter proponi in hunc modum : nam si actus contritionis procedens a gratia sanctificante satisfacit ad æqualitatem pro debito peccati; pariter merebitur de condigno, vel saltem mereri poterit prædictam gratiam : consequens est falsum, et contra ipsum Vazquez in hac 3, p. disp. 21, cap. 6 et 1, p. disp. 229, cap. 3; ergo et antecedens. Probatur sequela : quia nulla ratio potest designari in nostro casu ad negandum meritum, quod non militet etiam in satisfactione : atque ideo si hæc admittitur, illud etiam debet admitti. Nam si dicatur de ratione meriti esse, quod præcedat præmium; de ratione etiam satisfactionis est, quod præcedat debiti remissionem, ut supra ostendimus num. 150. Si dicatur esse contra rationem meriti procedere a forma quæ sit ipsum meriti præmium, alias principium meriti caderet sub merito; sic etiam contra rationem satisfactionis est procedere a forma, quæ per seipsam debitum, pro quo esset satisfaciendum, extinguit. Si dicatur actum contritionis habere valorem sufficientem ad satisfaciendum pro peccato, et offensa, non autem ad merendum gratiam sanctificantem, falsum assumitur : nam valor moralis sufficiens, ut compenset ad æqualitatem pro peccato, et offensa, sufficiens etiam est ad merendum de condigno gratiam; hæc enim non pluris æstimatur, quam peccati, et offensæ remissio. Denique si dicatur dari pactum de facto, ut contritio a gratia elicita acceptetur in recompensationem pro peccato, sed non dari pactum, ut de facto mereatur gratiam, facile hæc differentia rejicitur : tum quia ex Scriptura, et Conciliis non magis constat pactum circa unum, quam circa aliud. Tum quia prædicta differentia, licet admitteretur, solum suaderet contritionem a gratia elicitam non mereri illam de facto ob pacti defectum; minime vero, quod non possit ipsam accedente pacto, mereri. Et tamen prædictus Auctor negat locis citatis, quod prima gratia sanctificans possit cadere sub merito de condigno. Nulla igitur ratio occurrit, ut operatio a gratia sanctificante elicita satisfaciat æqualiter pro debito per ipsam gratiam extincto; et quod nihilominus non mereatur de condigno eandem gratiam : atque ideo inconsequenter procedit illie Autor, dum uno admisso aliud negat.

Confirmatur ad hominem : nam ideo ille Auctor affirmat purum hominem non posse satisfacere ad æqualitatem pro toto debito, quod peccando contraxit, quia nequit satisfacere pro debito carendi primo auxilio Confirmatio 1.

auxilio sanctæ cogitationis. Inde vero probat non posse satisfacere pro debito carendi prædicto auxilio, quia antecedenter ad illud primum auxilium nihil facere potest, quo ipsum mereatur. Huic enim discursui, sive fundamento suæ resolutionis machinam committit, ut constat ex disp. cit cap. 5. Atqui homo purus antecedenter ad gratiam sanctificantem nihil facere potest, quo ipsam gratiam mereatur, vel remissionem peccati : alioquin prædicta gratia posset cadere sub merito de condigno, quod ipse negat locis citatis. Ergo neque satisfacere potest pro debito peccati, quod per gratiam sanctificantem immediate, et formaliter excluditur. Si enim impotentia ad merendum primum auxilium sanctæ cogitationis evincit impotentiam satisfaciendi pro debito carendi tali auxilio, ut prædictus Auctor discurrit : cur impotentia ad merendum gratiam non evincet etiam impotentiam satisfaciendi pro debito carendi tali gratia, sive pro peccato, et macula, quæ in prædictæ gratiæ privatione consistunt ? Dum ergo adstruit potentiam ad satisfaciendum pro peccato, et impotentiam ad merendum gratiam, qua peccatum remittitur, valde inconsequenter procedit, et repugnat propriis principiis.

Inconsequentia Vazquii.

Confirmatio 2.

Confirmatur secundo detegendo radicem hujus inconsequentiæ : nam ideo affirmat Vazquez purum hominem non posse satisfacere pro debito carendi primo auxilio, posse vero satisfacere pro debito peccati ; quia contritio supponit essentialiter primum aliquod auxilium atque ideo ablatum debitum carendi primo auxilio, sed non supponit essentialiter gratiam sanctificantem, licet ab ea de facto procedat : posset enim absolute a solo auxilio procedere, et consequenter destruere peccatum ; cum sit illi incompossibilis. Hæc autem differentiæ ratio nullius momenti est. Quoniam esto, actus contritionis secundum speciem consideratus non dependeat essentialiter a gratia sanctificante, sed possit fieri per solum auxilium : esto etiam, quod factus per solum auxilium excluderet saltem indirecte peccatum per modum physicæ dispositionis, aut conversionis ad Deum ultimum finem, ut statuimus tract. 15, disp. 2, dub. 6, § 2, nihilominus idemmet contritionis actus ut satisfactorius supponit essentialiter gratiam sanctificantem : quippe sine illa non adest ex parte subjecti conditio, et dignitas ad satisfaciendum necessaria, præsertim pro debito gravis culpæ, ut jam supra diximus num. 111. Si enim ad satisfaciendum pro venialibus defectibus, et ad satisfaciendum pro pœna temporali non sufficiunt actus secundum se honesti, sed præter illos requiritur gratia sanctificans, per quam homo constituatur formaliter in statu justitiæ, ut tenet communis Theologorum sententia : cur eadem gratia non erit necessario præsupponenda in subjecto, ut pro debito culpæ gravis satisfaciat ? Ergo actus contritionis, ut sit pro prædicta culpa satisfactorius supponit essentialiter gratiam. Et ita corruit differentia, quam Vazquez assignavit inter debitum carendi primo auxilo, et debitum carendi gratia sanctificante remissiva peccati : sicut enim actus contritionis supponit esssentialiter primum auxilium relaxans primum debitum, ita idemmet actus ut satisfactorius supponit essentialiter gratiam habitualem remittentem formaliter peccatum. Quod si ad hæc superanda dicat ipse actum contritionis posse sanctificare formaliter ; præclusum reliquimus hoc effugium tract. 15, disp. 2, dub. 2, ubi oppositum cum communi Theologorum sententiam ostendimus. Et hæc sufficiant ad refellendam Vazquii opinionem : quæ eo fusius, ac libentius prosecuti sumus, quo ipse singularissime sentit in hac de justificatione, et satisfactione materia, gloriaturque non semel se primum ita docuisse Compluti anno 1585. Fructuosene, ac laudabiliter dixerint alii.

154. Infertur, secundo ex dictis purum hominem non posse de condigno satisfacere pro gravi Dei offensa propria, vel aliena. Hoc consectarium est contra Jacobum Granados in præs. controv. 4, tract. 2, disp. 1, sect. 3. Nam satisfactio de condigno, si distinguitur a satisfactione imperfecta, et æquali sola æqualitate geometrica (qualem supra num. 108, puro homini concessimus), nequit non esse satisfactio æquivalens, atque æqualis æqualitate rigorosa, et quantitativa : sed purus homo nequit hujusmodi satisfactionem offerre pro proprio, vel alieno gravi peccato, ut constat ex dictis a num. 116 ; ergo pro hujusmodi peccato nequit de condigno satisfacere.

Aliud consectarium.

Granados.

Declaratur amplius : quia inter satisfactionem perfectam, et imperfectam non datur medium : habet enim virtualem oppositionem contradictoriam : perfecta enim dicitur, quæ est æqualis debito ; imperfecta vero, quæ non est æqualis. Vel ergo satis-

Fulcitur

factio illa, quam prædictus Autor appellat de condigno, adæquatur debito gravis offensæ : et hanc offerri a puro homine est impossibile, ut loco citato ostendimus. Vel non adæquatur : et sic a nobis admissa est n. 108, sed immerito appellatur satisfactio de condigno. Sicut nequit dici meritum de condigno, quod non habet adæquationem cum præmio in æstimatione morali.

Roboratur amplius. Confirmatur : nam qui meretur de condigno aliquod præmium, reddit illud sibi debitum ex justitia , ita ut collatio præmii sit formaliter actus justitiæ, non vero misericordiæ, aut gratiosæ liberalitatis : ergo pariter qui satisfacit de condigno pro aliquo debito, facit sibi debitam præcedentis obligationis remissionem ; ita ut debiti remissio sit actus justitiæ, et non meræ misericordiæ : sed purus homo nequit sic satisfacere pro peccato gravi : ergo purus homo non potest satisfacere de condigno. Minor constat : quia nulla satisfactio puri hominis habet adæquationem cum infinita gravitate divinæ offensæ, ut constat ex dictis in hoc dub. et in præcedenti : ergo quantumcumque satisfactio puri hominis intendatur, et perficiatur, semper relinquit aliquam inadæquationem, et inæqualitatem : ubi autem hæc inæqualitas adest, non inducitur obligatio justitiæ, quæ æqualitatem importat ; sed locus necessario relinquitur misericordiæ, et gratiæ creditoris, ut liberaliter, si velit, debitum remittat imperfecta satisfactione contentus. Et hoc modo se gerit Deus in remittendo gravem sui offensam, ut aperte significat Scriptura, cum suppositis ex parte nostra actibus satisfactoriis, repræsentat misericordiam ex parte Dei in remittendo peccatum : quod non faceret, si pro illo satisfaceremus de condigno, et remissionem ipsius redderemus nobis debitam ex justitia. Sic dicitur Isai. 53 : *Revertatur ad Dominum, et miserebitur ejus*. Joel. 2 : *Convertimini ad Dominum Deum vestrum, quia benignus et misericors est, et præstabilis super malitia. Quis scit, si convertatur, et ignoscat*, etc. Eccl. 17 : *Quam magna misericordia Domini, propitiatio illius convertentibus ad se.* Unde Div. Chrysost. hom. 80 ad popul. nomine peccatoris sic loquitur : *Totam vitam in peccatis absumpsi, et si pœnitentiam egero, salvabor? Et maxime. Unde hoc constat? Ex Domini clementia, ne tuæ confidas pœnitentiæ. Tua enim pœnitentia nequit tanta peccata delere. Si tua solum esset pœnitentia, jure timeres ; sed postquam cum pœnitentia commiscetur divina clementia, confide.* Et D. Fulgentius epist. 7 inquit : *Justus est Deus, et misericors, et sicut potest per justitiam damnare aversum, ita potest per misericordiam salvare conversum.* Similiaque proferunt D. Aug. lib. 83, q. 63. S. Leo Magnus epist. 91, ad Theodoret. D. Ambros. lib. 1, de pœnit. cap. 4. D. Hieronim. epist. 46 et alii communiter Patres, qui sacram Scripturam edocti, ejusque sensum nobis explicantes affirmant Deum uti magna liberalitate, et misericordia cum his, quibus, vere et perfecte pœnitentibus peccata remittit. Legatur Bellarm. lib. 2 de pœnit. cap. 12, ubi recte ostendit in his et similibus tum Scripturæ, tum Patrum locis sermonem fieri de pœnitentia et conversione per contritionem perfectam : unde obiter tacita evasio præcluditur.

(Margin: Isaiæ 53. Joel. 2. Eccl. 17. D. Chrysost. D. Fulgent. D. August. S. Leo. D. Ambros. D. Hieronim.)

Objectio. 155. Sed dices hanc doctrinam in nos retorquendam esse, qui tantam ponimus connexionem inter actum contritionis perfectæ, et gratiam sanctificantem, ac expellentem peccatum, ut dicamus illum ad ista procedere, ut statuimus tract. 15, disp. 3, dub. 4, quinimo asserimus prædictum actum habere dependentiam essentialem a gratia habituali, sicut a principio effectivo, nec divinitus posse absque illius influxu fieri, ut constat ex dictis tract. 19, disp. 4, dub. 3. Si autem res ita se habet ; plane infertur, quod remissio peccati, tali actus supposito, non sit exercitium liberalitatis, et misericordiæ ; cum necessario sequatur, aut comitetur prædictum actum : et tamen testimonia proxime allata significant remissionem peccati, etiam supposita contritione perfecta, esse novum, ac diversum misericordiæ beneficium.

Dissolvitur. Hac objectione non semel vidimus præpediri viros alias doctos in propugnando nostram sententiam, quæ (saltem quoad priorem partem traditam tract. 15), satis communis est, et frequentior inter Thomistas. Habet autem objectio non difficilem solutionem tum ex dictis locis citatis. tum ex supra insinuatis n. 145. Nam illud tantum impedit liberalitatem, et misericordiam in conferendo aliquod bonum, quod inducit debitum, sive obligationem justitiæ ad ipsum conferendum. Ubi enim non intervenit hoc debitum ; locum proprie habet liberalitas, ac misericordia largientis. Porro hujusmodi debitum circa ea, quæ Deus nobis confert, solum potest fundari vel in merito de condigno, vel in satisfactione æquali quantitative : nam his duntaxat titulis potest

test homo Deum obligare, sive inducere debitum justitiæ ad consequendum aliquid ab illo, ut per se notum videtur. Unde quoties actus nostri nec merentur de condigno, nec ad æqualitatem satisfaciunt; quidquid præstat Deus, ex misericordia, et liberalitate præstat : relinquitur enim locus ad gratiosum hujusmodi exercitium. Cum ergo contritio, licet perfectissima sit, non satisfaciat ad æqualitatem pro gravi Dei offensa, nec mereatur de condigno gratiam habitualem remissivam peccati, ut constat ex supra dictis : consequens est, quod etiam supposita, et visa perfectissima contritione, remissio offensæ gravis, et collatio gratiæ sanctificantis non sit actus justitiæ, vel exercitium ex debito justitiæ ortum; sed opus misericordiæ ex gratiosa Dei liberalitate procedens. Quod autem prædicta contritio sit dispositio connexa cum gratia sanctificante, et ab ea procedat, afferatque proinde indispensabiliter remissionem peccati, pradictam liberalitatem, et misericordiam non impedit : tum quia illa connexio non est moralis fundata in merito, aut satisfactione perfectis; sed est mere physica, quæ non affert titulum justitiæ sed connaturalitatis. Tum quia ex connexione solum infertur, quod eodem actu, quo Deus vult dare gratiam adulto peccatori, velit etiam contritionem, qua physice disponatur; et quod eodem actu, quo vult peccatorem perfecte pœnitere, velit ipsum per gratiam sanctificari, et a debito offensæ gravis absolvi. Prædictus vero actus est misericordiæ. Et sic solum infertur, quod utramque misericorditer velit, et neutram conferat ex justitia. Unde merito asseritur in locis supra relatis Deum uti magna misericordia cum his, quos vere pœnitentes absolvit a peccatis, et ad suam gratiam admittit. Minime vero significant esse distinctam, et novam misericordiam, dispositionem, et formam ex parte actus, sed solum ex parte effectus. Agens enim eodem actu inducit formam, et ultimam dispositionem, saltem consequentem, et comitantem, in ut naturalibus satis constat. Et sic Deus eodem actu disponit ultimo peccatorem per contritionem perfectam (quæ est dispositio ultima a gratia habituali procedens) et simul gratiam sanctificantem infundit. Sed effectus diversi sunt : et ita posita contritione adest distinctio, et diversitas ex parte gratiæ in ratione beneficii passivi : præsertim cum nec meritum de condigno, satisfactionem perfectam, facta, oblata per contritionem supponat. Et in hoc sensu procedunt testimonia relata, quæ proinde, et præsens consectarium roborant, et doctrinæ alibi traditæ non repugnant.

156. Quod autem in contritione perfecta debeant illa duo, nempe conceptus physicus dispositionis, et conceptus moralis satisfactionis distingui (unde pendet doctrina, et responsio immediate tradita), relictis nunc aliis motivis, vel ex eo facile atque efficaciter ostenditur. Nam si loquamur de contritione perfecta secundum conceptum physicum dispositionis; vel minima contritio sufficit ad delendum dispositive decem millia peccata, quantumvis gravissima : cuncta enim peccata, sive unum tantum, sive plurima sint, et sive minus gravia, sive gravissima, quæ reperit in subjecto, dispositive tollit : quia est dispositio physice connexa cum gratia santificante, quæ cum nullo eorum cohæret. At si consideremus eandem contritionem secundum conceptum moralem satisfactionis, aliter dicendum est : quia non quælibet contritio sufficit ad satisfaciendum pro omnibus peccatis, etiam in sententia tenente peccatum mortale in ratione offensæ non importare gravitatem simpliciter infinitam. Satisfactio enim attenditur secundum valorem moralem : et hic habet inæqualitatem in contritione magis vel minus intensa, ut exploratum est apud omnes. Quocirca contritio, quæ sufficeret ad satisfaciendum pro omnibus : alias oporteret habere valorem simpliciter infinitum; cum gravitas peccatorum collective sumptorum infinita sit. Quinimo videmus contritionem non semper satisfacere adæquate pro pœna temporali peccatis debita; sed frequenter ea supposita relinqui reatum istius : debitum autem pœnæ temporalis longe inferius est, quam debitum offensæ, vel pœnæ æternæ, ut omnes Theologi docent : unde minus sufficiet contritio ad satisfaciendum pro hoc ultimo debito. Ex his vero liquet quam multum in contritione distinguantur conceptus physicus disponendi ad remissionem peccatorum per gratiam sanctificantem, et conceptus moralis satisfaciendi pro illis. Liquet etiam, quam vehementer allucinatus fuerit Vazquez in hac materia, dum locis supra citatis utrumque conceptum confundit, et inde probat contritionem satisfacere adæquate pro peccato, quia omne peccatum expellit : distat enim hæc, plusquam cœlum, et terra; et unum nequit ex altero colligi. Vazquii deceptio corrigitur.

157. Tertio, et ultimo infertur ex dictis Ultimum corollarium

purum hominem etiam ut menbrum Christi non posse pro gravi Dei offensa ad æqualitatem satisfacere. Quoniam per hoc, quod homo dicatur, et sit membrum Christi, non sanctificatur infinite in se ipso, nec elicit opera infiniti valoris; cum homo non justificetur formaliter per Christi justitiam; sed per gratiam creatam finitam, et inhærentem, datam ob satisfactionem, et merita Christi, cujus proinde influxum participat, et dicitur esse membrum, ut contra hæreticos ostendimus tract. 15, disp. 1, dub. 2, et disp. 2, dub. 1. Ad satisfaciendum autem æqualiter pro gravi Dei offensa requiritur satisfactio simpliciter infinita, ut constat ex dictis a n. 116. Ergo homo etiamsi consideretur ut membrum Christi, nequit pro gravi Dei offensa ad æqualitatem satisfacere.

D.Thom. Quod si D. Th. in 2, dist. 9, q. 1, art. 8 ad 2, asserit merita hominum esse efficaciora, quam merita Angelorum, quia homines sunt membra Christi, cujus gratia est infinita : minime per hoc significat, quod merita nostra habeant efficaciam formaliter a gratia, aut merito Christi, sed tantum effective. Decet enim ut membris Christi ob ejus merita dentur quandoque majora efficacioraque auxilia, ut actus ferventiores eliciant, quibus nonnulli hominum supra merita, et beatitudinem Angelorum eleventur. Nec amplius intendit Angelicus Doctor.

DUBIUM VI.

An Christus obtulerit satisfactionem ab intrinseco æqualem pro omnibus humani generis peccatis?

Satisfactio ex quibus capitibus dicatur sufficiens.

Supposito, quod purus homo nequeat satisfacere ad æqualitatem pro peccato gravi, et multo minus pro omnibus peccatis, ut hactenus ostensum est, ; videndum succedit, utrum homo Deus, Christus Dominus, obtulerit pro nostris peccatis satisfactionem perfectam, quæ est principalis materia præsentis disputationis : hinc enim mysterii Incarnationis utilitas, et necessitas potissimum innotescit. Sed cum plurima hic occurrunt, quæ indistincte posita non levem confusionem, et magnam prolixitatem afferre valent; oportet prius separare certa ab incertis, designareque proprium punctum difficultatis.

§ I.

Observantur aliqua pro dubii resolutione.

158. Primo loco recolenda sunt, quæ præmisimus supra n. 100, nempe satisfactionem, pro peccatis esse legalem, sive ex justitia, cum ordinetur ad reparandum justitiæ debitum, quod per Dei offensam violatum est. Cum autem satisfactio importet recompensationem, sive debiti solutionem; hujus sufficientia potest attendi vel penes id, quod habet rationem materiæ, consistit in re, sive pretio, quibus satisfactio fit; vel penes formam, quæ consistit in conditionibus requisitis ad salvandam justitiæ, et satisfactionis omnino perfectæ rigorem, sicut magis explicuimus n. 101. Ut ergo cum majori claritate procedamus, in præsenti dubio solum considerabimus sufficientiam, sive perfectionem satisfactionis Christi ex parte æqualitatis materiæ, aut pretii, quod ad extinguendum nostrorum peccatorum debitum oblatum fuit : an vero alias conditiones justitiæ observaverit, videbimus dub. sequenti. Potest autem satisfactio dupliciter dici æqualis : uno modo solum ab extrinseco per gratiosam creditoris acceptationem, qui satisfactionem de se inæqualem acceptat, ac si æqualis foret : alio modo ab intrinseco ob æqualitatem, quam ex se habet cum debito. Rursum hæc æqualitas ab intrinseco alia solum est proportionalis, et geometrica, quæ consistit in intrinseca proportione, sive habitudine ad debitum extinguendum ob aliquam inadæquatam cum eo commensurationem : alia vero est omnino rigorosa, arithmetica, et quantitativa, quæ videlicet omnimodam commensurationem importat, ut si debens centum eadem centum solvat. Et hæc posterior æqualitas sufficit, concurrentibus aliis conditionibus, ad rigorem justitiæ in satisfaciendo : aliæ autem æqualitates non sufficiunt : quia ex se non afferunt adæquationem cum debito, qualem rigor justitiæ exigit : sed indigent creditoris gratia, quæ suppleat valorem, et ad inadæquationem in remissione debiti non attendat.

159. In hac igitur difficultate supponendum est Christum Dominum satisfecisse ad æqualitatem pro universis hominum peccatis quantum ad culpam, et pœnam. Hæc suppositio, prout simpliciter jacet, et præscindendo a modis æqualitatis, est de fide; ita quod oppositum sit hæresis manifesta. Sic — Christus satisfecit ad æqualitatem.

Sic censent communiter Theologi, et ostenditur. Tum ex Scriptura, quæ id aperte, et potissimum inculcat. Psalm. 68 : *Quæ non rapui, tunc exolvebam.* 1 ad Corinth. 6 : *Empti enim estis pretio magno.* Ad Coloss. 1 : *Qui eripuit nos de potestate tenebrarum, in quo habemus redemptionem per sanguinem ejus, remissionem peccatorum.* Et cap. 2 : *Delens, quod adversus nos erat chirographum decreti, affigens illud cruci, expolians principatus, et potestates.* 1 Petr. 3 : *Peccata nostra ipse pertulit in corpore suo super lignum.* 1 Joan. 2 : *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris tantum, sed etiam totius mundi.* Tum ex Pontificum oraculis : nam Agapitus Papa in epist. ad Antimum Episcopum Constantinop. inquit : *Effusio justi sanguinis Christi tam fuit dives ad pretium, ut si universitas captivorum in Redemptorem suum crederet, nullum diaboli vinculum retineret : quoniam sicut Apost. ait : Ubi abundavit peccatum, superabundavit et gratia.* Et Caius Papa in epist. decret. ad Felicem Episcop. inquit : *Redemptio captivitatis humanæ facta fuit in sanguine ejus, qui dedit se ipsum redemptionem pro omnibus.* Et Clemens VI in Extravag. *Unigenitus* de pœnit. et remiss. ait : *Quem*, scilicet Christum, *non guttam sanguinis modicam, quæ tamen propter unionem ad Verbum pro redemptione totius humani generis sufficeret, sed copiose velut quoddam profluvium noscitur defudisse.* Tum ex Conciliis : nam in Triburens. cap. 19 notatur, quod in consecratione calicis vinum sanguinem Christi repræsentans in majori longe quantitate adhibetur, quam aqua populorum peccata significans, ad denotandum majorem esse majestatem, hoc est valorem, et pretium sanguinis Christi, hominum fragilitate. Idque apertius diffinitur in Trident. sess. 5, in decreto de peccato orig. ubi dicitur peccatum originale tolli per meritum Christi, qui nos reconciliavit in sanguine suo. Et sess. 6, in decret. de justificat. cap. 2, et 3 et 7, docet in justificatione peccatoris includi peccatorum remissionem, et hujus causam meritoriam fuisse Christum per suam sanctissimam passionem. Tum ex Patribus, et communi Ecclesiæ traditione. Et ut prolixitatem vitemus, sufficiat audire D. Cyprian. serm. de ratione Circumcisionis : *Tanta dignitatis*, inquit, *Redemptoris nostri illa fuit oblatio, ut una ad tollendum mundi peccata sufficeret, qui tanta auctoritate in sancta introivit in sanguinis pretio.* Et D. Chrysost. homil. 10, in epist. ad Roman. ubi ex sententia Apostoli docet Christum magis nobis sua satisfactione profuisse, quam Adam nocuerit : *Si quis*, inquit, *propter debitum decem nummorum in carcerem conjiciatur, veniat autem alius, qui non solum solvat illos nummos, sed etiam innumera aurei talenta largiatur, vinctumque in regalem aulam inducat : ita et nobiscum factum est.* Similia proferunt D. Athanas. homil. de cruce, et pass. Domin. S. Leo Magnus serm. 12 de pass. Proclus Episcop. Cive. in homil. quæ habetur tom. 6. Concil. Ephes. c. 7. Theodot. Episcop. in appendice ejusdem Concilii cap. 2. S. P. N. Cyrill. Alexand. in lib. de fide ad Reginas, et in epist. ad easdem, et in epist. ad Maximianum Constantinop. Episcop. et alii communiter Patres, quorum aliqua testimonia expendemus infra num. 163. Tum denique, quia hanc veritatem docent unanimiter Theologi : licet enim varie explicent modum, quo Christi satisfactio fuit ad æqualitatem sufficiens, et inter se quantum ad hoc opponantur, nemo tamen eorum negat, quod fuerit æqualis.

Et licet relata testimonia non ita expresse loquantur de pœnis, quæ pro peccatis debentur : eas tamen peccatorum nomine complectuntur. Cum enim peccatum inter alia importet reatum ad pœnam, et prædicta testimonia doceant Christum perfectam, id est, æqualem obtulisse pro peccatis satisfactionem ; opus est, quod pœnas etiam comprehendant : aliter enim non posset Christi satisfactio cum omnibus peccatis adæquari secundum prædictam rationem. Præterquam quod in aliquibus ex testimoniis relatis satis expresse significatur satisfactio etiam pro pœnis, ut Psal. 68 : *Quæ non rapui, tum exolvebam.* Et Isai. 53 : *Disciplina pacis nostræ super eum.* Hoc est, castigatio, et pœna debita pro peccatis nostris. 1 Petri : *Peccata nostra ipse tulit in corpore suo super lignum* : quia videlicet sustinuit pœnas, quas merebamur. Et ita supponit, et docet Concil. Trident. sessio 6 de justificat. cap. 8. Et docent Patres supra relati, ut liquet ex verbis D. Chrysost. Eademque est communis Theologorum sententia.

160. Nec huic catholicæ suppositioni repugnant verba Apost. ad Colosens. 1 : *Adimpleo ea, quæ desunt passionum Christi, in carne mea, pro corpore ejus, quod est Ecclesia* : quibus significare videtur satisfactionem Christi non fuisse undequaque

sufficientem : si enim vel ex prædicatis intrinsecis, vel ex Dei extrinseca acceptatione fuisset sufficiens; nihil relinqueretur, nihilque deesset, quod suis laboribus adimpleret Apostolos. Verum, ut diximus, non repugnant, sed facile explicantur. *Primo* si dicamus Paulum loqui de suis passionibus, quas Christi appellat, quatenus opera membrorum capiti applicantur juxta regulam Thiconii, quam recipit D. August. lib. 3 de doct. Christiana cap. 31. Quo sensu dicit ipse Christus Domi-
Psal. 21. nus Psalm. 21 : *Longe a salute mea verba delictorum meorum*, sua vocans membrorum delicta. Potuitque Paulus eo præsertim loquendi modo uti, quia Christus eas ipsi
Actor. 9. passiones prædixerat Actor. 9 : *Ego ostendam illi quanta oporteat eum pati pro nomine meo.* Unde est sensus : Adimpleo ea, quæ desunt passionibus meis, quas Christi voco, et quia Christi membrum sum, et quia pro Christo illas sustineo, et quia ipse mihi illas prædixerat. *Secundo* si dicamus Apostolum loqui non de sufficientia, sed de applicatione satisfactionis Christi : licet enim hæc fuerit perfectissima, et omnino æqualis; noluit tamen Christus, quod nobis applicaretur nisi mediis sacramentis, et operibus nostris : quem defectum (si ita vocari potest) adimplebat Paulus eliciendo opera, quibus sibi applicabat Christi satisfactionem : unde non dixit se adimplere absolute, sed in carne sua. *Tertio* si dicamus Apostolum non agere de his quæ deficerent satisfactioni Christi, sed de illis, quæ deficiebant prædicationi Evangelii. Quamvis enim Christus Dominus illud primus annuntiaverit, et in eo prædicando plures sustinuerit labores : adhuc tamen necessarium erat, quod Paulus, et alii ministri multum laborarent in ejus prædicatione, et manifestatione per omnes gentes. Et hoc, quod passioni Christi deficiebat (videlicet non sufficientiam, aut valorem, sed manifestationem, et applicationem) adimplebat Paulus prædicando Evangelium. Et licet omnes prædictæ expositiones legitimæ sint, et graves patronos habeant; hæc posterior nobis videtur magis genuina, utpote litteræ inhærentior : sic enim habet integer locus : *Qui nunc gaudeo in passionibus pro vobis, et adimpleo ea, quæ desunt passionum Christi in carne mea, pro corpore ejus, quod est Ecclesia : cujus factus sum ego minister secundum dispensationem Dei, quæ data est mihi in vos, ut impleam verbum Dei : mysterium quod absconditum fuit a sæculis, et generationibus, nunc autem manifestum est sanctis ejus.*

161. Nec iterum ejusdem suppositionis veritatem labefactat, quod opponebat Pelagius apud D. August. lib. 2 de gratia Christi, et de peccato orig. cap. 21, Christum videlicet non satisfecisse pro peccatis eorum, qui illum præcesserunt : quippe qui absoluti sunt a debito antecedenter ad Christi satisfactionem, et consequenter independenter ab illa. Hoc, inquam, nihil valet : tum quia oppositum constat satis evidenter ex testimoniis supra relatis, in quibus dicitur Christum pro omnibus solvisse, seu satisfecisse. Quibus adjungimus alia, quæ, ut optime expendit D. August. referunt satisfactionem, et solutionem Christi ad peccata præcedentia. Cujusmodi sunt ad Rom. 3 : *Justificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem, quæ est in* Ad Rom. 3.
Christo Jesu, quem proposuit Deus propitiationem per fidem in sanguine ipsius, ad ostensionem justitiæ suæ, propter remissionem præcedentium delictorum. Et ad Hæbr. 9 : *Et ideo novi testamenti mediator est, ut* Ad Hæbr. 9.
morte intercedente, in redemptionem earum prævaricationum, quæ erant sub priori testamento, repromissionem accipiant, qui vocati sunt, æternæ hæreditatis. Tum etiam quia illud Pelagii motivum nullius momenti est : ad conceptum enim satisfactionis nihil refert, quod secundum extrinsecam Dei dispositionem præcedat, aut sequatur id, pro quo fit. Unde sicut quis potest remittere debitum cum onere offerendi satisfactionem antecedenter ad remissionem; ita etiam cum onere, ut postea satisfiat Et ita contingebat in satisfactione eorum, qui Christum tempore præcesserunt : absolvebat enim illos Deus a peccatis cum onere, sive obligatione futuræ satisfactionis per Christum : quam ipse postea solvit patiens pro omnibus hominibus. Et hujusmodi satisfactionis valor ipsis applicabatur mediante fide, qua respiciebant Christum venturum, ut satis expressit Apost. illis verbis : *Quem proposuit Deus propitiationem per fidem in sanguine ipsius, propter remissionem præcedentium delictorum.* An autem eadem sit ratio de merito, suo loco dicemus disp. 7, dub. 4. Quod autem non sit eadem ratio in actu, qui per se dependet a forma, per quam essentialiter tollitur debitum satisfaciendi, jam supra numer. 150 ostendimus contra Vazquez.

Nec tandem refert, si dicatur ex prædicta

Dispellitur alia objectio ex Pelagio.

Satisfit alteri objectioni ex Lutheranis.

dicta suppositione fulciri Lutheranorum hæresim, qui dicunt nos ad nullam satisfactionem obligari. Si enim Christus Dominus pro cunctis hominum peccatis obtulit condignam satisfactionem, qua culparum debita extinguuntur; ad quid exigitur a nobis alia satisfactio? Vel quem effectum habet; cum peccatorum debita præsupponat per Christi satisfactionem remissa? Non, inquam, hoc refert : quoniam licet Christus Dominus obtulerit æqualem pro peccatis omnium hominum satisfactionem, quæ valorem etiam sufficientem habet, ut posset independenter ab alia hominum satisfactione eos liberare a peccatis : nihilominus ipse Christus voluit, quod prædicta satisfactio nobis cum effectu, sive quoad efficaciam non prodesset, nisi mediantibus bonis operibus satisfactoriis, quibus nobis suam satisfactionem applicaremus, et cum ea, et sub ea aliquo modo debitum solveremus. Tum quia ut optime
Concil. Trident. docet Concil. Trident. sess. 14 de pœnit. cap. 8, decebat imitari ejus vitam, et passionem per opera pœnalia, juxta illud 1 :
Petr. 2. *Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exempla, ut sequamini vestigia ejus.* Tum quia satisfactio Christi concurrit ad nostram salutem per modum causæ universalis : hæc autem non impedit influxum causarum particularium, sed cum eis influentibus influit altiori modo, ipsas adjuvans, et supplens earum imperfectionem in eo, ad quod non sufficiunt. Unde patet ad utramque Lutheranam interrogationem : ad primam quidem, ob rationes immediate assignatas ; oportet enim, quod Christum (ipso etiam sic volente) satisfacientem nostris satisfactionibus imitemur.
Petr. 4. Unde monet S. Petrus 1, cap. 4 : *Christo igitur passo in carne, et vos eadem cogitatione armamini.* Sicut si subditi regis Angliæ graviter offendissent Hispaniæ regem, pro quo non possent debitam satisfactionem offerre ; et ipse rex pro eis vellet satisfacere exhibendo per se ipsum regi Hispaniæ aliquod obsequium : oporteret plane, quod si rex ipse se humiliaret, et præstaret obsequium, subditi etiam se gererent eodem modo exhibendo obsequia quæ possent, licet ex se insufficientia. Patet etiam ad secundum : habet enim satisfactio nostra aliquos effectus, utpute satisfaciendi imperfecte pro gravi Dei offensa, ut supra satisfaciendi imperfecte pro gravi Dei offensa, ut supra explicuimus a num. 108, et solvendi pro pœna temporali, ut in Tract. de pœnit. dicemus. Et ad eosdem effectus concurrit Christus Dominus satisfaciens sub universaliori, et perfectiori ratione. Et insuper concurrit ad alios, ad quos satisfactorie non concurrimus, nempe, ad remittendum æqualiter offensam Dei, ad delendum peccati maculam, et solvendum pro pœna æterna. Et profecto ipsi Lutherani hac doctrina uti debent : licet enim prædicent satisfactionem Christi sufficientissimam ad nostram salutem ; nihilominus dicunt non esse de facto efficacem, nisi in his, qui salvantur : et rursum non fieri in his efficacem, nisi mediantibus aliquibus operibus, quibus nobis applicatur, videlicet, fide, et baptismo : sine quibus Scriptura profert neminem salvari. At non minus expresse alia opera exiguntur in Scriptura, charitas, pœnitentia, obedientia, et alia hujusmodi. Unde præter eorum falsitatem liquet etiam inconsequentia. Sed de hoc alibi.

Oportuit autem prædictas objectiones contra nostram suppositionem hic proponere, et diluere : quia eis nonnulli incongrue utuntur contra assertionem infra statuendam ; cum revera prædictæ objectiones non particularem opinionem impugnent, sed doctrinam catholicam. Sive enim satisfactio Christi fuerit æqualis ab intrinseco, sive ab extrinseco ; omnes tamen theologi affirmant, imo cuncti catholici confitemur fuisse æqualem, ut motiva supra posita satis evincunt. Unde quæ contra hujusmodi æqualitaten diriguntur, adversus præmissam suppositionem opponi debent, ut a nobis factum est. Sed eis omnes Theologi, licet varie opinentur, occurrunt. **Advertentia in hac materia observanda.**

163. Secundo supponimus Christi Domini satisfactionem pro omnibus humani generis peccatis fuisse non solum æqualem, ut hactenus vidimus, sed etiam superabundantem. Hæc suppositio præscindendo a modo, unde hæc superabundantia provenit, est certa, eodem fere certitudinis gradu, quo præcedens. Et probatur eisdem fundamentis : nam id docet satis aperte **Satisfactio Christi superabundans.**
Scriptura Psalm. 129 : *Copiosa apud eum* **Psal. 129.**
redemptio. Isai. 40 : *Suscepit de manu* **Isaiæ 40.**
Domini duplicia pro omnibus peccatis suis.
Ad Rom. 5 : *Si unius delicto multi mortui sunt : multo magis abundantiam gratiæ, et justitiæ accipientes.* Et infra : *Ubi abundavit delictum, superabundavit et gratia.* Isai. 10 : *Consummatio abbreviata inundabit justitiam.* Quod explicat Apost. ad Rom. 9 de Christi redemptione. Et notandum **Ad Rom. 5.**

est eam dici consummationem abbreviatam, quia in parvis Christi actionibus tantum valoris pondus est abbreviatum, ut quasi immensum flumen inundaverit, et largissimam satisfactionem effuderit.

1 Joan. 1. Job 6.

1 Joan. 1 : *Sanguis Jesu Christi filii ejus emundat nos ab omni peccato.* Job. 6 : *Utinam appenderentur peccata mea, et calamitas, quam patior, in statera, quasi arena maris hæc gravior appareret.* Quem locum

D. Gregorius.

D. Gregor. lib. 7. Moral. cap. 2 exponit de Christo Domino, qui peccata sua vocat peccata membrorum, ut supra num. 160 observavimus. Unde sensus est : si cuncta hominum peccata conferantur cum Christi passione; hæc gravior apparebit, quia major, abundantiorque est in satisfaciendo. Idem significat Ecclesia ritu sacro immiscendi guttulam aquæ majori quantitati vini, ut supra num. 159 vidimus ex Concilio Triburiensi. Et Clemens VI dicens Christum non tantum guttam sanguinis, quæ tamen ob unionem ad Verbum esset infiniti valoris, sed velut profluvium sanguinis effudisse. Quod vivide expressit D. Chrysost. ubi supra exemplo ejus, qui ad liberandum vinctum ob debitum decem nummorum solveret innu-

D. Athanas.

mera aurei talenta. Et D. Athanas. lib. de Incarnat. paulo post principium ait : *Corpus assumpsit, quod pro omnibus ad plenam satisfactionem sufficeret, et mortem in omnibus, quasi stipulam igni consumeret*

D. Cyprian.

suis meritis, et satisfactione. D. Cyprian. in serm. de Ascens. : *Intelligi voluit in pretio, quod pro eo datum est, et in eo, quod ipse dedit pro mundo, quanta fuerit dissimilitudo, ut dubium esse non possit, quin pretii magnitudo superet negotium, nec æquari possit damnum, quod damnatio juste meruerat, obedientiæ Christi, quæ usque ad mortem progressa est, et ultro*

D. Basil.

solvit, quod non habebat. D. Basil. explicans illa verba Psalm. 48 : *Frater non redimit*, affirmat, *pretium redemptionis*

D. Ambros.

Christi superare omnem valorem. D. Ambros. in Psalm. 35 : *Bonum aurum sanguis Christi, dives ad pretium, profluus ad*

D. Anselm. Rich. de S. Vict.

lavandum omne peccatum. D. Anselm. toto lib. 1 et 2 *Cur Deus homo.* Ricard. de S. Vict. lib. de Incarnat. cap. 8. Et eodem modo alii Patres loquuntur, quos Theologi unanimiter imitantur. Decebat enim immensam Dei misericordiam, et largitatem, cujus maximum opus fuit redemptio per Christum, ut prædicta satisfactio solveret non tantum, quod debebatur; sed quod major esset, quam debitum.

Diversæ circa infinitatem sententiæ.

164. Magis dubitari potest, utrum talis satisfactio fuerit simpliciter infinita, abstrahendo tamen a modo, quo habuit infinitatem, sive ex intrinseco valore, sive ab extrinseca Dei acceptatione : in hoc enim non ita conveniunt Theologi. Nam

Joann. de Medina.

Joannes de Medina infra referendus sentit prædictam satisfactionem fuisse infinitam, licet non ex intrinseco valore : quia in ejus sententia gravis offensa Dei est simpliciter infinita : satisfactio autem condigna, et æqualis debet in valore adæquare gravitatem offensæ, pro qua recompensat : cum ergo certum sit satisfactionem Christi pro gravi Dei offensa fuisse æqualem, et condignam; oportet fateri, quod fuerit simpliciter infinita ab intrinseco, vel ab extrinseco : quippe illam Deus ordinavit ad illum

Scotus.

infinitum effectum. Scotus autem negat satisfactionem Christi fuisse infinitam simpliciter : quia nec habuit intrinsece infinitum valorem, nec Deus illam acceptavit in ordine ad aliquem effectum simpliciter infinitum : peccatum enim mortale, ad quod delendum fuit ordinata non est simpliciter infinitum, nec exposcit infinitam satisfactionem.

Vera et communis doctrina.

Sed nihilominus supponendum est tertio satisfactionem Christi fuisse simpliciter infinitam, abstrahendo a modo intrinseco, vel extrinseco hujus infinitatis. Sic excepto Scoto, sentiunt communiter Theologi, et probatur efficacius tum ex Cle-

Clement. VI.

mente VI (quem præcessit Scotus ejusque decretalem non vidit), in extravag. *Unigenitus* de pœnitentia, et remissi. Ubi diffinit Christum reliquisse Ecclesiæ thesaurum suæ satisfactionis, et meriti distribuendum indulgentiis, et subdit : *Thesaurum militanti Ecclesiæ acquisivit Christus, volens suis thesaurizare filiis pius pater, ut sic sit infinitus thesaurus hominibus.* Et deinde addit : *De cujus thesauri consumptione, seu minutione non est formidandum tum propter infinita Christi merita.* Ubi semel, et iterum Pontifex vocat merita, et satisfactionem Christi infinita : quæ non de infinitate secundum quid, et impropria, sed de infinitate propria, et simpliciter intelligi debent, ut decet auctoritatem Pontificis diffinientis. Præsertim cum ipse dicat non esse formidandum de diminutione thesauri Ecclesiæ, quia continet infinita Christi merita. Si enim loqueretur solum de infinitate secundum quid;

quid : nihil concluderet, et timeri posset thesauri diminutio : nam certum est illud, quod non habet infinitatem simpliciter, posse diminui, et tandem consumi. Et licet Pontifex id non diffiniat, sed afferat pro ratione, quæ eandem vim cum diffinitione habere non solet ; negari tamen nequit, quod ratio a Pontifice in sua diffinitione adhibita magnæ auctoritatis sit. Tum etiam quia id ipsum significant sancti Patres, dum adeo exaggerant magnitudinem, et superabundantiam satisfactionis Christi super omnia debita nostra : D. Cyprian. præsertim vero D. Cyprian. qui disertis verbis affirmat damnum, quod meruimus, non posse æquari satisfactione obedientiæ Christi : posset autem, si satisfactio non D. Chrysost. esset infinita. Et D. Chrysost. relatus num. 159 comparat satisfactionem Christi cum largitione innumerabilium talentorum auri. Et super cap. 5 ad Rom. hom. 11, inquit : ***Multo siquidem plura, quam debeamus, Christus pro nobis solvit, tantoque plura, quanto guttulam exiguam pelagus excedit immensum.*** Id autem, quod innumerabile, atque immensum est, infinitatem importat. Et similia omnino habet D. Greg. Nazianz. D. Greg. Nazianz. orat. 42 quæ est 2 in Pasch. Tum præterea quia peccata gravia important infinitatem simpliciter in ratione offensæ, ut late ostendimus dub. 4; cum ergo Christus pro illis ad æqualitatem, imo superabundanter satisfecerit, ut liquet ex suppositionibus præcedentibus; opus est, quod ejus satisfactio sit simpli- Motiva. citer infinita. Tum denique, quia esto, admittamus nullum in particulari peccatum esse infinitum simpliciter ; nihilominus virtus sufficiens ad delendum omnia peccata, nequit non esse simpliciter infinita : quia collectio omnium peccatorum fundat moraliter gravitatem infinitam simpliciter : et certum est satisfactionem æqualem, quæ sufficit ad unum, non sufficere ad duo, et minus ad centum, et multo minus ad mille, et sic de reliquis : quo enim debita vel numero, vel specie, vel intensione, vel extensione crescunt, eo postulant satisfactionem majorem. Cum ergo satisfactio Christi fuerit sufficiens ad delendum absolute omnia peccata, ut testimonia supra posita evincunt; consequens est, quod fuerit simpliciter infinita. Et fallitur Scotus putans Deum non ordinasse, nec acceptasse Christi satisfactionem, nisi ad determinatos effectus futuros, qui finiti sunt : nam prædicta satisfactio, quantum est ex parte sufficientiæ, ad plures effectus se extendit : potuerunt enim per eam deleri non solum peccata futura, sed etiam possibilia. Sicut peccatum Adami ex parte sufficientiæ habuit vim ad inferendum peccatum originale in pluribus aliis individuis, quæ non erunt. Supra quam vim extollit Apostolus virtutem satisfactionis per Christum : *Ubi enim abundavit delictum, superabundavit et gratia.* Negari ergo nequit, quod satisfactio Christi fuerit aliquomodo simpliciter infinita. Recolantur, quæ diximus n. 108.

Supposito ergo, quod Christi satisfactio fuerit sufficiens, æqualis, superabundans, quinimo simpliciter infinita ad recompensandum pro omnibus hominum peccatis; punctus præsentis difficultatis in eo est, an hujusmodi prædicata conveniant prædictæ satisfactioni ob intrinsecum ejus valorem, ipsi proprium ex natura rei ; an solum ab extrinseco Dei favore, qui prædictam satisfactionem, licet de se, finitam, inæqualem, atque insufficientem acceptavit, tanquam si infinita, et perfecta foret, eamque ordinavit ad omnes effectus supra relatos? Circa hoc enim stat controversia inter Theologos. Status dubii præsentis.

§ II.

Præfertur communis D. Thomæ sententia, et auctoritate fulcitur.

165. Dicendum est Christi satisfactionem ex propriis prædicatis, et independenter ab alio favore intrinseco fuisse æqualem, superabundantem, et simpliciter infinitam ad delendum cuncta generis humani peccata. Sic perpetuo docet, et supponit D. Th. præsertim in hoc art. 2 ad D.Thom. 2 et q. 48, art. 2 et lib. 3 sent. dist 20, q. 1, art. 1 et lib. 4 contra gent. c. 55 et quolibet. 2, art. 2. Cui subscribunt discipuli, Capreol. loco cit. ex 3, sent. concl. Capreol. 2. Paludan. q. 2, art. 2. Cajet. in hoc art. Paludan. Cajetan. Ferrara loc. cit. ex 4, contra gent. § *Ad evidentiam ejus.* Ferrara. Soto in 4, dist. 19, q. 1, Soto. art. 2 et lib. 3 de natura, et gratia c. 6. Asturicensis q. 5, pagina nobis 116. Bartholomeus de Medina in hoc art. 2 q. ult. Asturicensis. Medina. concl. 3. Luna dub. 4. N. Cornejo disp. Luna. 5, dub. 5. Cipullus dub. 4, § 4 et dub. 5, Cornejo. Cipullus. § 1. Cabrera disp. 4, § 3 et disp. 5 § 4. Cabrera. Alvarez disp. 4. Nazarius 1 p. controv. 2. Arauxo lib. 5. Joan. a S. Th. disp. 2, Joann. a S.Thom.

Godoi. Gonet. Parra. Joann. Prudent. N. Philippus. Alexand. Guill. Parisien. D. Bonav. Richard. Marsil. Abulens.

art. 1. Godoi disp. 3, § 1 et disp. 4, § 2. Gonet disp. 4, art. 2 et 3. Parra disp. 1, q. 6, art. 2. Joannes Prudentius disp. 3, dub. 7, sect. 2. N. Philippus disp. 2, dub. 4 et alii Thomistæ. Idem etiam tuentur Alexander 3 p. q. 1, memb. 4 et q. 17, memb. 4, art. 2. Guillelm. Parisiens. lib. *Cur Deus homo*, c. 6 et 7. D. Bonav. in 3, dist. 20, art. 1, q. 3 et 4. Richard. ibidem q. 4 et 5. Marsilius q. 12. Abulensis Paradox. 1, c. 41 et prolog. super Math. q. 17 et super c. 3. Matth. q. 19. Driedo toto fere lib. de captivitat. et redemption. generis humani; Vega lib. 7, super Trident. c. 8 et 9. Jacobus Billius in scholiis ad vitam Nazianz. n 127. Bellarm. lib. 5 de Christo c. 2. Canisius in præfat. lib. 1, de corrupt. Verbi Dei, § *Proferamus*. Valentia in præs. disp. 1, punct. 5, q. 4. Vazquez disp. 5, c. 2 et disp. 6, cap. 2. Suarez disp. 4, sect. 3, concl. 3 et sect. 4, concl. unica. Meratius disp. 6, sect. 3. Puente Hurtado disp 11, sect. 3. Ragusa disp. 10, § 2. Lugo disp. 6, sect. 1. Martinus Perez disp. 3, sect. 2. Pesantius disp. 5. Lorca disp. 7 et communiter alii Theologi. Ex quibus nonnulli tantam nostræ assertioni deferunt certitudinem, ut in appositam severe, et aspere animadvertant. Suarius inquit : *Illam* (nostram videlicet) *existimo ita certam, ut contraria nec probabilis, nec pia, nec fidei satis consentanea videatur*. Medina ait : *Nostra sententia extollit dignitatem Christi, et consonat sacris Scripturis : et opposita conculcat Christum, et Scripturas*. Arauxo : *Nostra sententia est conformior prædictis testimoniis, ac modo loquendi sacræ Scripturæ, Conciliorum, et Patrum : ac proinde a temeritatis nota non est prima sententia excusanda*. Regula ait : *Hæc sententia est communior Theologorum, et ita certa, ut contraria neque probabilis sit, neque congrua sanctis Patribus*. Alii alia proferunt. Sed quidquid de hoc sit.

(Driedo. Vega. Billius. Bellarm. Canisius. Valent. Vazquez. Suarez. Meratius. Lugo.)

Fundamentum.

166. Præcipuum hujus assertionis fundamentum desumitur ex omnibus testimoniis, quæ § præced. expendimus : satis enim evincunt satisfactionem Christi fuisse simpliciter æqualem, superbundantem, et infinitam : quod in vero, et proprio sensu debet intelligi.

Adversariorum responsio.

Nec satisfacit, si Adversarii respondeant opera Christi hujusmodi æqualitatem, superabundantiam, et infinitatem importare, non quidem quia in se habeant sufficientem valorem ad hujusmodi effectus, sed quia Deus ea acceptavit in ordine ad illos : potuit enim decernere, decrevitque de facto, ut solutio de se insufficiens haberetur pro sufficienti : ad quod movere valuit dignitas personalis Christi Domini illa opera elicientis. Non, inquam, satisfacit hæc responsio, sed multipliciter refellitur ex eisdem testimoniis, quæ sensum nobiliorem, et longe diversum habent, quam ista responsio prætendit, ut demonstrari potest satis efficaciter.

Primo : quia Clemens VI in Extravag. relata, diffinit thesaurum Ecclesiæ exhauriri non posse, quia continet infinitam satisfactionem Christi : probatque deinde vel minimam guttam sanguinis Christi habuisse infinitum valorem satisfactorium *propter unionem ad Verbum*. Constat autem unionem ad Verbum non esse prædicatum extrinsecum respectu sanguinis, aut operationum Christi; cum prædicta fuerint ipsi immediate, vel mediate unita; ergo ex sententia Pontificis quod satisfactio Christi fuerit infiniti valoris; non provenit ex acceptatione Dei illam ab extrinseco valorantis : sed ex prædicatis intrinsecis ipsius satisfactionis. Refellitur.

167. *Secundo :* quia, ut inquit Apostol. ad Hebræ. 5, Christus Dominus postulans a Patre hominum salutem *exauditus est pro sua reverentia*. Quorum verborum sensus est non solum, quod Deus exaudierit Christum *pro sua reverentia activa*, qua ipse Deum reverebatur supra omnes homines, ut explicant Glossa, et D. Thom. ibidem : sed etiam quod exauditus fuerit *pro sua reverentia passiva :* quia dignitati Christi debitum erat, quod exaudiretur, et ipsius oratio postulata consequeretur, ut exponunt Theophil. et Oecumenius ad eum locum, D. Chrysost. hom. 8. D. Ambros. lib. de Incarnat. cap. 6 et alii Patres apud Riberam ad eum locum, et Salmeron ibi tom. 3, disp. 13. Ergo non proveniebat ex mera acceptatione Dei extrinseca, quod Christus orans pro salute hominum exaudiretur : sed ex intrinseca dignitate orationis, et operum, prout erant personæ divinæ, procedebat, quod hujusmodi sortiretur effectus.

(Alia impugnatio. Ad Hebr. 5. Glossa. D. Thom. Theoph. Oecumenius. D. Chrysost. D. Ambros. Salmeron.)

Tertio : quia Scriptura, et Patres passim docent necessariam fuisse Christi satisfactionem ad hominum salutem, ut constat ex pluribus testimoniis relatis § præced. quibus adjungenda sunt alia, quæ n. 117, expendimus. Sufficiat modo repetere verba D. Basilii : *Nullus alius poterat condignum offerre* Alia impugnatio. D. Basil.

D. Cyprian. *offerre pretium*. Et D. Cyprian. : *Non poterat illa ratione absolvi damnatio, nisi morti omnium vita omnium subveniret*. Et D. Fulgent. D. Fulgent. : *Nullatenus humana natura ad auferendum peccatum mundi sufficiens, atque idonea foret, nisi unione Verbi Dei*. Caius Papa. Et Caius Papa ad verba relata n. 159 refellens hæreticos negantes Christum esse Deum, et hominem : *Ostendant, unde sibi spem vitæ polliceantur æternæ, ad quam non nisi per mediatorem Dei, et hominum Jesum Christum non possunt pervenire*. Quae non proferunt Patres, quia absolute repugnaverit aliud remedium : poterat quippe Deus alio modo liberare homines a peccato : sed quia remedium per viam justitiæ, et æqualis satisfactionis non fuit alio modo possibile, ut recte expendit D. D. Anselm. Anselm. in utroque lib. *Cur Deus homo*. Hoc autem Patrum motivum penitus deficit, et vires perdit, nisi dicamus Christi satisfactionem fuisse æqualem, et condignam ex intrinseco valore, et non a sola extrinseca Dei acceptatione. Ut enim homines redimerentur per satisfactionem a favore extrinseco Dei acceptantis æqualem ; minime necessaria est incarnatio personæ divinæ : poterat enim Deus satisfactionem finitam puri hominis acceptare, ac si infinita esset, et in ordine ad infinitos effectus, ut ex se constat. Ergo Patres cum dicunt solam satisfactionem Christi, aut personæ divinæ fuisse sufficientem, non loquuntur de sufficientia desumpta ex solo favore extrinseco, sed fundata in proprio, et intrinseco operum valore.

Alia confirmatio. 168. *Quarto :* nam Patres in eo constituunt sufficientiam operationum Christi per modum satisfactionis, quod prædictæ operationes sunt deificæ, theandricæ, et Deiviriles, ut constat ex D. Dionys. D. Dionys. epist. 4 ad Caium, et lib. de divinis nomin. cap. 2. D. Damasc. D. Damasc. lib. 3 de fide cap. 15. S. P. N. D. Cyrill. Cyril. Alexand. lib. adversus Antropomorph. c. 20 et 21. Theodor. Theodoreto Episcop. Anciran. hom. de Nativit. Domini, quæ legitur in 6 tom. Concil. Ephesin. cap. 10 et declaratum est in Concil. Concil. Lateran. Lateran. sub. Martino I, consult. 15, can. 11. Atqui operationes Christi Domini esse Deificas, theandricas seu Deiviriles non est aliquod prædicatum extrinsecum desumptum ab externo Dei favore quasi superveniente, aut illas valorante : sed est intimo, et perfectio illis intrinseca, consistens in eo, quod sunt operationes hominis Dei, sive procedentes a persona divina subsistente in natura humana, ut constat ex eisdem Patribus, et recte declarat D. Th. quodlib. D.Thom. 3, art. 3 ad 3 et in 4, dist. 14, q. 2, art. 1, quæstiunc. 1 ad 4. Ergo ex sententia Sanctorum Patrum quod operationes Christi fuerint condigna, et æqualis satisfactio pro hominum peccatis non provenit ab extrinseco Dei favore illas supra proprium valorem acceptantis ; sed ex propria, et intrinseca illarum dignitate.

Quinto : quoniam Patres affirmant pretium satisfactionis, quod pro nobis obtulit, Alia confutatio. et solvit Christus, esse majus debito delictorum nostrorum. Sic loquuntur Agapitus Agapit. Papa. Papa relatus n. 159, inducens in suæ doctrinæ confirmationem illud Apostoli : *Ubi abundavit peccatum, superabundavit et gratia*. Et Clemens VI dicens Christum non Clemens VI. guttam tantum, *quæ tamen sufficeret propter unionem ad Verbum*, sed profluvium sanguinis effudisse. D. Chrysost. ibidem re- D. Chrysost. latus ait : *Multo plura quam debebamus, rependit Christus, atque adeo tanto plura, quantum mare immensum ad pusillam guttam collatum majus esse posset*. Et eodem modo loquuntur alii Patres relati n. 163 et quidem omnino consone ad sacram Scripturam in locis, quæ ibidem expendimus, et præsertim ad illud Apost. 1 ad Corinth. 1 ad Corinth. 6. 6 : *Empti enim estis pretio magno*. Hoc autem minime salvari, aut verificari posset, si satisfactio Christi fuisset æqualis, et condigna ex solo favore extrinseco Dei illam acceptantis, et non ex intrinseco, et proprio valore. Nam si quis debeat centum aureos, et solvat solum quinquaginta, et hac solutione liberetur a debito, quia creditor illa quinquaginta in integram solutionem acceptat, perinde ac si centum essent, aut eo plura : nemo sanæ mentis diceret debitorem solvisse plus, aut majus quid, quam debitum fuerit. Cum ergo Patres sic loquantur de Christi satisfactione ; plane sequitur, quod ex eorum sententia condignitas, et sufficientia operationum Christi ad satisfaciendum pro nostris delictis non fuerit ex sola extrinseca Dei creditoris acceptatione, sed ex proprio, et perfecto earum valore.

Alia comparatio. 169. *Sexto :* quia tam Scriptura, quam Patres eam explicantes solent comparare peccatum primi hominis in ordine ad damnationem suæ posteritatis cum satisfactione Christi in ordine ad ejusdem remedium ; et in prædicta comparatione affirmant Christi satisfactionem validiorem,

et

et potentiorem fuisse Adæ peccato. Quod, ut alia testimonia prætermittamus, satis expressit Apostol. ad Rom. 2. ab illis verbis : *Sicut per unum hominem*; ubi concludit : *sed non sicut delictum ita et donum. Si enim unius delicto multi mortui sunt, multo magis gratia Dei, et donum in gratia unius hominis Jesu Christi in plures abundavit.* Et postea subdit : *Ubi abundavit delictum, superabundavit et gratia.* Constat autem supposito, quod Adam constitutus fuerit caput generis humani, quod ejus peccatum fuit ab intrinseco sufficiens ad hominum damnationem : neque enim hanc vim accepit a Deo. Ergo pariter satisfactio Christi (qui pro sua dignitate est hominum caput), sufficiens ab intrinseco est, ut liberet eos a debito peccatorum. Præsertim cum Apostolus ea proferat superextollens excellentiam, dignitatemque satisfactionis per Christum, supra omnium peccatorum gravitatem, et demeritum. Si autem non fuisset sufficiens ab intrinseco, sed ex gratioso, et extrinseco Dei favore; non dignitas satisfactionis, sed magnitudo misericordiæ Dei eam supra merita acceptantis laudanda, et superexaltanda foret.

Ad Rom. 2.

Ultima confutatio.

Ultimo : Nam Apostolus in epist. ad Hebr. c. 8 et 9, cum sequentibus totus in eo est, ut demonstret insufficientiam sacrificiorum veteris legis ad hominum redemptionem, et salutem, licet plurima fuerint; e converso autem unicum sacrificium Christi fuisse sufficientissimum ad prædictum effectum. Quæ comparatio nec veritatem, nec energiam habere potest, nisi dicamus satisfactionem Christi fuisse sufficientem ex intrinseco valore; idque sentire Paulum, et in hoc sensu comparationem formare. Si enim recursus fiat ad valorem accidentarium, ac supervenientem per acceptationem extrinsecam creditoris; nullum operibus, et sacrificio Christi accrescit laudis motivum : nam plane potuit Deus acceptare veteris legis sacrificia ad hominum salutem, sicut acceptavit sacrificium Christi : tota inter hæc differentiæ ratio revocatur juxta oppositam sententiam in externam Dei voluntatem, qui pro suo arbitrio illud discrimen constituit.

Aliud effugium.

170. Hoc fundamentum tot testimoniorum Scripturæ, et Patrum fulcris munitum, est valde grave, et quod forte duxit Auctores supra relatos ad amaras censuras, quibus sententiam oppositam ut nec piam, nec probabilem proscindunt. Minime vero vim ejus labefactant, qui respondent, quod licet Deus ab extrinseco valoraverit opera Christi acceptando ipsius satisfactionem in ordine ad infinitos effectus, pro quibus non habebant ex se valorem æqualem : nihilominus congruum fuit, quod Deus sic se gesserit cum Christo, congruitate fundata in ejus dignitate personali, atque adeo intrinseca. Quæ congruitas cum in aliis puris hominibus, et in cæteris rebus non inveniatur : merito Scriptura, et Patres laudant satisfactionem Christi, extolluntque supra aliorum hominum satisfactionem : licet actualis infinitus valor illi non conveniat ab intrinseco, sed ex favore, vel acceptatione Dei. Sicut imago, inquiunt, picta a rege non habet in esse entis plus, quam imago picta ab aliquo homine particulari, sive minoris dignitatis : et tamen picta a rege solet ab extrinseco pluris æstimari : et ita congruit, quia picta est a persona digniori.

Præcluditur.

Sed, ut diximus, præjactum fundamentum non debilitatur hac responsione. Tum quia prædicta testimonia Scripturæ, et Patrum plus deferunt satisfactioni, ut supra jam ponderavimus. Tum etiam quia illa congruitas intrinseca, quam in operibus Christi recognoscit hæc responsio, vel est ad satisfactionem æqualem, vel non? Si dicatur primum : plane sequitur, quod opera Christi habuerint intrinsece valorem, sive condignitatem æqualem ad satisfaciendum; quandoquidem illa congruitas, valor, condignitas, et æstimabilitas est. Si autem dicatur secundum : liquido infertur, quod acceptari ad satisfactionem æqualem sit pure ab extrinseco, et supra dignitatem operum Christi : ex quo ulterius sequitur, quod in ordine ad prædictum effectum non habuerint eam eminentiam, quam Scriptura, Patres ipsi deferunt. Exemplum autem imaginis, quod adducitur, impertinens est : nam imago pure extrinsece se habet ad regem, nec habet, unde intrinsece participet ejus dignitatem : unde nequit comparari satisfactioni Christi, quæ non in effectibus ad extra, sed in operationibus ejus immanentibus consistit. Procedet autem recte similitudo comparando actionem, qua rex pingit, cum actione, qua pingit alius homo particularis. Nam profecto si rex pingeret in commodum, vel obsequium alterius, valorem moralem longe majorem haberet intrinsece actio regis, quam alterius particularis hominis

hominis actio, plurisque æstimaretur : licet una, et altera essent ejusdem rationis in esse physico. Et eodem proportionali excessu superat satisfactio Christi satisfactionem hominis puri, ut evincunt testimonia relata, et præsertim Patres, dum actiones Christi vocant deificas, theandricas, et deiviriles. Sed hoc pertinet ad rationem, quam jam expendimus.

§ III.

Eadem assertio ratione D. Thomæ probatur.

Ratio ex D. Thoma.

171. Deinde suadetur nostra conclusio ratione D. Th. locis supra relatis, et præsertim quodlib. 2, art. 2, quoniam satisfactio Christi Domini processit a persona infinita : ergo habuit moraliter intrinsecum valorem infinitum per conjunctionem physicam mediatam ad prædictam personam : ergo fuit sufficiens, et superabundans ab intrinseco ad satisfaciendum pro omnibus peccatis. Hæc secunda consequentia patet ex prima : nam omnia peccata sive divisive, sive collective sumpta solum possunt habere gravitatem simpliciter infinitam, quia in ratione offensæ afficiunt moraliter Deum tollendo ab ipso rationem ultimi finis, ut dub. 4 late explicuimus : ergo æqualiter, et superabundanter compensantur per satisfactionem infinitam simpliciter ex conjunctione physica mediata ad personam infinitam : hæc quippe conjunctio nequit non afferre modum infinitatis magis æstimabilem : si ergo satisfactio Christi fuit hujusmodi ; sequitur, quod æque, et superabundanter compensaverit pro omnibus peccatis. Prima vero consequentia probatur ex antecedenti : nam obsequium eo majoris valoris est, quo procedit a persona digniori : unde pluris habetur, quod fit ab equite, quam si fiat a plebeio ; et si fiat a duce, quam si fiat ab equite, et si fiat a rege, quam si fiat a duce : ergo si fiat a persona infinita, erit simpliciter infinitum, habebitque cum illa physicam, licet mediatam unionem. Antecedens autem est certum : quoniam actiones sunt suppositorum, et subsistentium : sed suppositum, et subsistens in humanitate Christi fuit persona infinita, nempe Verbum Dei, ut fides docet : ergo satisfactio Christi processit a persona infinita.

Confirmatio.

Confirmatur, et declaratur : nam sicut gravitas offensæ sumitur a persona injuriata, ita valor satisfactionis sumitur a persona satisfaciente : ergo sicut offensa eo est gravior, quo lædit digniorem personam ; ita similiter valor satisfactionis tanto magis crescit, quanto procedit a persona digniori : ergo sicut gravis offensa Dei est intrinsece moraliter infinita, quia est contra Deum infinitum : ita satisfactio, quæ procedit a persona infinitæ dignitatis, qualis est Christi satisfactio, erit moraliter intrinsece infinita : et consequentur habebit valorem æqualem ad compensandum sufficienter pro gravi Dei offensa. Aliunde vero offensa solum conjungitur Deo moraliter ; satisfactio vero Christi conjungitur physice personæ divinæ, cum ipsi mediate uniatur : et hic excessus in modo conjunctionis nequit non satisfactioni Christi maximam æstimabilitatem afferre : ergo satisfactio Christi non solum sufficienter, sive ad æqualitatem, sed etiam superabundanter, et non solum ab extrinseca acceptatione, sed ex intrinseco valore compensat pro mundi peccatis.

Major explicatio.

Ad hæc : tunc satisfactio est æqqulis, et superabundans pro offensa, quando pro ista offertur obsequium, quod offenso plus placet, quam injuria displicuerit, sive quod offensum magis honorat, quam per injuriam inhonoratus fuerit : sed sic comparatur satisfactio Christi ad peccata hominum : ergo fuit æqualis, et superabundans ad recompensandum pro illis. Probatur minor : nam offensa ideo displicet Deo, illumque inhonorat, quia est contra eum, ipsumque moraliter afficit, ut dub. 4 explicuimus : sed satisfactio Christi est a Deo, illumque non solum moraliter, sed etiam physice afficit, cum ipsi intrinsece mediate uniatur sicut proprio supposito : ergo satisfactio Christi magis placet Deo, magisque illum honorat, quam offensa Deo displicuerit, et inhonoraverit ipsum

Impertinens Vazquez scrupulus amovetur.

172. Nec hic immorari oportet cavillis Gabrielis Vazquez, qui licet teneat communem nostram sententiam, negat tamen satisfactionem Christi processisse a persona Christi sicut a principio *Quod* ; sed asserit humanitatem esse principium *Quod*, et *Quo* prædictæ satisfactionis, non tamen nudam, sed determinatam, et perfectam Verbi personalitate. In hoc, inquam, extricando non oportet hic immorari : tum quia oppositum quod hic non disputari, aut probari, sed supponi debet) docent

communiter Theologi, et Philosophi, ut recte ostendit Joan. a S. Th. in præs. disp. 2, art. 1 in principio. Tum etiam quia ipse Vazquez fatetur humanitatem esse principium *Quod* actionum Christi non nudam, sed ut perfectam, et infinite sanctificatam per personalitatem divinam : quo pacto etiam est principium infinitæ dignitatis, potestque similem æstimabilitatem derivare ad operationes, quas elicit. Tum præterea quia quidquid sit de modo, quo persona influit, concurritve ad operationes; certum apud omnes est eo satisfactionem, et obsequium esse cæteris paribus, majoris valoris, quo a persona digniori procedit, ut inductio supra posita satis evincit, et liquet ex communi modo apprehendendi : idque sufficit ad robur nostræ assertionis, ut facile consideranti constabit. Tum deinde quia etiam excluso influxu activo ex parte suppositi, adhuc negari nequit, quod operationes ei physice uniantur, ab eoque habeantur, et sustententur : hoc autem satis est, ut absolute possint ab eo valorari. Sicut de carne Christi inquit D. Th. infra q. 48, art. 2 ad 3 : *Dignitas carnis Christi non æstimanda est solum secundum carnis naturam, sed secundum personam assumentem, in quantum scilicet erat caro Dei ex quo habebat dignitatem infinitam.* Et de dolore passionis ait, q. 46, art. 6 ad 6 : *Virtutem infinitam habebat ex divinitate unita.* Et de vita corporali ipsius inquit in 3, dist. 20, q. 1, art. 3 ad 2 : *Habebat infinitum valorem ex divinitate, in quantum non erat vita puri hominis, sed Dei, et hominis.* Quam doctrinam imitatus est, et sua auctoritate firmavit Clemens VI dum in Extravag. sæpe relata asseruit unam guttam sanguinis Christi fuisse sufficientem ad humani generis redemptionem *propter unionem ad Verbum.* Et ob eandem rationem Patres relati n. 168 dicunt operationes Christi esse theandricas, sive deificas, aut deiviriles. Tum denique, quia sicut nec Vazquez, nec ullus catholicorum negare potest, quod Christus pro nobis passus, et mortuus fuerit; ita negare non valet, quod Christus pro nobis satisfecerit; Christus vero importat in recto suppositum Verbi subsistens in humana natura, si autem suppositum Verbi satisfecit; fateri necesse est, quod satisfactio illa in aliquo vero, et proprio sensu fuit, processitque a prædicto supposito, quod est persona divina, et infinitæ dignitatis, ut in nostra ratione assumimus; quidquid sit de quæstione philosophica circa modum, quo suppositum ad operationes concurrit : quam satis importune, et extra rem Vazquez in præsenti inculcavit. Videantur tamen N. Complutenses abbreviati in lib. de Generat disp. 15, q. 6, ubi communem, et veram philosophiam circa hoc punctum recte declarant.

D.Thom. — Clemens VI. — N. Complut.

173. Prætermisso igitur hoc scrupulo, ad rationem nostram responderi potest non evincere, quod satisfactio Christi habuerit ab intrinseco valorem simpliciter infinitum; sed tantum quod fuerit ordinis superioris ob dignitatem personæ satisfacientis. Id quippe ad summum probant argumenta quæ fiunt simili calculatione, ut liquet in objectis : nam actus eo, cæteris paribus, est dignior quo attingit objectum nobilius : et tamen non inde infertur, quod si attingit objectum infinite nobile, capiat inde dignitatem infinitam, ut liquet in actu charitatis, qui Deum infinitum objectum attingit in se ipso, quin inde possit colligi actum charitatis habere valorem simpliciter infinitum. Idemque aliis exemplis ostendi valet. Sic ergo in præsenti licet satisfactio tanto cæteris paribus sit majoris valoris, quanto procedit a persona digniori; nihilominus non sequitur, quod si persona satisfaciens sit infinite digna, uti est persona Christi, actus debeat esse valoris simpliciter infiniti. Et ratio generalis est : nam licet objectum infinitum, et persona infinita possent, quantum est de se, similem infinitatem actibus impertiri; nihilominus eorum influxus limitatur ex aliis principiis, quæ simul ad actus concurrunt, impediuntque infinitatem in illis, cum ipsa finita sint, et finito modo concurrant, ut supra a num. 39, in simili difficultate expendebamus.

Principalis adversariorum responsio.

Sed hoc effugium, cui potissime fidit sententia contraria, præcluditur efficaciter ex eisdem principiis, quæ assumit : nam cum valor satisfactionis sumatur, cæteris paribus, a dignitate personæ satisfacientis, ut satis constat ex communi hominum apprehensione, et ista responsio non negat; plane fit personam infinitæ dignitatis, qualis est persona Christi, communicare infinitum valorem, sive æstimabilitatem suæ satisfactioni, nisi aliunde limitetur. Præsertim cum principium infinitum influens quantum potest, vel secundum ultimum sui posse debeat causare effectum simpliciter infinitum, si effectus talis infinitatis sit capax, ut docet D. Thom. 1 p. quæst. 105, art. 1 ad 3. Ex quo principio

Refellitur. — D.Thom.

cipio idem Angelic. Doct. 1 p. quæst. 95, art. 2 ad 3 et lib. 1 contra gent. c. 20, probat cum Aristot. 8 Physic. text. 69, quod si daretur potentia loco motiva infinita, deberet causare motum infinite velocem. Persona autem valorans operationem satisfactoriam concurrit ad hunc effectum, quantum potest : quia non concurrit per novum influxum activum super operationem jam elicitam, sed illam valorat subjiciendo indivisibiliter se ipsam, et quidquid habet. Quocirca si persona est infinitæ dignitatis, hanc dignitatem confert, nisi ex alio capite limitetur. Atqui nullum est caput, ut infinitus valor moralis, qui ex infinita dignitate personali Christi desumitur, limitetur in ejus satisfactione. Ergo hujusmodi satisfactio evadit simpliciter infinita.

Dignitas personalis Christi in valorando non limitatur ex voluntate. D. Thom.

174. Minor in qua est difficultas ostenditur : nam in primis posset prædicta limitatio desumi ex ipsa voluntate Christi Domini : agens enim per voluntatem potest pro suo libito determinare, et limitare influxum, et non producere, quantum absolute potest, ut optime docet D. Thom. q. 1. de potent. art. 2 ad 2 et a l 3 et ad 13. Ex hoc autem capite non potuit limitari valor moralis in operationibus Christi : nam licet ipse libere eas exercuerit potens ipsas non elicere ; nihilominus ex suppositione, quod ad eas concurrerit, non potuit impedire, quod processerint a supposito divino, et quod participaverint ejus dignitatem, fuerintque theandricæ, et deiviriles : sed eo ipso sunt valoris moralis simpliciter infiniti : Ergo impedire non potuit, quod hunc valorem habuerint. Idque explicari amplius potest : nam eo ipso, quod Christus eliceret actum v. g. humilitatis, vel obedientiæ ; infinitam suam celsitudinem, et dignitatem, personalem humiliabat, et Deo subjiciebat, juxta illud

Ad Philip. 2. D. Chrysost.

Apost. ad Philip. 2 : *Humiliavit semetipsum*. Ubi D. Chrysost. homil. 7 : *Quantum*, inquit, *habuit celsitudinis, tantum humilitati subjicit : exinanivit enim se. Et cum esset æqualis Deo, tanquam inferior se illi subjecit, et in inferiori gradu se constituit respectu Dei*. Quod autem Christus sic se humiliaverit, et quod tanquam inferior tractari voluerit, fuit infinite æstimabile in ordine ad prudens judicium, quo tanto magis humiliationem appretiare solemus, quanto dignior est persona se humilians. Cum igitur inter Deum, et quemlibet humiliationis gradum sit infinita distantia, ut ex se liquet ; ex suppositione, quod Christus se humiliaverit, non potuit non se humiliare infinite in ordine ad prudentem æstimationem. Nec facta hac suppositione vitari potuit, quod Christus infinitam hanc æstimabilitatem suæ satisfactioni communicaverit.

Nec limitatur ex parte aliorum principiorum. D.Thom.

175. Deinde posset hæc limitatio desumi ex parte principiorum proximorum, per quæ Christus Dominus influebat, quæ finita erant, et eliciebant operationes finitas, ut docet D. Thom. q. 29 de verit. art. 3 ad 4 inde inferens : *Unde meritum Christi non fuit infinitum secundum intensionem actus : finite enim diligebat*. Sed nec ex hac parte potuit limitari valor infinitus moralis desumptus a persona : tum quia limitatio principiorum proximorum solum evincit, quod operationes Christi sint physice finitæ juxta limitationem ipsorum principiorum : sed non impedit, quod fuerint infinitæ moraliter propter dignitatem suppositi, quod eliciendo operationes physice finitas subjiciebat se ipsum, humiliabatque infinitam suam dignitatem, ut proxime dicebamus. Tum etiam quia ipsamet principia creata, et limitata physice erant in Christo infinita moraliter secundum dignitatem, quam a Verbo participabant, ut docet D. Th. locis relatis n. 172, et de gratia habituali ipsius Christi tradit infra q. 7, art. 11 et q. 29 de Verit. art. 3. Unde poterant elicere operationes physice quidem finitas, sed infinitas moraliter. Tum præterea quia non obstante, quod principia proxima, per quæ, vel cum quibus persona Christi influebat, fuerint ejusdem rationis cum principiis, quæ in nobis reperiuntur, nihilominus operationes Christi erant theandricæ, et deiviriles, altiorisque dignitatis, quam operationes nostræ, ut constat ex dictis num. 168 ; ergo sicut inferioritas principiorum non impedit, quod operationes Christi Domini sint moraliter ordinis superioris ; ita nec limitatio principiorum proximorum impedire potuit, quod prædictæ operationes fuerint moraliter infinitæ.

Non ex incapacitate subjecti.

176. Ulterius prædicta limitatio desumi posset ex incapacitate subjecti, ipsarum videlicet operationum, ad suscipiendum valorem infinitum : nam cum unumquodque recipiatur ad modum recipientis, non videtur fieri posse, quod infinitus valor recipiatur in operationibus physice finitis. Præsertim cum unio inter valorem, et operationes finita sit, utpote educta, et de

novo facta. Cæterum neque ex hoc capite limitatur valor moralis prædictarum operationum. *Primo* quia falso supponitur, quod valor moralis desumptus a persona Christi recipiatur in ejus operationibus, vel quod unio media inter prædicta intercedat: oppositum enim ex infra dicendis n. 184, satis constabit. *Secundo*, quoniam dato, quod prædictus valor reciperetur in operationibus, adhuc ex hac parte non limitaretur: nam prædictæ operationes licet habeant capacitatem finitam physice, sive ad physice recipiendum; nihilominus ex conjunctione ad personam divinam sortiuntur infinitam capacitatem moraliter: præstant enim fundamentum, ut prudens judicium illas infinitate appretiet: sicut de carne, de vita, et de gratia Christi docet D. Th. locis supra relatis: quippe omnia hæc sunt physice finita, et habentia capacitatem physice limitatam; et nihilominus ex ipsa conjunctione ad personam divinam habent capacitatem, ut infinite dignificentur. Et plane, quod aliter discurrere oportet de entitate, et capacitate physica operationum Christi, ac de ipsarum capacitate, et dignitate morali; vel ex eo liquet, quod in esse physico sunt ejusdem rationis, et capacitatis cum operationibus nostris, quinimo possunt absolute esse remissiores: et nihilominus in ordine morali longe evehuntur supra nostras operationes: sunt enim theandricæ, deiviriles, et altioris ordinis, ac æstimabilitatis. Quis enim neget actum humilitatis, vel obsequii elicitum a persona infinitæ dignitatis, qualis est Christus, esse longe digniorem, mererique majorem acceptationem, quam actum ejusdem speciei factum a persona vili, licet hic physice sit longe intensior? Igitur sicut opus non est, quod gradus valoris moralis per ordinem ad prudens judicium commensurentur cum gradibus physicis, qui in operationibus Christi reperiuntur: sed potest ille istos maxime excedere: ita non oportet, quod si capacitas physica operationum sit finita, semperque reducatur ad exercitium actu physice finitum; idem dicendum sit de capacitate morali, et valore ipsi correspondente: sed magis expedit, ut oppositum dicamus, ut ratio supra facta convincit. Idemque de unione, si datur, asserendum est.

Nec ex limitatione cognitionis.

177. Denique prædicta limitatio posset oriri ex limitatione cognitionis: cum enim dignitas personæ nequeat dignificare, nisi cognoscatur; opus est, ut infinite, et adæquate dignificet, quod cognoscatur adæquate: intellectus autem creatus Christi Domini nequit adæquate cognoscere gradus dignitatis repertos in persona divina. Sed neque ex radice ista potest valoris limitatio desumi: quoniam ad hoc, quod operationes Christi ab ejus persona dignificentur, minime requiritur, quod ejus intellectus creatus prædictam personam cognoscat finite, vel infinite; sed etiamsi negetur cognitio, valor personalis salvatur: quemadmodum salvatur, quod Christi operationes sint theandricæ, et deiviriles. Ad hujusmodi enim denominationes, et effectus sufficit, quod prædictæ operationes procedant re ipsa a persona divina: quod verificatur independenter a cognitione, quæ supra personam reflectatur, ejusque dignitatem comprehendat. Potestque id facile declarari exemplo operationis meritoriæ elicitæ ab homine puro: ut enim talis sit, æstimabilitatemque habeat, et Deo placeat; opus non est, quod (suppositis aliis conditionibus ad moralem operationis bonitatem requisitis), homo cognoscat se esse in gratia, licet præcipuus valor meritorius a gratia desumatur. Frequenter enim contingit viros sanctissimos scrupulis, et intellectus obscuritate turbatos reputare se maximos peccatores, Deo exosos, ab ipsoque derelictos: ex quo tamen non minuitur in eis valor meritorius operationum: quinimo non semel crescit, sicut et humilitas. Et ratio generalis est: quia neque status gratiæ, nec dignitas personæ est circunstantia se tenens ex parte objecti: atque ideo non requiritur, quod cognoscatur, ut ad valorem moralem operationis concurrat. Hujusmodi enim valor non dicitur moralis per conformitatem ad regulas rationis, quæ media cognitione applicantur: sed moralis appellatur per ordinem ad prudens judicium, quod operationem eo pluris æstimat, quo videt a persona digniori procedere: idque salvatur, sive persona cognoscat suam dignitatem, et gratiæ statum, sive non. Per quod tamen non negamus, quod conditio personæ possit esse circumstantia moralis, et objectiva, si se cognoscat, ut communiter docent Theologi cum D. Thom. 1, 2, q. 7. Sed hoc pacto influens semper concurrit finito modo, sicut et objectum, quod circumstat. Unde concedimus valorem moralem per ordinem ad regulas morum, qui operationibus Christi accrescebat ex eo, quod suam dignitatem cognosceret, finitum esse. Alia autem est ratio de valore morali

D. Thom.

morali in ordine ad prudentem æstimationem : hic enim fundatur in eo, quod operationes Christi sint re ipsa theandricæ, sive procedentes a persona infinitæ dignitatis : inde quippe habent infinitam æstimabilitatem independenter a cognitione.

Reinforcetur ratio nostra. Ex iis vero satis constat nullum esse caput, unde limitetur infinitus valor, quem persona divina potest, quantum est de se, operationibus, quas elicit communicare : et consequenter nullum esse motivum, ut communicatio actualis prædicti valoris negetur. Per quod confutatur responsio data num. 173, pro qua refellenda hæc expendimus. Nec exemplum objecti infiniti, quo utitur, aliquid probat : nam objectum non influit in suo genere nisi per eundem indivisibilem influxum, quo concurrit principium proximum, ipsum objectum attingens : qui concursus semper est physicus et physice limitatus : atque ideo licet objectum sit infinitum, non valet infinitatem operationi communicare, quoties per principium finitum attingitur. Præter hunc autem concurrendi modum (qui adæquate reducitur ad cognitionem, et affectum) objectum aliud non habet ; sed ibi sistit ejus influxus. At persona et concurrit physice cum principiis proximis ad operationem : qua parte nequit infinitatem physicam ipsi communicare : limitatur enim ex ipsis principiis. Et insuper concurrit moraliter dignificando sua opera : et hac parte non limitatur ejus concursus ; quia licet operationes procedant proxime a principiis finitis, et sint physice finitæ ; simul tamen procedunt a persona infinitæ dignitatis, sortiunturque proinde æstimabilitatem infinitam in ordine ad prudens judicium, ut constat ex dictis. Quod, et nil amplius requiritur ad valorem infinitum moraliter ; de quo loquimur : crescit enim æstimabilitas obsequii secundum dignitatem personæ, quæ se subjicit, et humiliat, ut supra ponderavimus.

Objectio. 178. Sed objicies : licet valor satisfactionis desumatur a dignitate personæ satisfacientis ; nihilominus non est commensurandus cum illa absolute considerata, sed comparative sumpta, ad dignitatem personæ, cui satisfactio fit : pluris enim æstimatur obsequium personæ dignæ, si fiat inferiori, quam si fiat superiori : ex hac enim parte potius decrescit, et imminuitur. Sed Deus, cui Christus satisfaciebat, excedit infinite alias personas, cui Christus posset obedire, aut præstare obsequium. Ergo licet valor obsequii, quod Christus præstaret alicui personæ inferiori, potuerit esse moraliter infinitus ; non tamen valor obsequii, aut satisfactionis, quæ Deo exhibuit : iste enim distabat infinite a valore obsequii præstiti inferiori : sicut Deus, et creatura, cui fierent ea obsequia, distant inter se.

Augmentum difficultatis. Explicatur, et urgetur : nam ideo gravis Dei offensa est simpliciter infinita ; quia Deus, cui peccando præponimus creaturam, infinite distat ab ea, ut docet D. Tho. quæst. 28, de Verit. art. 2 et supra expendimus dub. 4. Ergo si Deus relinqueretur propter aliquam personam ejusdem dignitatis cum Deo ; nec contemptus, nec offensa haberent infinitatem simpliciter : ergo pariter licet personam infinitam præstare obsequium inferiori sit infinite æstimabile propter infinitam utriusque distantiam ; secus vero si persona infinita præstet obsequium æquali, ut in præsenti contingit. D. Thom.

Occurritur objectioni. Respondetur ex hac ipsa objectione convinci, quod satisfactio Christi habuerit valorem simpliciter infinitum : quia Christus Dominus satisfecit non solum se subjiciendo et humiliando respectu Dei ; sed etiam obediendo creaturis propter Deum, ut constat ex illo Lucæ 2 : *Et erat subditus illis.* Subjecit etiam se accusationi impiorum judæorum, et judicio Pontii Pilati, a quibus mortem acerbissime illatam passus est. Unde Richard. Victorinus cap. 8 Incarnat. dixit : *Injuria facta per elationem infimi ad supremum compensatur dejectione supremi ad infimum.* Quocirca si obsequium personæ infinitæ factum inferiori debet infinite appretiari ; consequens est, quod satisfactio Christi habuerit valorem simpliciter infinitum. Præsertim cum ejus sanctissima voluntas semper fuerit prompta, et in animi præparatione ad obediendum, et se subjiciendum hominibus propter Deum. Luc. 2. Rich. Victor.

179. Addendum tamen est ipsam obedientiam, et subjectionem, quam Christus Deo immediate exhibuit, fuisse etiam valoris simpliciter infiniti in ratione satisfactionis, et obsequii. Nam obsequium factum æquali æstimatur absolute juxta dignitatem personæ se subjicientis, et humiliantis : quia cum ita se gerit, se constituit inferiorem respectu alterius, propriamque æqualitatem velut evacuat : quod secundum ejus dignitatem æstimari debet. Unde si rex Galliæ regi nostro se humiliaret, et

subjiceret: prædictum obsequium juxta dignitatem regis Galliæ, quæ magna est, deberet appretiari, atque ideo ut valde magnum inter homines haberetur. Sic ergo persona Christi quæ Deo æqualis est, *non enim rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo*, ut inquit Apostol. ad Philip. 2) cum in proprio ordine non posset Deo obedire, seque ipsi subjicere, ut ostendit D. Thom. 1 contra gent. cap. 93, exinanivit assumendo naturam humanam; et constituendo se in ordine inferiori, in quo esset obedientiæ, atque subjectionis capax, easque de facto exercuit. Cumque prædictus ordo, et prædictum exercitium infinite distent ab infinita dignitate Christi; non potuit non tale obsequium esse infinite æstimabile comparative etiam ad ipsum Deum. Valor enim satisfactionis, et obsequii magis ex dignitate personæ satisfacientis, et se humiliantis, quam ex aliis respectibus, et comparationibus attendi debet: nam quo est dignior, magis se evacuat, et plus alteri submittit. Unde provenit, quod obsequium factum a persona vili, sive respectu dignioris, sive respectu æqualis, parvi, aut nihili reputatur: quia talis persona nullam fere æstimabilitatem habet, qua se privet, illam alteri subjiciendo. Quocirca ejus obsequium tam absolute, quam comparative sumptum semper est leve. E contra vero obsequium factum a persona maximæ dignitatis, et præsertim subjectio semper est maximum juxta dignitatem ipsius personæ, quæ suam excellentiam humiliat alteri; sive inferior sit, sive æqualis: semper enim vel a superioritate, vel æqualitate descendit. Quod si major aliqua æstimabilitas in eo, quod se subjiciat inferiori, relucet; hæc non auget valorem intensive sed extensive.

Ad Philip. 2.

D.Thom.

Diruitur augmentum difficultatis.

Per quod evanescit difficultatis augmentum: nam sive Deus offensus relinqueretur propter creaturam, sive propter personam ejusdem dignitatis; et sive offenderetur a creatura, sive ab alio Deo; semper ejus offensa gravis esset simpliciter infinita: quia hujusmodi offensa consistit, semperque consisteret in privatione alicujus prædicati divini illata Deo moraliter per respectum ad prudentem æstimationem, ut supra explicuimus a num. 43. Hujusmodi autem prædicatum est quid simpliciter infinitum, mensuratque ejusdem magnitudinis privationem; quidquid sit de causis, aut motivis, quibus infertur. Ratio vero illa ex D. Thom. desumpta optima est, probatque de facto, ut loco citato ostendimus: sed supra id, quod in hypothesi objectionis contingeret, solum addit gravitatem quandam extensivam sumptam ex inferioritate vel peccantis, vel motivi, propter quod peccat. Unde ad prædictam objectionem negamus primam consequentiam, a qua dependet secunda pro qua inducebatur.

§ IV.

Declaratur, in quo consistat formaliter valor infinitus personalis, Christi satisfactioni conveniens.

180. Sed expedit, antequam ultra progrediamur, dicere, quid sit illud, per quod satisfactio Christi constituitur formaliter infinita in ordine ad prudentem æstimationem: hinc enim pendet et legitima nostræ assertionis intelligentia, et perspicua argumentorum solutio. Quamvis enim ratio D. Thom. hactenus expensa persuadeat prædictam satisfactionem esse infinite æstimandam; non tamen declarat, in quo consistat hujusmodi valor infinitus. Nec facile explicatur; cum et satisfactio, et cuncta illius prædicata sint aliquid creatum, ac perinde finitum. Unde plures circa hoc punctum circumferuntur dicendi modi, quos facilius est refellere, quam propriam rationem illius infiniti valoris exponere. Oportet tamen illos breviter referre, ut ex eorum impugnatione expeditior via aperiatur ad eum, quem censemus veriorem, et menti D. Thomæ magis consonum.

Plures opiniones circa formam valorantem opera Christi.

Quidam igitur dixerunt operationes Christi Domini fuisse infiniti valoris, quia erant compositæ ex operatione divina, et humana: et qua parte continebant divinam, non poterant non includere valorem simpliciter infinitum. Ita Macharius quidam, et alii ejus sequaces, qui hac de causa dicti sunt Monothelitæ, sive constituentes in Christo unicam tantum operationem ex divina, et humana mixtam. Fundabant autem suam cogitationem in doctrina Patrum asserentium operationes Christi fuisse theandricas, et deiviriles, sive humanas, et divinas, ut supra vidimus num. 168.

Primus dicendi modus refellitur.

Sed hunc dicendi modum utpote hæreticum jam diu proscripsit Ecclesia in sexta synodo generali act. 4, in epist. 1 et 2 Agathonis Papæ, et act. 4, in epist. Sophronii, et act. 17 in confessione fidei contra

Sexta Synodus.

contra Monothelitas. Et merito quidem : nam sicut in persona Christi distinguimus duas naturas, et duas voluntates, divinam scilicet, et humanam, absque compositione, vel mixtione, ex qua natura, vel una voluntas resultet : ita oportet fateri, quod fuerint in Christo et operatio divina, et operatio humana absque ulla mixtione, aut compositione inter se, ut suo loco magis ex professo ostendemus. Nec Patres num. 168 relati huic errori aliqua ratione favent : sed operationem Christi creatam, distinctam a divina, illique immixtam merito appellant theandricam, et deivirilem : quia procedebat ab homine Deo, sive a persona divina existente in natura humana. Inde vero, nisi aliud addamus, non apparet qualiter talis operatio creata habeat in se valorem simpliciter infinitum.

Aliorum sententia explodi-tur.

181. Alii vero censent prædictum valorem esse denominationem extrinsecam operationis desumptam a persona divina in humanitate operante, et ad talem operationem concurrente : sicut purpura regis dicitur regia, habetque apud homines majorem æstimationem, quam alia purpura, qua homo particularis induatur; licet prædicta denominatio sit mere extrinseca, fundetque ad summum aliquem respectum rationis. Ita Suarez in præs. disp. 4, sect. 4, communiter alii socii.

Suarez cum sociis.

Sed hic dicendi modus est insufficiens : tum quia non plus æstimabilitatis, ac valoris defert operationibus Christi, quam ejus vestibus : istæ enim etiam dicebantur Christi per extrinsecam denominationem ab ejus dignitate desumptam : et tamen fateri oportet, quod minorem valorem, aut minus valoris habuerint; siquidem operationes uniebantur personæ divinæ physice mediate, et hypostatice in ea existebant : quod de vestibus dici non valet : intimior autem unio, et adeo diversa conjunctio debet aliter, et excellentiori modo valorem inducere. Tum etiam quia denominatio extrinseca nihil ponit in re denominata : ergo si operationes Christi solum extrinsece denominantur valoratæ a persona; nihil in se habent, per quod fundent æstimationem, atque ideo non erunt infinite æstimabiles ab intrinseco, et ex natura rei, ut in assertione statuimus. Tum denique, et urgentius, quia operationes Christi eo modo sunt infinitæ in valore morali, quo sunt theandricæ, et deiviriles : hac enim ratione habent, quod infinite æstimentur : sed non sunt theandricæ, et Deiviriles per denominationem extrinsecam, cum per se ipsas procedant a persona divina subsistente in natura humana, in quo consistit, quod theandricæ sint : ergo valor infinitus moralis, quem prædictis operationibus attribuimus, non importat solam denominationem extrinsecam.

182. Propter hæc Thomistæ communiter affirmant valorem hunc esse aliquid intrinsecum, atque operationibus superadditum. Et eorum plures docent consistere in aliquo modo morali, vel in aliqua relatione transcendentali, aut prædicamentali ad personam Verbi : indeque sortiri operationes Christi fundamentum, ut prudenter reputentur habere valorem simpliciter infinitum. Sic docet Arauxo in præs. dub. 5, a num. 12, pro eadem opinione referens Vincentium, Nazarium, et alios.

Probabilior aliorum opinio.

Arauxo.

Sed illis non subscribimus : nam motivum, ut ponant prædictum modum, est valorare infinite operationes a Christo Domino procedentes, quæ in se ipsis sunt aliquid finitum, ejusdemque rationis cum nostris operationibus : ad id vero nec sufficit, nec requiritur prædictus modus superadditus. Nam ideo prædictæ operationes sunt quid finitum in se ipsis, quia procedunt proxime a principiis finitis, humanitate videlicet, ejusque potentiis, ac virtutibus : sed ille modus superadditus ab eisdem principiis procedit : non enim fit per se, sed cum operationibus comproducitur, vel ex eis productis resultat : neque enim possumus assignare alias causas, aliamve causalitatem, quæ ad prædictum modum unice terminentur : ergo prædictus modus non sufficit ad valorandum infinite operationes. Vel si hic modus, non obstante, quod procedit a principiis physice finitis, evadit moraliter infinitus, quia importat ordinem ad personam divinam in ea natura subsistentem; id ipsum habebunt operationes Christi independenter a tali modo : quippe licet procedant proxime a principiis finitis, habitudinem tamen habent ad eandem personam. Unde superflue additur modus præter ea quæ ut operationes sint a persona divina, requiruntur. Porro dicere, quod prædictus modus immediate, et unice a persona divina resultat, absurdum plane est : quia modus non fit per se, sed ad productionem rei, quam afficit : operationes autem, quæ prædicto modo afficerentur, non sunt immediate, et unice a persona Christi, sed ab ejus humanitate, aliisque principiis proximis, et fini-

Sed non arridet.

tis. Præsertim quia nihil perfectionis, intensionis, vel modificationis potest relucere in operatione, aut effectu, quod in ejus principiis proximis non contineatur : qua ratione ut actus virtutum inferiorum participent modum Charitatis, quo valorentur, et recipiant Deum ultimum finem per modum præmii : opus est, quod ipsæ virtutes inferiores recipiant aliquam perfectionem, sive elevationem de linea charitatis, ut diximus Tract. 16, disp. 4, a num. 84, quod minime requireretur, si perfectio in effectu reperta non deberet contineri in ejus proxima causa. Ergo repugnat, quod ille modus, qui superadditur, reperiatur intrinsece in operationibus Christi dependentibus ab humanitate, aliisque principiis proximis; et quod in prædictis principiis non contineatur; sed immediate a persona Verbi resultet.

Sententia aliorum. 183. Has difficultates ut declinent alii (qui cum precedenti sententia conveniunt in superaddendo operationibus aliquid, ut infinitæ moraliter constituantur), dicunt hoc superadditum non esse aliquid creatum, quod ex principiis proximis limitari posset : sed esse ipsam Verbi personam, quæ per modum formæ moralis unitur prædictis operationibus, eisque se ipsam, atque adeo infinitum sui valorem communicat; nam eo ipso, quod intelligamus operationem aliquam procedere a persona divina, intelligimus prædictam personam dignificare talem operationem, et consequenter subire munus formæ moralis.

Godoi. Ita Godoi disp. cit. a num. 31, quem imitantur aliqui Juniores.

Non probatur. Sed hæc opinio videtur nobis minus vera, et magis difficilis, quam præcedens. *Primo* quia cum esse morale supponat esse physicum; sicut impossibile est, quod persona Verbi uniatur alicui moraliter, nisi aliquomodo ei uniatur physice; ita impossibile apparet, quod ei uniatur immediate moraliter, nisi illi physice immediate uniatur : sed persona Verbi non habet unionem immediatam physicam cum operationibus ab ea procedentibus : quippe inter personam, et operationes mediavit humanitas tam in ratione principii efficientis, quam in ratione sustentantis : ergo persona Verbi non habuit rationem formæ moralis valorantis immediate operationes. Dicere autem hujusmodi moralem unionem sumi in ordine ad prudens judicium, nihil est : quia potius prudenter judicamus personam Verbi non uniri cum operationibus immediate. *Secundo*, quia ut effectus formalis sit infinitus, non sufficit formam in abstracto infinitam esse, sed requiritur, quod infinite communicetur subjecto; sed operationes Christi non habent capacitatem ad hujusmodi communicationem; cum finitæ sint : ergo persona Verbi non habet rationem formæ eas intrinsece valorantis. Quod si dicatur prædictas operationes ex conjunctione physica mediata habere (ut re vera habent) infinitam capacitatem, ut valorentur infinite; ex hoc ipso refellitur ista opinio : nam si prædictæ operationes ex hoc ipso, quod a persona Verbi processerint habent infinitam capacitatem (quod prædicatum ex se, vel propria specie, vel physice consideratæ non habent), pariter propter eundum respectum potuerunt habere valorem moraliter infinitum; licet nullum superadditum creatum, vel increatum, ipsis adjiciatur.

Tertio quia valor moralis conducens ad meritum, et satisfactionem debet, saltem in concreto sumptus, procedere a principio vitali, et libero : qui enim aliter se habet, poterit quidem aliam æstimabilitatem conferre, utputa conceptum sanctitatis, vel quid simile; secus vero rationem meriti, et satisfactionis, vel eorum augmentum; cum ista importent laudabilitatem operis, quæ absque influxu vitali, et libero salvari non valet : persona autem Verbi nec in abstracto, nec in concreto procedit ab humanitate Christi, ejusque virtutibus proximis : sed potius postquam istæ præstant suum influxum adæquatum, suamque causalitatem concludunt, intelligitur (ut intelligunt hujus responsionis patroni) supervenire operationi jam elicitæ, illamque moraliter informare : ergo persona Verbi non potest gerere munus valoris moralis conducentis ad satisfactionem, et meritum. *Ultimo*, et urgentius, quia per id operationes Christi constituuntur moraliter infinitæ, per quod constituuntur theandricæ, et deiviriles : quippe eo ipso, quod theandricæ sint, important infinitam moraliter æstimabilitatem : sed ut sint theandricæ, necessarium non est, quod persona Verbi subeat munus formæ moralis illas informantis, et quasi supra ipsas se reflectentis : sufficit enim, ut theandricæ sint quod a persona divina procedant, etiamsi alias causalitates circumscribamus : ergo ad salvandum infinitum valorem moralem in operationibus Christi minime opus est recurrere ad informationem

nem per Verbi personam subeuntem officium formæ moralis : sed expedit potius, ut rei ex se difficili aliam prædictæ informationis difficultatem, quæ magna est, non addamus.

Propria sententia. 184. Rejectis ergo his dicendi modis, censemus operationes liberas Christi Domini constitui intrinsece, et formaliter infinitas moraliter in ordine ad prudentem æstimationem independenter ab aliquo sibi superaddito præter ea, quæ requiruntur, ut vere sint operationes personæ divinæ operantis in humana natura : et consequenter prædictas operationes per id ipsum constitui formaliter intrinsece infinitas moraliter, per quod fiunt, et sunt operationes personæ divinæ. Cumque id habeant per se ipsas in recto connotando personam divinam a qua procedunt ; per se ipsas etiam in recto independenter ab alia forma, vel superaddito sunt moraliter infinitæ. Ex quo ulterius fit, ut illarum valor, aut forma ipsas valorans non sit aliquid distinctum ab eis sumptis in recto, prout connotant personam divinam tanquam principium a quo sunt, et in quo habent existere. Hæc resolutio, quam jam insinuaverat M. Joann. a S. Thom. loco supra cit. num. 21, probatur tum ex refutatione aliarum opinionum, quas hactenus impugnavimus : supposita enim earum falsitate, et insufficientia, non apparet, in quo alio possit hujusmodi infinitus valor moralis consistere : Tum etiam quia ut omnes relatæ sententiæ supponunt, prædictus infinitus valor non consistit in aliquo prædicato sumpto physice, vel moraliter per conformitatem ad regulas rationis ; sed consistit in passiva operationum æstimabilitate in ordine ad prudens judicium : atqui operationes liberæ Christi hoc ipso, quod a persona divina processerint, sintque illius operationes circumscriptis omnibus aliis, important prædictam æstimabilitatem in ordine ad prudens judicium : quippe obsequia prædicta a persona infinitæ dignitatis sunt æstimatione infinita digna, ut supra a num. 171 argumentabamur ; ergo operationes liberæ Christi per se ipsas in recto connotando personam divinam in obliquo sunt formaliter infinitæ secundum valorem moralem. Tum denique, quia ut sæpius diximus, ex hoc ipso, quod operationes Christi sunt theandricæ, sunt etiam moraliter infinitæ ; siquidem. Patres communiter constituunt sufficientiam prædictarum operationum ad nostram salutem in eo, quod fuerint theandricæ, et deiviriles, ut vidimus num. 168, sed ut operationes Christi sint theandricæ, sufficit, quod sint operationes Christi, sive personæ divinæ subsistentis, et operantis in humana natura : et quascumque alias rationes, aut considerationes circumscribamus, si tamen hanc salvamus ; consistit, et permanet conceptus proprius operationis theandricæ : ergo operationes Christi per se ipsas in recto connotando personam divinam a qua procedunt, sunt formaliter infinitæ secundum valorem moralem ; quin opus sit aliam formam, aut modum illis adjicere.

(Margin notes beside the text above: *Joann. a S. Thom.* — *Motiva.*)

Objectio. 185. Sed oppones, nam prædictæ operationes etiam ut procedunt a persona divina et illam connotant, sunt aliquid finitum ; siquidem non procedunt a tali persona immediate, sed mediis tam humanitate, quam aliis principiis proximis, quæ cum creata, et finita sint, nequeunt non illas finire, ac limitare : ergo prædictæ operationes, etiam prout procedunt a persona divina, non possunt esse infinitæ in valore, nisi eis aliquid aliud addatur.

Confirmatur primo. Confirmatur primo : quia esse finitum, et infinitum sunt prædicata virtualiter contradictoria, quæ de eodem subjecto verificari non possunt : sed prædictæ operationes etiam ut procedunt a persona divina, sunt aliquid finitum, cum sint aliquid creatum ; ergo secundum illam rationem non important infinitatem ; sed opus est aliquid pro tali infinitate adjicere.

Secundo. Confirmatur secundo : quia pro quolibet concreto requiritur aliqua forma, vel modus, quæ in abstracto contineant perfectionem concreti quatenus talis : atque ideo ut operationes infinite valorentur, necessaria est aliqua forma, quæ in abstracto sit valor infinitus : sed in operationibus Christi, etiam ut procedunt a persona divina, non apparet aliqua forma, quæ in abstracto sit infinitus valor, vel infinitas valoris : siquidem quidquid in prædictis operationibus invenitur, est entitas aliqua creata, et finita, cum ab ipsis operationibus non distinguatur : ergo prædictæ operationes nequeunt valorari infinite, nisi eis addatur aliqua forma, vel modus.

Occurritur objectioni. Respondetur ad objectionem, quod quando una, et eadem res pertinet ad diversos ordines, in quibus diversa regulatio attenditur, optime potest habere diversa prædicata : quæ licet secundum se videan-

tur opponi contrarie, aut contradictorie; non tamen secundum quod diversas regulas respiciunt, diversasque modificationes accipiunt, aut important diversa connotata. Sic species intelligibilis, quæ in esse physico est accidens, importatque hæcceitatem determinatam, potest in ordine repræsentativo esse substantia, et universalis. Quinimo in ordine physico eadem ultima superficies corporis continentis est mobilis, sicut ipsum corpus, cui hæret: et nihilominus prout constituit locum, est immobilis formaliter, propter distantiam, quam semper formaliter eandem conservat ad polos mundi. Sic ergo operationes liberæ Christi Domini etiam ut procedunt a persona divina, possunt considerari physice, et moraliter. Et secundum priorem considerationem quid finitum sunt in entitate; cum a principio proximo finito procedant, et in subjecto finito recipiantur. Sed secundum posteriorem considerationem sunt infinitæ in valore: quia eo ipso, quod a persona infinita procedant, digna sunt æstimatione infinita, ut supra ostendimus. Nec enim repugnat operationem subjective finitam esse infinitam moraliter in ordine ad æstimationem, eo quod a persona infinitæ dignitatis procedit per modum obsequii, illamque in obliquo importat, et secum affert tam in ratione principii, quam in ratione susceptivi *quod*.

Nota 1. 186. Hinc vero (ut tacitæ objectioni occurramus) non sequitur resolutionem hanc nostram relabi in opinionem (quam num. 182, compugnavimus) asserentium operationes Christi constitui infinite valorosas per modum, aut relationem sibi superaddita, quibus dicunt ordinem ad personam divinam. Id, inquam, non infertur: quia prædicta sententia non ideo a nobis refellitur, quod in operationibus Christi constituat modum, vel relationem ad ejus personam; cum minime negamus habitudinem operationis ad suum principium: sed quia cum supponat operationes esse Christi, et processisse a persona divina, quasi id non sufficiat ad moralem earum valorem, superaddit aliquid (sive modus, sive relatio sit), quo formaliter valorentur; cum tamen eo ipso, quod operationes Christi sint, valorem infinitum important. Nos vero hoc ultimum amplectimur, sive relatio in eo importetur, sive non, quod nihil refert ad præsentem difficultatem: nam eo ipso, et per id ipsum, quo operatio est propria Christi, sive divinæ personæ subsistentis, et operantis in humanam naturam, habet omnimodam æstimabilitatem, ut debeat infinite appretiari in ordine tam ad meritum, quam ad satisfactionem.

Unde etiam liquet, quam distemus ab opinione Godoi num. 183 impugnata; sentimus enim cum ipso personam divinam requiri ad hujusmodi valorem operationum moraliter infinitum. Sed ille asserit talem valorem sumi immediate, et formaliter a persona unita operationibus per modum formæ, imo prædictum valorem esse in recto ipsam personam. Quod rejecimus propter motiva eo loco assignata. Nos vero dicimus prædictum valorem sumi a persona mediate, et radicaliter sicut a fundamento prudentis æstimationis; esse vero in recto non aliud, quam ipsam operationem, prout a tali persona procedit: nam per hoc, aliis seclusis, habet esse operationem theandricam, deivirilem, et subinde dignam infinita æstimatione. Ex quo ulterius facile explicamus qualiter prædicta operatio etiam ut formaliter infinita, et secundum ipsum valorem quasi in abstracto consideratum, sit vitalis, et libera, procedatque a principio satisfaciente: nam talis valor est re ipsa eademmet operatio ut procedens a persona divina media humanitate, et principiis proximis. Id vero ægre, aut nullo modo salvatur in sententia prædicti Autoris; siquidem supponit, quod principium *quod*, et *quo* exercuerit adæquate, et ultimo suas causalitates in genere causæ efficientis; et hoc supposito addit, quod supervenit additamentum, seu pittacium (si ita licet loqui), personæ divinæ per modum formæ dantis valorationem infinitam operationibus præsuppositis. Unde opus est, quod prædictus valor non sit aliquid vitale, et liberum, sed mortuo modo se habeat. Nota secundo.

187. Ad primam confirmationem patet ex dictis: nam licet esse absolute finitum, et absolute infinitum, vel esse finitum; et infinitum secundum eandem rationem, sint prædicata contradictoria, quæ eidem rei convenire non valent: nihilominus nulla invenitur contradictio in eo, quod aliquid sit finitum subjective physice, et simul infinitum moraliter in ordine ad prudentem æstimationem: quia hæc prædicata conveniunt secundum diversas rationes, et sumuntur secundum differentes respectus: sicut exemplis speciei intelligibilis, et ultimæ superficiei pertinentis ad locum, quæ supra adduximus, declarari potest. Et plane eadem operatio libera Christi (quidquid sit de infinitate Diluitur prior confirmatio.

tate valoris) est ordinis inferioris, et ordinis superioris : in quo videtur dari contradictio : sed revera non datur : quia talis operatio est ordinis inferioris, si consideretur physice, et quoad speciem essentialem : sed est ordinis superioris, quatenus procedit a persona divina, et importat æstimabilitatem moralem : in ordine ad prudentem æstimationem. Idem ergo de finitate, et infinitate prædictæ operationis dicendum est.

Ad secundam respondetur, quod licet pro omni concreto debeat assignari aliquod abstractum, quod sit forma, aut quasi forma, vel ratio constitutiva concreti ; nihilominus non requiritur, quod abstractum distinguatur realiter a concreto, ut liquet in concreto, et abstracto, et entis, et entitatis : et similiter in bonitate morali sumpta per ordinem ad regulas morum, quæ simul et habet esse valorem, et est forma valorans : et pariter in quantitate, quæ est extensa, sive habens partes, et simul est extensio, sive ratio formalis habendi partes. Idemque contingit in pluribus aliis. Et hoc etiam modo operatio libera procedens a persona divina et habet valorem infinitum, et simul est ratio formalis habendi prædictum valorem ; quin opus sit aliquid ex parte recti illi superaddere. Quod si velimus in prædicta operatione distinguere conceptum concreti, et conceptum abstracti in ordine ad effectum formalem habendi illum infinitum valorem ; haud arduum erit eos assignare : nam ad concretum pertinet operatio materialiter accepta secundum omne, quod habet : ad abstractum vero non intrat omne hoc ; sed operatio formalissime ut procedens, et dependens a persona divina. Itaque hæc dependentia, et conjunctio est ratio formalis habendi prædictum valorem : aliæ vero rationes in eadem operatione repertæ, utputa quod sit actus charitatis, vel temperantiæ, quod habeat hanc vel illam intensionem, non pertinet ad rationem formalem habendi valorem infinitum, sed denominantur ab illa, et spectant materialiter ad concretum operationis infinitæ in valore morali.

188. Adhuc tamen instabis *Primo* : nam ea, quæ realiter separantur, realiter distinguuntur : sed valor personalis infinitus conveniens operationibus Christi est separabilis a prædictis operationibus : ergo operationes hujusmodi non constituuntur infinite valorosæ per se ipsas in recto, sed opus est aliquid addere, quod per modum formæ ipsas valoret. Probatur minor : tum quia si idemmet actus v. g. charitatis, qui procedit a Christo, eliceretur a persona creata, non haberet infinitum valorem : tum quia si illemet, qui a Christo elicitur libere, eliceretur absque libertate, careret valore infinito morali in ordine ad merendum, et satisfaciendum : ergo valor personalis infinitus est separabilis ab operationibus Christi. *Secundo* nam prædictus valor est formaliter supernaturalis ; cum plurimum conferat ad salutem, habeatque supernaturalem effectum liberandi nos a peccato : sed plures Christi operationes, quæ prædictum valorem importabant, non erant supernaturales ; siquidem Christus etiam satisfaciebat, et merebatur per actus honestos ordinis naturalis : ergo prædictus valor distinguebatur ex parte recti ab operationibus Christi, importabatque aliquid ipsis superadditum. Patet consequentia : nam repugnat, quod aliquid entitative naturale sit formaliter supernaturale. *Tertio* quia juxta hactenus tradita prædictus infinitus valor producitur ab humanitate Christi, aliisque principiis proximis, non minus quam ipsæ operationes, a quibus illum non distinguimus ex parte entitatis. Id autem apparet falsum, et impossibile : quia repugnat principium finitum cujusmodi sunt humanitas Christi, aliæque facultates proximæ, producere effectum simpliciter infinitum ; qualis est valor moralis in operibus Christi repertus.

Secundo.

Tertia.

Sed iis facile occurritur. Ad primum respondetur esse aliquos effectus, quos formæ non præstant, nisi connotando aliquid extrinsecum, vel a se distinctum : quocirca eo sublato, vel non adhibito cessant effectus, et denominationes eis correspondentes. Sic volitio divina, quæ connotando aliquid extrinsecum libere illatum est, et dicitur exercitium intrinsece liberum, non præstat hanc denominationem, et quasi effectum si non connotet illud extrinsecum ; ut explicuimus Tract. 4, disp. 5, a num. 58. Et ut ad inferiora descendamus, materia prima connotando præcedentes dispositiones est, et dicitur intrinsece disposita, ac sigillata ad formam substantialem eisdem dispositionibus respondentem : a qua denominatione cadit, si illas dispositiones non connotet, ut tradunt N. Complut. abbrev. in lib. de Generat. disp. 2, num. 60. Quæ doctrina a fortiori verificatur in his, quæ a libertate

Responsio ad primum.

et prudenti æstimatione dependent : solent enim plura concernere in obliquo : et de connotato, quibus non connotatis impediuntur a propria denominatione, et effectu, quæ alias communicare valerent. Et ita accidit in præsenti ; licet enim operatio quæ a persona divina procedit, importet quatenus talis æstimabilitatem infinitam, quin opus sit aliquid illi addere ex parte recti : nihilominus debet importare in obliquo personam divinam, tamquam principium a quo procedit, et in quo habet esse : hinc enim trahit suam æstimabilitatem, præstatque fundamentum prudenti judicio, ut infinite appretietur. Quocirca si tollatur hoc connotatum, licet perseveret eadem actio secundum speciem, aut etiam (quod difficilius est) secundum individuationem ; cessat tamen in ratione procedenti a persona divina, atque ideo in munere infiniti valoris. Quod non fit per separationem alicujus virtutis ex parte recti præstantis illum effectum ; sed ob defectum obliqui, sive connotati, quod ad prædictum effectum requiritur. Idemque contingeret proportionabiliter, si actus careret modo libertatis : cessaret enim valor infinitus satisfactorius, et meritorius, non ex separatione, vel ablatione alicujus entitatis ex parte recti, sed ex defectu connotati : ad valorem enim meritorium, et satisfactorium requiritur, quod ex parte subjecti, vel materiæ supponatur libertas in operatione. In hoc ergo sensu distinctis, vel omissis majori, et minori, neganda est absolute consequentia. Potestque responsio declarari exemplis proxime adductis, in quibus fieri valet idem argumentum sub eadem forma ; et tamen non concludit ob doctrinam supra traditam.

Responsio ad secundam. 189. Ad secundum respondemus, quod sicut ad hoc, quod operationes Christi sint satisfactoriæ, et meritoriæ, debent esse liberæ ; ita etiam debent esse supernaturales, vel entitative, et secundum speciem, vel saltem secundum aliquem modum de linea charitatis : quippe absque influxu, et aliqua participatione hujus virtutis nequeunt salvari propriæ rationes satisfactionis, et meriti, ut non obscure constat ex supra dictis a num. 111 et locis ibidem relatis. Unde non intelliguntur habere infinitum valorem ex influxu, et dependentia a persona divina, nisi supernaturales sint, et ut supernaturales procedant ab illa. Quocirca præcluditur locus difficultati, quæ objicitur : nam operationes Christi habent valorem infinitum, quatenus ab eo procedunt per modum satisfactionis, et meriti : sic autem non procedunt, nisi liberæ sint, et supernaturales : et consequenter prædictus valor eis convenit, et cum illis identificatur non præcise materialiter ; et quoad speciem sumptis, sed ut liberis, et supernaturalibus. Et omnia hæc complectimur : cum dicimus infinitum valorem prædictis operationibus competere, quatenus sunt operationes Christi, sive procedentes a persona divina, consistereque formaliter in eisdem operationibus sic acceptis ; quin opus sit aliam formam valorantem adjicere supra id ; quod sufficit, et requiritur, ut prædictæ operationes sint satisfactoriæ vel meritoriæ, et a persona divina procedant.

Ad tertiam. Ad tertium respondetur infinitum hunc valorem, quem operationibus Christi attribuimus, non esse infinitum in omni ordine, sed solum moraliter in ordine ad prudentem æstimationem ; subjective autem esse aliquid physice finitum, nempe operationem, quæ a persona divina procedit. Quod autem sic infinitum est, bene potest a principio physice finito immediate procedere. Sicut species intelligibilis, quæ intentionaliter, et repræsentative solet esse universalis, aut etiam infinita, quia entitative physice finita est, potest a principio finito produci. Et licet facultates proximæ, quæ in Christi humanitate reperiuntur secundum se consideratæ non possent prædictas operationes ut moraliter infinitas efficere ; bene tamen ut sunt facultates Christi sive personæ divinæ per eas operantis : tum quia sicut operationes dicuntur, et sunt infinitæ moraliter quia procedunt a persona divina ; sic illæ facultates dicuntur, et sunt infinitæ moraliter in ratione principii *quo*, quia divinæ personæ physice mediate uniuntur ut facultates illius : sicut ob hanc rationem D. Tho. locis relatis num. 172, dicit carnem, vitam, et passionem Christi fuisse moraliter infinitas, unde S. P. N. Cyril. Alexand. in lib. de S. Trinit. cap. 19, egregie docuit : *Qui theandricam, hoc est a Deo, et homine simul proficiscentem actionem dixit, confusionem naturalibus actionibus non induxit, sed earum summam, et arctissimam unionem, quodque humana actio deificata sit, ostendit. Quemadmodum enim in Christo per unionem humana natura deificata est; sic sane etiam voluntas, et actio juxta deificata est.* Tum etiam, quia sæpe D. Cyrillus.

sæpe contingit, quod facultates proximæ propter subordinationem ad principium radicale se extendant ad eos effectus, quos secundum se consideratæ non possent attingere, ut patet in accidentibus, quæ licet secundum se nec contineant, nec producere valeant substantiam; nihilominus in virtute substantiæ, cujus sunt virtutes proximæ; et cui in agendo subordinantur, optime possunt aliam substantiam efficere; licet eis non superaddatur aliquis modus de linea substantiæ quam attingunt, ut recte declarant N. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 10, num. 18. Cum ergo tam humanitas, quam ejus potentiæ proxime operativæ fuerint assumptæ a persona divina, eique sicut principio *quod* subordinentur; ex hoc ipso consequuntur, quod possint efficere operationes moraliter infinitas, sive infinitum operationum valorem licet secundum se consideratæ non possint se extendere ad hujusmodi effectus.

Complut.

nimadversio.

190. Diximus in nostra resolutione num. 184, et sæpius insinuavimus operationes Christi, ut sint moraliter infinitæ, debere esse liberas etc. quia in Christo distinguenda sunt duo genera operationum : quædam enim sunt naturales, et non subjectæ imperio rationis, uti nutritio, augmentatio, et plures sensationes internæ; aliæ vero, quæ hujusmodi imperio subjiciuntur. Et rursus ex hoc posteriori genere quædam sunt formaliter, et intrinsece liberæ, ut actus charitatis, humilitatis, obedientiæ et similes : quædam vero solum dicuntur liberæ extrinsece, et terminative, ut deambulatio, et alii actus, qui exercentur per facultates externas : licet enim quandoque subdantur rationis imperio, tamen non participant modum intrinsecum libertatis. Ut ergo denotemus non omnes Christi operationes habere infinitum valorem moralem intrinsecum meritorium, aut satisfactorium, adjecimus *debere esse liberas* : quæ enim tales non sunt, sicut carent libertate, ita et bonitate morali per modum satisfactionis, aut meriti. Unde omnes operationes, quas Christus absque libertate exercebat, hujusmodi æstimabilitate destituebantur; habebant autem aliam alterius generis fundantem venerationem ad instar carnis, et vestium Christi. Quæ vero solum denominabantur extrinsece liberæ, eodem modo, nempe extrinsece importabant bonitatem moralem, et valorationem in linea satisfactionis, aut meriti. Illæ ergo dumtaxat valorabantur intrinsece infinite in ordine ad satisfaciendum, vel merendum, quæ intrinsece erant liberæ : et eas tantum nostra resolutione comprehendimus.

§ V.

Expenditur aliud motivum pro vera sententia, et declaratur qualiter satisfactio Christi sit infinita ex parte rei oblatæ.

191. Nostra, et communis assertio potest probari alio, fundamento, quod proposuit Asturicensis loco citato, et reduci valet ad hanc formam : quoniam illa satisfactio est æqualis, et superabundans, quæ in obsequium offensi offert rem, quæ magis ipsi placeat, quam displicuerat injuria pro qua satisfactio fit, vel quæ suo valore injuriæ gravitatem excedat : sed talis fuit satisfactio Christi pro peccatis nostris : ergo Christus æqualiter, et superabundanter pro nostris peccatis satisfecit. Alia via explicandi infinitam Christi satisfactionem.

Consequentia pateti major vero videtur per se nota : quia satisfactio dicit quandam commutationem inter offensam, et id, quod pro ea expianda offertur offenso : cum autem pro una reddatur alia æqualis, et majoris valoris, nequit non hæc afferre æqualem, et superabundantem commutationem : idemque apparet in compensationibus, sive restitutionibus tam rei pecuniariæ, quam honoris ut consideranti constabit. Cur igitur idem non continget in satisfactione pro injuria? Idque profecto tanquam rem omnino certam supponit D. Tho. infra quæst. 48, art. 2, ubi agit de satisfactione Christi, et ita inchoat resolutionem : *Dicendum, quod ille proprie satisfacit pro offensa, qui exhibet offenso id, quod æque, vel magis diligit, quam oderit offensam.* Minor denique est certa : quia Christus Dominus pro nostris peccatis obtulit in obsequium Dei proprium corpus, sanguinem, vitam, operationes, ac denique se ipsum, juxta illud Luc. 22, et 1 ad Corinth. 11 : *Hoc est corpus meum, quod pro vobis tradetur.* Math. 26 : *Hic est sanguis meus, qui pro multis effundetur.* Isaiæ 53 : *Oblatus est, quia ipse voluit.* Ad Philip. 2 : *Humiliavit semetipsum factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis.* Et ad Ephes. 5 : *Tradidit semetipsum pro vobis oblationem, et hostiam Deo in odorem suavitatis.* Constat autem, quod corpus, sanguis, vita, et operationes Christi, et

Ratio.

D.Thom.

Luc. 22.

1 ad Cor. 11.

Matth.26

Isaiæ 53.

Ad Philip. 2.

Ad Ephes. 5.

Christus ipse magis placuerunt Deo, quam displicuerant ipsi offensæ peccatorum nostrorum : et quod valor hujus pretii, sive rei oblatæ, longo intervallo excedebat illorum gravitatem : nam in omnibus his afferebatur, includebaturque ipsa Verbi persona, quæ increatum, infinitum, et omnino superexcedentem valorem importat. Ergo satisfactio Christi obtulit in obsequium Dei offensi rem, quæ ipsi magis placuit, quam displicuerat offensa, quæque suo valore istius gravitatem superavit.

Confirmatio. Confirmatur : nam eo satisfactio est major, quo in compensationem offert majus bonum : ergo quæ offert bonum simpliciter infinitum, uti se habuit satisfactio Christi, debet esse simpliciter infinita, et consequenter sufficiens, et superabundans ad extinguendum omne debitum ex injuria contractum. Antecedens probatur tum inductive, nam magis satisfacit, qui ad compensandam injuriam offert vitam, quam qui offert sanguinem; et rursus, qui ad injuriam extinguendam dat sanguinem, quam qui dat bona temporalia. Tum a contrario sensu, quia major injuria est auferre vitam, quam sanguinem, et auferre sanguinem, quam temporalia bona. Quod semper verificatur per se loquendo, et cæteris paribus; etiamsi non attendamus ad dignitatem personæ, quæ vel offenditur, vel satisfacit. Cum ergo Christus in satisfactionem obtulerit rem infiniti, inæstimabilisque valoris; sequitur, quod prædicta satisfactio fuerit simpliciter infinita, æqualis, et superabundans ad compensandum pro omnibus nostris peccatis : non quidem ex sola extrinseca Dei acceptatione, sed ex magnitudine rei in satisfactione oblatæ, quæ pro priori ad eam acceptationem infinitum valorem habuit, ut ratio facta convincit.

Plura proposito discursui objecta. 192. Sed hunc Asturicensis discursum videmus communiter deseri, et improbari ab aliis Theologis intra scholam etiam D. Thomæ, pluraque contra illum opponi.

Primo. *Primo :* nam omnes Christi operationes liberæ habuerunt infinitum simpliciter valorem satisfactorium, ut constat ex hactenus dictis : et tamen non omnes prædictæ operationes fuerunt oblationes rei infinitæ, ut patet in actu v. g. temperantiæ, vel magnificentiæ, quæ nullam hujusmodi oblationem important : ergo independenter a magnitudine rei oblatæ salvandus, explicandusque est infinitus valor operationum Christi ad satisfaciendum.

Secundo. *Secundo :* quia æqualitas in hac materia requisita constituenda est inter offensam, et satisfactionem sumptas moraliter, et in ratione obsequii liberi : sed res oblata, utputa corpus, vel vita, aut sanguis Christi, non erat aliquid formaliter liberum : ergo licet prædicta res oblata habuerit alias infinitam æstimabilitatem, non tamen per modum obsequii, et exercitii liberi : atque ideo hac via non recte explicatur superabundantia, et infinitas meritorum Christi.

Tertio. *Tertio :* quia res oblata comparatur ad oblationem per modum objecti : sed objectum, licet sit infinitæ dignitatis non tribuit actui, quo attingitur, æstimabilitatem simpliciter infinitam, ut patet in actu charitatis Deum attingente, et constat ex supra dictis num. 173; ergo ex eo, quod Christus obtulerit rem infinitam, non sequitur, quod ejus satisfactio fuerit infinita simpliciter, sed prædicta infinitas ex alio capite desumenda est.

Quarto. *Quarto :* quia si prædicta ratio convinceret; probaret etiam oblationem Christi factam a B. Virgine in templo, et a sacerdotibus in sacrificio missæ, esse satisfactionem simpliciter infinitam; siquidem fuit rei infinitæ simpliciter : id vero nemo admittet; cum satisfacere infinite, et ad æqualitatem fuerit proprium solius Christi.

Sed probatur et firmatur. His tamen non obstantibus censemus prædictum fundamentum esse valde solidum, et Theologicum, aptissimumque ad evincendum rem pro qua adducitur. Quod liquido constabit illud amplius expendendo, et objecta enodando; ut statim præstabimus. Sed prius observandum est ad veritatem nostræ, et communis assertionis opus non esse, quod omnes Christi operationes liberæ fuerint simpliciter infinitæ in æstimatione morali (licet re vera fuerint, ut constat ex dictis), sed sufficere, vel si una tantum fuerit : hoc enim satis est ad æqualem, et superabundantem pro injuria compensationem.

Nota. Deinde nota in proposito fundamento non negari quod omnes liberæ Christi operationes habuerint valorem personalem simpliciter infinitum desumptum a divino supposito; sed vel id non attendi vel eo non negato præscindi, attendendo præcise ad magnitudinem rei oblatæ.

Tandem observa ad finem prædicti motivi non requiri, quod omnes operationes in Christo fuerint formaliter oblatio, vel satisfactio : sed sufficere, quod Christus habuerit peculiarem aliquem unum actum, quo

quo formaliter obtulerit satisfactionem, sive recompensationem pro peccatis hominum, quibus Deus offensus fuerat. Unde compendiosius procedit, quam aliud motivum (licet verissimum, et efficacissimum), quo hactenus cum omnibus Junioribus usi sumus. His suppositis.

[illegible] 193. Reintegratur prajactum fundamentum ostendendo ejus efficaciam contra Auctores nostræ assertioni contrarios : nam isti ex eodem capite negant Christi satisfactionem fuisse independenter ab extrinseca Dei acceptatione æqualem, et superabundantem, ex quo negant fuisse simpliciter infinitam : sed negari non potest, quod Christi satisfactio fuerit simpliciter infinita etiam antecedenter ad extrinsecam Dei acceptationem : ergo nec potest negari, quod in eodem sensu fuerit æqualis, et superabundans. Probatur minor : nam satisfactio in ratione satisfactionis, compensationis, restitutionis, aut solutionis tanto magis crescit, quanto plus solvit, offert, aut reddit. Quod videtur per se notum ex communi modo concipiendi, et liquet inductive : nam plus satisfacit reddens quinquaginta, quam reddens decem ; et plus solvens centum, quam solvens quinquaginta ; et plus offerens mille, quam offerens centum, et sic de aliis. Ubi enim augetur res oblata sive secundum perfectionem specificam, sive secundum magnitudinem quantitativam intra eandem speciem ; opus est quod crescat satisfactio in esse satisfactionis, et quod satisfaciens dicatur plus satisfacere. Unde si res oblata fuerit simpliciter infinita ; nequit non satisfactio esse infinita simpliciter in esse satisfactionis, et satisfaciens satisfacere infinite. Negari autem non potest, quod Christus Dominus pro nobis obtulerit rem valoris simpliciter infiniti ; cum obtulerit se ipsum, ut fides docet. Ergo attendendo ad magnitudinem rei pro nostra satisfactione oblatæ, concedendum est, quod satisfactio Christi fuerit infinita simpliciter in esse satisfactionis : quidquid sit de valore desumpto ex dignitate personæ satisfacientis, qui ex vi hujus discursus non negatur, nec asseritur, sed ab eo fit præcisio.

[illegible] Explicatur vis hujus rationis specialiter contra Thomistas, qui eam deserunt, aut etiam carpunt : nam præcipuum fundamentum, ut ipsi, et nos dicamus Christi satisfactionem fuisse simpliciter infinitam, in eo maxime situm est, quod Patres Scripturam sacram edocti communiter extollunt ejus sufficientiam, ac superabundantiam ad extergenda nostra delicta (hinc enim petendum est Theologis in re Theologica, aut etiam dogmatica principale motivum) : atqui Patres dum sic loquuntur, expresse attendunt ad magnitudinem rei, quam Christus satisfaciens pro nobis obtulit : ergo ex magnitudine rei oblatæ (quidquid sit de valore desumpto ex dignitate personæ in ratione principii), optime colligitur, quod Christi satisfactio fuerit simpliciter infinita in esse satisfactionis. Consequentia constat, alias non recte Thomistæ nostram assertionem ex Patribus comprobarent. Major autem liquet ex dictis toto § 2. Minor autem ostenditur : nam Clemens VI qui in Extravag. cit tam aperte stat pro assertione nostra, infinitatem, et superabundantiam satisfactionis Christi probat, quia Christus obtulit pro nobis non unam sanguinis guttam, quæ tamen propter unionem ad Verbum sufficeret, sed copiosum sanguinis profluvium. Quo discursu manifeste attendit ad magnitudinem rei oblatæ in satisfactionem. Aliquorum Thomistarum inconsequentia. Clemens VI. D. Gregor. Nazianz. orat. 42, circa finem ait : *Exiguæ crucis guttæ orbem universum instaurarunt.* D. Greg. Nazianz. D. Ambros. in Psalm. 35 : *Bonum aurum sanguis Christi dives ad pretium, profluus ad lavandum.* D. Ambros. D. Chrysost. sup. cap. 2, epist. ad Philip. hom. 7, probat dignitatem satisfactionis Christi : *Quia cum esset æqualis Patri, se tanquam inferior illi subjecit.* D. Chrysost. S. P. N. Cyrill. Alexand. in epist. ad Maximian. : *Ingens pro vita nostra pretium, hoc est, proprium sanguinem impendit : unus hic universam creaturam dignitate multis partibus excellebat.* P. Cyrillus. Et in quadam homil. quæ habetur tom. 6 Concil. Ephes. cap. 4, ait : *At quomodo vulgaris, nobisque similis hominis sanguis orbis pretium exæquari potuit?* D. Athanas. jam relatus num. 163 : *Corpus assumpsit quo pro omnibus ad plenam satisfactionem sufficeret.* D. Athanas. D. August. lib. 4 de Trinit. cap. 14 : *Quid tam grate offerri et suscipi posset, quam caro sacrificii nostri, corpus effectum sacerdotis nostri?* D. August. Eodem modo loquuntur alii Patres (quos prolixum esset referre) et quidem omnino consone ad sacram Scripturam revocantem vim satisfactionis Christi ad magnitudinem rei oblatæ, vitæ scilicet, et sanguinis Christi Domini, ut liquet ex testimoniis relatis num. 191. Unde 1 Petri, 1, dicitur : *Non corruptibilibus auro, vel argento* I Petr. 1.

redempti estis, etc., sed pretioso sanguine quasi agni immaculati, et incontaminati Christi. Ad idque motivum attendit Concil. Trident. sess. 22, cap. 2, dum dixit : *Et quoniam in hoc divino sacrificio, quod in Missa peragitur, idem ille Christus continetur, et incruente immolatur, qui in ara crucis semel seipsum cruente obtulit; docet sancta Synodus sacrificium illud vere propitiatorium esse, et per ipsum fieri, ut misericordiam consequamur, et gratiam inveniamus.* Quibus verbis satis aperte docet virtutem prædicti sacrificii in esse propitiatorii, efficacisque, ut nos cum Deo reconciliet, revocari ad rem oblatam, et immolatam, scilicet Christum Dominum. Idem autem est sacrificium esse propitiatorium in ordine ad prædictum effectum, ac satisfactorium esse ; siquidem reconciliamur Deo per viam satisfactionis a Christo oblatæ tam in cruce, quam in missa.

Concil. Trident.

D. Thom. sententia.

194. Et ne Thomistæ desiderent in discipulis patrocinium sancti Doctoris; subjiciemus aliqua D. Thom. testimonia, quibus evidenter (quantum capimus) docet resolutionem nostram cum omnimoda consonantia ad alios Patres proxime relatos. Nam in hac 3, part. quæst. 48, art. 2, inquirit : *Utrum passio Christi causaverit nostram salutem per modum satisfactionis*, et resolvit : *Dicendum, quod ille proprie satisfacit pro offensa, qui exhibet offenso id, quod æque, vel magis diligit, quam oderit offensam. Christus autem ex charitate, et obedientia patiendo magis Deo aliquid exhibuit, quam exigeret recompensatio totius offensæ humani generis. Primo quidem propter magnitudinem charitatis, ex qua patiebatur. Secundo propter dignitatem vitæ suæ, quam pro satisfactione ponebat : quæ erat vita Dei, et hominis*, etc. Quæ propositiones sunt illæmet, quas in nostro fundamento posuimus ; ut non videatur colligi solum, aut desumi ex D. Thom. sed magis transcribi. Et art. 4, sequenti eodem modo procedit : *Quia passio, inquit, Christi fuit sufficiens, et superabundans satisfactio pro peccato, et reatu pœnæ generis humani; cujus passio fuit quasi quoddam pretium, per quod liberati sumus ab utraque obligatione. Nam ipsa satisfactio, qua quis satisfacit sive pro se, sive pro alio, pretium quoddam dicitur, quo se ipsum, vel aliud redimit a peccato, et pœna, secundum illud Daniel. 4 : Peccata tua eleemosynis redime. Christus autem satisfecit non quidem pecuniam dando, aut aliquid hujusmodi; sed dando id, quod fuit maximum, se ipsum scilicet pro nobis.* En, qualiter S. Doctor affirmet satisfactionem Christi fuisse sufficientem, et superabundantem ad extinguendum omne debitum, et palam revocet hunc valorem ad magnitudinem rei pro satisfactione datæ, quæ fuit ipse Christus. Et in seq. art. 5 inquit : *Pretium redemptionis nostræ est sanguis Christi, vel vita ejus corporalis, quæ est in sanguine, quam ipse Christus exsolvit.* Similia habet art. 6 seq. in resp. ad 3 et lib. 4 contra gent. cap. 55 ad 24, ubi ait : *Ad satisfaciendum autem pro peccato totius humani generis mors Christi sufficiens fuit quia quamvis secundum humanam naturam solus mortuus fuerit, ut 24 ratio proponebat : tamen ex dignitate personæ patientis, quæ est persona filii Dei, mors ejus redditur pretiosa.* Ubi expresse reducit sufficientiam satisfactionis Christi ad pretium mortis illius, quæ profecto fuit res ad nostram satisfactionem oblata. Et eodem modo loquitur aliis pluribus locis, quæ lector facile offendet.

Frigida aliquorum expositio.

Nec vim horum testimoniorum elevat, quod quidam respondent intelligenda esse non de satisfactione, sed de redemptione : inter quæ illud constituunt discrimen, quod æqualitas satisfactionis sumitur a dignitate personæ satisfacientis ; æqualitas vero redemptionis a pretio rei oblatæ : ad satisfactionem enim pro injuria multum confert satisfacientis dignitas ; ad redemptionem vero parum, aut nihil : ubi enim res oblata habet æqualitatem cum persona redimenda, nihil interest, quod prædictum pretium offeratur a persona digna, vel vili, ut patet in redemptione captivorum.

Unde ex relatis testimoniis non convincitur, quod ex re oblata sumatur æqualitas satisfactionis, qua Christus compensavit pro injuriis Deo irrogatis ; sed æqualitas redemptionis, qua nos liberavit a diaboli, et peccati servitute.

Rejicitur.

Non, inquam, debilitatur vis prædictarum auctoritatum hac responsione : quia licet non negemus inter conceptum proprium satisfactionis, et conceptum proprium redemptionis dari aliquam distinctionem, tum propter ea, quæ ipsa responsio affert : tum quia satisfactio respicit per se commodum personæ, cui fit ; redemptio vero commodum redemptoris, aut redempti : tum quia satisfactio non solet fieri pretio : cum honor, aut injuria non sint res venales : quod aliter contingit in

in redemptione, ubi res, quæ redimitur, solet pretio æstimari. Nihilominus prædicta distinctio quantum ad rem præsentem nullum locum habet, et facile confutatur ex dictis : quoniam nos non negamus, quod valor satisfactionis sumatur ex dignitate personæ satisfacientis : quinimo oppositum hactenus in toto dubio docuimus : sed asserimus etiam desumi ex re oblata in satisfactionem : cumque certum sit Christum obtulisse in satisfactionem pro nobis rem infiniti valoris, se ipsum videlicet, proprium corpus, sanguinem, et vitam; merito colligimus prædictam satisfactionem fuisse infinitam in æstimatione morali : quidquid sit de valore desumpto ex dignitate personæ in ratione principii, quem in hoc fundamento nec affirmamus, nec negamus, sed ab eo præscindimus. Id vero ex relatis testimoniis convincitur. *Primo* quia Innocentius VI expresse loquitur de satisfactione, cum dicit unam guttam sanguinis Christi fuisse infiniti D.Thom. valoris. *Secundo* quia D. Tho. expressius adhuc loquitur, nec in ordine ad hunc effectum distinguit inter satisfactionem, et redemptionem, sed pro eodem usurpat. Quid enim expressius dici potuit, quam profert art. 4 citato? *Quia passio Christi fuit sufficiens, et superabundans satisfactio pro peccato, et reatu pœnæ generis humani; ejus passio fuit quasi quoddam pretium, per quod liberati sumus ab utraque obligatione. Nam ipsa satisfactio, qua quis satisfacit sive pro se, sive pro alio, pretium quoddam dicitur, quo se ipsum, vel alium redimit a peccato, et pœna.* Et statim subjungit valorem prædictæ satisfactionis simul et redemptionis sumi ex re oblata : *Christus, inquit, satisfecit non quidem pecuniam dando, aut aliquid hujusmodi, sed dando id, quod fuit maximum, seipsum scilicet pro nobis. Tertio* quia ratio in prædictis testimoniis posita id plane probat : tanto enim plus aliquis satisfacit, quanto plus offert in satisfactionem : atque ideo si offerat rem infiniti valoris, nequit non infinite satisfacere : cum ergo Christus pro nobis satisfacerit offerendo rem valoris infiniti, nempe seipsum; optime ex re oblata colligitur ipsum satisfecisse infinite, et subinde non solum æqualiter, sed cum excessu, quin hic oporteat distinguere inter satisfactionem, et redemptionem. Præsertim cum servitutem ad diabolum, et peccatum contraxerimus ex injuria Deo per peccatum illata; unde meruimus ab ipso deseri : et tyrannico dominio diaboli, et peccati permitti : quocirca non poteramus ab illorum servitute condigne redimi, nisi per condignam pro injuria illata satisfactionem : atque ideo in idem recidit, quod Christus nos condigne redemerit, et quod pro nobis condigne satisfecerit; et utrumque comprehendunt testimonia relata. Cum ergo ex illis recte colligatur, quod æqualitas, et superabundantia redemptionis per Christum optime probetur ex magnitudine rei oblatæ, ut evasio adducta non negat; idem dicendum est de satisfactione, ut magis constabit occurrendo objectionibus quæ n. 92 proposuimus.

195. Ad primam concedimus omnes liberas Christi operationes habuisse infinitum valorem desumptum ex dignitate personæ satisfacientis : concedimus etiam non omnes prædictas operationes fuisse formaliter oblationes, saltem directas, rei infinitæ : concedimus tandem infinitum valorem in operationibus Christi salvari, recteque explicari independenter ab hujusmodi oblatione : quod fuse a nobis in præcedentibus factum est. Sed non propterea est neganda veritas, aut supprimenda vis motivi in præsenti propositi, quod satis liquido probat fuisse in Christo operationem aliquam, qua satisfecerit infinite, eo quod in satisfactionem obtulerit rem infiniti valoris. Idque satis erat ad veritatem nostræ assertionis; quidquid sit de valore desumpto ex dignitate personæ operantis, in omni operatione reperto. Et ut ingenue fateamur, nobis efficacius, et magis compendiosum videtur hoc posterius motivum, quam primum (adeo diversum est hominum ingenium), et non minus Patribus familiare. Nam primum innititur his propositionibus : *Omnes operationes Christi procedebant a persona divina : et valor operationum desumitur a persona operante.* Ex quibus prima non est de fide, et negatur a non paucis existimantibus humanitatem solam esse principium *quo*, et *quod*, sive adæquatum operationum : unde consequens est, quod secunda patiatur eandem incertitudinem. Posterius vero motivum fundatur in his propositionibus : *Ille satisfacit infinite, qui pro satisfactione offert rem infiniti valoris : et Christus pro nostra satisfactione obtulit rem valoris infiniti, scilicet se ipsum.* Ex quibus prima videtur per se nota ex ipsis terminis, ut supra ponderavimus : secunda vero est de fide, ut liquet ex locis relatis num. 191 et 193.

Diluitur prima objectio

Nota.

Unde Theologice concluditur Christum satisfecisse infinite, atque ideo infinitam fuisse illius satisfactionem pro nobis. Cumque in prædicto discursu nullus fiat recursus ad extrinsecam Dei acceptationem, sed procedatur independenter ab illa : consequens est quo l satisfactio Christi fuerit intinita ab intrinseco, et ex propriis prædicatis.

Solvitur secunda. Ad secundam omittendo præmissas, et primum consequens, negamus secundam consequentiam : quia ad æqualitatem satisfactionis in hac materia minime requiritur, quod res oblata in satisfactionem sit formaliter libera in se ipsa, sed quod actus illam offerens sit intrinsece infinitus : sed sufficit, quod actus formaliter liber offerat, det, et suo modo causet rem infiniti valoris in æstimatione morali. Et ratio est ipsa æqualitas, quæ pro compensatione injuriæ requiritur. Nam peccatum non ideo dicitur Deum infinite offendere, quia actus, quo Deum offendimus, habeat in se intrinsece, et formaliter aliquam moralem infinitatem simpliciter talem : hac enim destitui cum communi sententia ostendimus dub. 2 et 3. sed quia affective infert, et causat offensam passivam Dei, quæ est simpliciter infinite gravis in ordine ad prudentem æstimationem, ut constat ex dictis dub. 4. Et prædicta offensa passiva non est formaliter libera, sed solum denominatur voluntaria, aut volita terminative, quatenus est terminus, sive effectus ex actu libero affective resultans. Si ergo ad compensationem requiritur æqual.tas; satis erit, ut quis dicatur infinite satisfacere, quod per actum subjective, et formaliter finitum offerat offenso rem infiniti valoris, quæ terminative dicatur voluntaria, quia ut oblata, ab actu libero fit, aut dependet. Et ita contingit in præsenti : nam esto actus, quo Christus se Deo in satisfactionem pro nostris peccatis obtulit, non fuerit formaliter, et subjective infinitus (de quo infra), nihilominus obtulit rem infiniti valoris, quæ ab ipso actu libero habuit esse voluntariam. Unde servatur æqualitas omnimoda : nam si actus, quo Christus se in satisfactionem obtulit, non fuit infinitus; etiam actus, quo homo Deum offendit, infinitus non fuit : et si offensa passiva Dei fuit infinite gravis; etiam res a Christo in satisfactionem oblata est infinite æstimabilis : et si homo dicetur Deum infinite offendere, quia per actum finitum causavit offensam infinitam; etiam Christus dicitur infinite satisfacere, quia per actum finitum rem infinitam obtulit in satisfactionem. Adest tamen ex parte hujus incomparabilis excessus, quo Christus, ejusque caro, et sanguis superant in valore gravitatem offensæ. Et s c aperte tradit D. Thom. art. 3, cit. ex quæst. 48, illis verbis : *Ille proprie satisfacit pro offensa, qui exhibet offenso id, quod æque, vel magis diligit, quam oderit offensam. Christus autem ex charitate, et obedientia patiendo magis Deo aliquid exhibuit, quam exigeret compensatio totius offensæ humani generis, propter dignitatem vitæ suæ, quam pro satisfactione ponebat, quæ erat vita Dei et hominis.* D.Thom.

196. Ad tertiam, quam maxime urgent Juniores Thomistæ, respondetur deficere multifariam : nam in primis res oblata non comparatur ad satisfactionem per modum objecti, sed per modum materiæ : cum enim satisfactio formalis sit actus justitiæ non habet pro objecto rem, quam offert, sed æqualitatem, quam offerendo rem pro compensatione constituit, ut est actibus justitiæ commune. Deinde minor est incerta : nam licet res oblata esset simul objectum satisfactionis, et per modum objecti non posset satisfactionem denominare, aut constituere infinitam; nihilominus posset id præstare per modum pretii, aut rei oblatæ, quatenus constituit in concreto infinite satisfacientem, et pertinet ad satisfactionem per modum termini illius. Nam in prudenti æstimatione satisfactio non dicitur major, aut minor secundum gradus intensionis, aut perfectionis, quos actus subjective, et formaliter habet; sed secundum magnitudinem rei, quam pro recompensatione offert. Unde qui offert rem habentem valorem, ut centum, vel ut mille, dicitur satisfacere ut centum, et ut mille; quidquid sit de quantitate vel perfectionis, vel valoris in actu, quo fit satisfactio, reperta. Tandem admissis etiam præmissis, deficit in consequenti, et nihil concludit contra nostram assertionem : quia ut Christus dicatur infinite satisfacere, non requiritur, quod actus, quo id præstat, sit subjective, et formaliter infinitus; sed sufficit, quod per actum finitum offerat rem infiniti valoris in satisfactionem. Sicut ad hoc, quod homo dicatur Deum infinite offendere, opus non est, quod actus peccati sit subjective infinitus; sed sufficit, quod per actum finitum irroget Deo infinitam offensam in æstimatione morali, ut constat ex proxime dictis. Diruitur tertia.

Ad

Occurritur tacitæ

Ad quartam negamus sequelam : nam ut quis dicatur satisfacere per oblationem alicujus rei requiritur, quod talis res ejus sit : aliter enim non satisfaciet saltem principaliter, sed ad summum ministerialiter, et secundum quid, ut optime docuit D. Thom. agens de redemptione (quæ ex ejus sententia, ut num. 194 vidimus, cum satisfactione coincidit) infra quæst. 48, art. 5, his verbis : *Dicendum, quod ad hoc, quod aliquis redimat, duo requiruntur, scilicet actus solutionis, et pretium solutum. Si enim aliquis solvat pro redemptione alicujus rei pretium, quod non est suum, sed alterius, ipse non dicitur redimere principaliter; sed magis ille, cujus est pretium. Pretium autem redemptionis nostræ est sanguis Christi, vel vita ejus corporalis, quæ est in sanguine, quam ipse Christus exolvit. Unde utrumque istorum ad Christum pertinet*, etc. Unde licet B. Virgo obtulerit, et sacerdotes offerant rem infinitam, nempe ipsum Christum, non propterea dicuntur ex vi hujus satisfacere proprie, et multo minus infinite : quia res oblata non cadit sub eorum potestate, et dominio : sed solum dicuntur satisfacere ministerialiter, et per subordinationem ad oblationem, et satisfactionem Christi, quæ, eo ita disponente, applicatur ipsis modo finito. Et hinc provenit (licet alias radices non attendamus) quod etsi res in missa oblata sit infinita, fructus tamen missæ finitus sit : de quo suo loco dicemus. Christus autem non solum pro nobis obtulit rem infiniti valoris, seipsum videlicet, et propriam vitam, et sanguinem : sed etiam hæc obtulit propria auctoritate, tanquam rem propriam, et constitutam sub ejus dominio. Ad quod (ut tacitam objectionem præoccupemus) non requiritur, quod potuerit se interficere (in quo sensu nemo vitæ suæ dominus est) : sed sufficit, quod voluntarie potuerit pro gloria Dei, et nostra salute vitam exponere, et mortem ab aliis inferendam sustinere. Unde ob infinitatem rei oblatæ, et auctoritatem supra illam sicut supra rem propriam, satisfecit, et infinite.

Præcedentis dubii resolutio.

197. Si autem inquiras (quod hactenus perspicue, et resolutorie non diximus), an actus, quo Christus rem infinitam ad recompensandum pro nostris offensis obtulit, et dicitur satisfactio, sive solutio formalis, reddatur intrinsece moraliter infinitus ob connotationem infiniti pretii, quod solvit : ad eum modum, quo eadem satisfactio fit intrinsece moraliter infinita per habitudinem ad infinitam personam, a qua procedit, ut § præced. explicuimus? Respondetur congruam hujus quæsiti responsionem dependere ex hypothesi, quæ illi præmitti valet. Si enim fiat suppositio, quod operationes Christi non valorentur infinite intrinsece moraliter ex eo, quod procedant, et dependeant a persona divina sicut a principio; tenendum est, quod hunc intrinsecum valorem non habet ejus solutio, sive satisfactio per habitudinem ad rem oblatam. Quoniam ubi principium effectivum prædictum valorem communicare non potest ; consequens est, quod nec ex aliis capitibus exercite desumatur : licet enim possent illum in suo genere impertiri : impediuntur tamen ab actuali communicatione ob defectum principii efficientis. Unde in tali hypothesi actus solvendi, vel satisfaciendi abstractive sumptus non esset intrinsece infinitus moraliter : licet terminaretur ad rem infinitam, quæ pro recompensanda Dei offensa exhibetur. Esset tamen infinitus moraliter concretive ad prædictum pretium, quod per modum termini concernit, et secum affert ; cum tale pretium sit simpliciter infinitum. Quod satis superque esset, ut Christus diceretur satisfacere infinite, sicut de homine peccante, et Deum infinite offendente diximus num. 195. Et consequenter in tali hypothesi, et facta suppositione, quod non omnes liberæ Christi operationes valorentur infinite ex eo, quod a persona divina procedant; adhuc nihilominus salvaretur nostræ, ac communis assertionis veritas, nempe Christum satisfecisse æqualiter, et superabundanter pro delictis humani generis ; idque ab intrinseco et ex natura rei, et non ex sola extrinseca Dei acceptatione.

Quid absolute dicendum.

Cæterum si supponatur omnes liberas Christi operationes fuisse intrinsece moraliter infinitas per respectum ad personam divinam, sicut ad principium a quo procedunt ; consequenter dicendum est satisfactionem Christi, sive actum, quo rem infinitam pro offensæ recompensatione obtulit, habuisse etiam infinitum valorem moralem intrinsecum per respectum ad infinitum pretium, quod exolvit. Quoniam sive istud infinitum pretium comparetur ad prædictum actum per modum objecti, sive per modum solius materiæ, actus ex hac parte limitari moraliter non potest ; sed tantum ex parte principii, a quo procedit : quapropter si ex principio non limi-

tatur, sed magis fit ex ea parte intrinsece infinitus per comparationem ad illud; consequens est, quod nec ex parte pretii, aut rei oblatæ finiatur, quin potius constituatur infinitus per respectum ad illa. Et quia hæc posterior suppositio verificatur de facto, ut constat ex dictis in duplici § præcedenti : propterea verificatur etiam de facto, quod actus, quo Christus rem infinitam pro nostra reconciliatione obtulit, fuerit intrinsece moraliter infinitus per respectum ad rem oblatam : quamvis nec hoc necessarium fuerit, ut Christus diceretur satisfecisse infinite, sicut explicuimus num. 195. Et licet prædicta satisfactio infinite valoretur tam ex parte principii offerentis, quam ex parte rei oblatæ ; verisimilius tamen est, quod non accipiat duplicem valorem moralem ex his capitibus : tum quia hic valor concipitur ad modum accidentis, quod in eodem subjecto, vel actu non multiplicatur numerice : tum quia sumitur in ordine ad prudentem æstimationem, quæ nil majus valet in eo actu concipere, quam valorem infinitum simpliciter intensive. Erit tamen satisfactio formalis valorosior quasi extensive, quam aliæ operationes ; quæ non sunt formaliter oblatio : quia istæ non habent infinitum valorem ex parte objecti, vel termini, quæ attingunt, sed solum ex parte principii : satisfactio vero formalis non solum ex hac parte habet infinitum valorem, sed etiam ratione rei, quam pro compensatione offert ; et consequenter redditur ex utraque parte infinita : idem enim Christus est offerens, et res oblata, ut cum D. Augustino docet D. Thom. infra quæst. 48, art. 3.

§ VI.

Refertur sententia opposita, et convelluntur aliqua ejus motiva.

198. Satisfactionem, quam Christus Dominus pro nostris offensis obtulit, non fuisse ab intrinseco valore æqualem, atque condignam ; sed solum ab extrinseco favore Dei illam ad prædictum effectum acceptantis, docent Scotus in 3, dist. 19, quæst. unica § *In ista quæstione*, et in 4, dist. 15, quæst. 1, § *De secundo dicitur*, Durandus in 3, dist. 20, quæst. 2 et in 4, dist. 15, quæst. 1. Gabriel in 3, dist. 19, quæst. unica, art. 1, notab. 3 et art. 2, concl. 1. Almainus quæst. 1, notab. 3. Joannes de Medina cod. de pœnitentia, tract. 3 de satisfactione, q. 1, § *Restat*, Rada controv. 13, art. 2 et alii ex discipulis Scoti. Præcipua vero hujus sententiæ motiva diruta manent ex dictis : quia consistunt majori ex parte in evasionibus ; quibus labefactare conatur fundamenta veræ sententiæ, et quæ jam præclusimus, ac confutavimus. Cætera facile diluentur juxta doctrinam hactenus traditam : ex quibus aliqua impugnant æqualitatem, alia superabundantiam, plura vero infinitatem satisfactionis Christi : quæ tamen simul licet suo, quantum fieri potest, ordine subjiciemus.

(Scotus. Durandus. Gabriel. Almain. Joann. de Medina. Rada.)

Arguitur ergo primo impugnando æqualitatem : quoniam si satisfactio Christi fuisset ab intrinseco æqualis, non deberemus pro peccatis nostris satisfacere : nemo quippe satisfacere tenetur pro offensa, pro qua ad æqualitatem satisfactum est, ut liquet in humanis : consequens est falsum : nam fides docet, quod etiam supposita satisfactione Christi, et remissione peccati quoad maculam, et offensam, tenemur satisfacere pro pœna temporali, ut constat ex Concil. Trident. sess. 6, cap. 14, idque significavit Apostolus ad Ephes. 1 : *Adimpleo ea, quæ desunt passioni Christi, in carne mea pro corpore ejus, quod est Ecclesia* : ergo Christus non obtulit satisfactionem ab intrinseco æqualem pro peccatis hominum. (1 argumentum.)

Confirmatur primo : quia Christus oravit Patrem pro hominum reconciliatione, et salute : id vero minime faceret, si satisfactio ab ipso oblata esset æqualis, et condigna : nam frustra quæritur precibus relaxatio offensæ, ubi satisfactio æqualis offertur.

Confirmatur secundo : nam Christus non liberavit nos a pluribus miseriis, quæ sunt effectus peccati, uti se habent fomes concupiscientiæ, mors corporalis, et alia hujusmodi : signum ergo est, quod ejus satisfactio non fuerit ab intrinseco æqualis : alias injustum esset nos ad pristinum statum non restituere.

Respondetur hoc argumentum, et ejus confirmationes non impugnare assertionem nostram Theologicam, sed catholicam fidei veritatem, quam num. 159 præmisimus. Sive enim dicamus satisfactionem Christi fuisse æqualem ab intrinseco, sive dicamus fuisse solum ab extrinseco ; omnes tamen fateri tenemur, quod fuerit æqualis, ut eo loco ostendimus : Cum qua satisfactionis (Solutio.)

æqualitate

æqualitate non videtur componi, quod debeamus per propria opera satisfacere, et quod ab omnibus peccati effectibus non liberemur. Unde difficultas, si quæ est, dilui debet a cunctis catholicis. Diluitur tamen facile ex dictis num. 160 et 162, quæ lector recolat, ne actum agamus. Et responsio in summa consistit, in eo, quod licet satisfactio Christi habuerit sufficientem valorem in actu primo non solum ad recompensandum pro gravi Dei offensa (quæ est propria hujus dubii materia, et hoc argumento non tangitur), sed etiam ut posset nos eximere ab ulteriori satisfactione pro pœnis temporalibus, et liberare nos ab omni effectu peccati : nihilominus actualis, et efficax satisfactionis Christi applicatio dependet ex libera ipsius voluntate ordinante propria opera ad determinatos effectus. Voluit autem ex justissimis motivis, quod satisfaceremus pro pœna temporali peccatorum actualium : voluit etiam, quod post justificationem relinquerentur in nobis aliqui effectus, et pœnalitates trahentes originem ex peccatis, licet proprie peccata non sint. Et quod sic voluerit, constat ex sacra Scriptura, et Ecclesiæ traditione, quin opus sit alia adjicere. Nec frustra oravit pro offensæ remissione, offerens satisfactionem condignam, tum quia sic orans ordinavit talem satisfactionem ad hujusmodi effectum. Tum etiam quia inter alia media a Patre præordinata, erat hujusmodi oratio, juxta illud Ps. 2 : *Postula a me, et dabo tibi gentes hæreditatem tuam.* Unde sicut Christus satisfecit obediendo, sic etiam orando.

Argumentum. 199. Arguitur secundo : quia valor satisfactionis Christi non est æqualis gravitati offensæ Dei : ergo Christus non satisfecit ad æqualitatem pro offensis Deo irrogatis. Antecedens suadetur : tum quia satisfactio Christi non æque placet Deo, ac ejus increata bonitas : sed offensa non minus displicet Deo, quam ei placeat sua bonitas ; siquidem offensa est destructiva prædictæ bonitatis : unde provenit, quod per charitatem sicut diligimus Deum super omnia, ita etiam abominemur peccatum super omnia : ergo valor satisfactionis Christi non est æqualis gravitati offensæ Dei. Tum etiam quia per peccatum offenditur Deus in se ipso, sive in propria natura : Christus autem non satisfacit in natura divina, sed in natura creata, quæ est Deo inferior : ergo valor satisfactionis Christi non habet adæquationem cum gravi Dei offensa. Tum denique : nam id, quod coalescit ex aliquo infinito, et ex aliquo finito, nequit adæquare illud, quod pure, et ex omni prædicato infinitum est : sed gravis Dei offensa est pure, et ex omni prædicato infinita moraliter; cum nihil aliud sit, quam privatio infinita juris divini, sive supremi dominii Dei, ut diximus a num. 43 ; satisfactio vero Christi importat aliquid finitum, actus videlicet creatos, quibus fit : ergo idem quod prius.

Respondetur negando antecedens : nam cum offensa habeat gravitatem ex eo, quod sit contra Deum, et satisfactio Christi valorem ex eo, quod sit a Deo, vel operatio Dei ; cumque satisfactio importet intimiorem cum Deo conjunctionem ; siquidem offensa solum moraliter illi infertur ; satisfactio vero unitur illi physice saltem mediate : consequens est, quod valor satisfactionis non sit minor gravitate offensæ. Idque a fortiori verificatur stando doctrinæ § præcedenti traditæ, juxta quam Christus satisfecit offerendo seipsum pro offensæ recompensatione : et certo certius est, quod valor et dignitas Christi non exceditur ab offensæ gravitate. Ad primam autem probationem in contrarium respondetur omittendo majorem, et negando minorem : minus enim displicet Deo offensa, quam placeat propria bonitas : quia ista convenit Deo physice, illa vero solum irrogatur moraliter, ut jam respondimus num. 44. Nec charitas æque odit peccatum, ac diligit Deum : iste siquidem est ratio illud abominandi, et propter quod unumquodque tale, et illud magis. Ad secundam constat ex immediate dictis, nam Deus dicitur offendi in seipso, non quia in se aliquid recipiat, aut patiatur physice, et cum effectu ; sed solum ex affectu interpretativo peccatoris, et in ordine ad moralem, sive prudentem æstimationem. Christus autem satisfecit per unionem physicam saltem mediatam personæ divinæ ad satisfactionem, quinimo dando pro recompensatione seipsum. Quæ conjunctio, aut identitas inferior non est, sed potius longe æstimabilior, quam illa, quæ ex parte offensæ concipitur. Per quod etiam patet ad tertiam probationem : nam licet satisfactio sumpta in concreto ad actus, sive materiam, in quibus exercetur, importet aliquid creatum, et finitum ; considerata tamen ex parte valoris nullam limitationem dicit, sed est in ea ratione simpliciter infinita, præsertim ubi intelli-

gimus ipsum Christum pro recompensatione offerri. Unde sicut Deus cum creaturis non est quid finitum, aut minus, quam Deus solus : sic valor infinitus conjunctus rei creatæ non est quid finitum, aut minus, quam sola offensa.

Replica. Dices : Deus offenditur ut Deus, et Christus satisfacit ut homo : sed esse hominem importat inferioritatem respectu Dei : ergo Christus ut satisfaciens est minor, quam Deus ut offensus : ergo satisfactio Christi minus debet æstimari, quam Dei offensa.

Dissolvitur. Respondetur, quod sicut Deus cum creaturis non est minus quid intensive, quam solus Deus, ita Deus homo non est minus intensive, quam Deus solus. Unde licet Christus sumptus formaliter secundum humanitatem sit minor Deo ; tamen absolute non est Deo inferior, juxta illud D. Athanasii in symbolo : *Æqualis Patri secundum divinitatem, minor Patre secundum humanitatem*. (D. Athanas.) Quia ergo Christus absolute sumptus satisfecit, et se pro recompensatione obtulit ; non fuit minor qui satisfecit, quam qui fuerat offensus : atque ideo ex hac parte offensa non potuit excedere satisfactionem ; quinimo ex modo conjunctionis fuit longe inferior. Necessaria tamen fuit humanitas, ut Christus posset satisfacere ; non quidem ut valorans principaliter, sed ut esset tam principium quam subjectum *quo* satisfactionis, sive operationum, quæ ad satisfaciendum concurrunt : Deus enim solum in propria natura existens nec debere, nec satisfacere valet ; cum tam debitum, quam satisfactio sint ad alterum, quod sine naturarum diversitate salvari non potest, ut infra n. 218 dicemus. In hoc ergo sensu ad objectionem distinguenda est major : *Christus satisfacit ut homo* : et si intelligatur de principio *quo* subjectivo, et effectivo operationis secundum esse physicum, concedatur : si autem de principio, unde operatio habet valorem moralem in ordine ad prudentem æstimationem, negetur : hunc enim habet Christi satisfactio ex eo, quod Christus est Deus, et subsistens in natura humana, subjicit se creditori, se dans in satisfactionem, ut supra explicuimus. Et deinde omittendo minorem, ac distinguendo in eodem sensu primum consequens, negetur absolute secunda consequentia. Quam doctrinam tradit optime D. Tho. hoc art. 2, (D.Thom.) in corpor. ubi ait : *Homo purus satisfacere non potuerat pro toto humano genere. Deus autem satisfacere non debebat. Unde oportebat Deum, et hominem esse Jesum Christum. Unde Leo Papa dicit in serm. de Nativit. Suscipitur a virtute infirmitas, a majestate humilitas ut quod nostris remediis congruebat, unus, atque idem Dei et hominum mediator et mori ex uno, et resurgere posset ex altero. Nisi enim esset verus Deus non afferret remedium ; nisi esset verus homo, non præberet exemplum.*

Alia replica et solutio. Nec refert, si instes, quod Christus non addit supra humanitatem, nisi propriam hypostasim, sive personalitatem, quæ est relatio filiationis : relatio autem nullam explicat perfectionem, cum sit ad alium, ut diximus Tract. 5, disp. 4, dub. 5 ; ergo Christus supra humanitatem non addit perfectionem, ut propterea dicamus operationes inde capere aliquem majorem valorem moralem, quam in aliorum hominum operationibus, cæteris paribus reperiatur.

Hoc, inquam, nihil refert : quia manifeste supponit, et concludit falsum : Quis enim neget hoc concretum *Christus*, sive *homo Deus* esse longe perfectius homine puro ? Est enim perfectius per id, quod addit supra humanitatem, et alia prædicata, quæ in personis creatis reperiuntur. Unde dicendum est, quod licet relatio filiationis, quæ est hypostasis, sive personalitas Christi, pro explicito, et secundum conceptum *Id* non dicat perfectionem ; illam tamen et utique infinitam importat secundum essentiam divinam, quam imbibit, et modificat. Quod magis constabit ex dicendis disp. 12, dub. 1, ubi ostendemus humanitatem Christi per ejus personalitatem perfici, ac sanctificari infinite. Et hinc provenit, quod prædicta persona vel per modum principii operationis, vel per modum rei oblatæ reddat Christi satisfactionem moraliter infinitam, ut hactenus ostensum est.

200. Arguitur tertio ; nam Christus non satisfecit Deo ad æqualitatem pro beneficiis in humanitate acceptis : ergo nec pro peccatis hominum. (3 argumentum) Consequentia videtur manifesta : quia satisfactio pro beneficiis solum debetur ex gratitudine ; satisfactio vero pro peccatis debetur ex justitia : atque ideo istud debitum est majus quam illud : ergo qui nequit pro primo ad æqualitatem compensare, minus poterit pro secundo. Antecedens autem suadetur : tum quia beneficium Incarnationis, sive personalitas divina humanitati collata, est simpliciter

simpliciter infinitum in genere entis : valor autem repertus in operationibus Christi solum importat quod infinitum in determinato genere, scilicet, in esse moris, et in æstimatione prudenti : ergo Christus per opera meritoria, sive satisfactoria non reddidit æquale pro beneficiis acceptis. Tum etiam quia ipsa gratiarum actio, qua posset pro beneficiis recompensare, est novum Dei beneficium : et consequenter ita abest, ut Christus per eam satisfaciat ad æqualitatem, quod potius contrahat novum debitum, cui per ipsam non satisfacit : atque ideo relinquit aliquid denuo Aristot. exolvendum. Et ita docuit Aristot. 8 Ethic. c. 12 affirmans Diis, parentibus, et magistris non posse reddi æquivalens pro beneficiis acceptis.

...r ...on- ...io. Huic argumento posset occurri admittendo antecedens, et negando consequentiam ob non obscuram disparitatis rationem : nam *imprimis* valor beneficii collati humanitati per unionem ad personam divinam est longe major, quam gravitas cujuscumque offensæ Deo irrogatæ ; licet utrobique inveniatur infinitas moralis simpliciter talis : ille enim valor fundatur in unione physica ad Deum ; gravitas vero hæc in sola conjunctione affectiva, et per ordinem ad prudentem æstimationem. Unde ex eo, quod Christus non potuerit ad æqualitatem satisfacere pro beneficiis ab humanitate receptis ; minime sequitur, quod non potuerit æqualem satisfactionem offerre pro offensis ab hominibus commissis : nec enim infertur, quod qui nequit ad æqualitatem compensare pro majori nequeat etiam pro minori. *Præterea* gratiarum actio ut sit æqualis præstat recompensationem pro omnibus beneficiis a Deo acceptis, inter quæ ipsa gratiarum actio computatur : cumque gratiarum actio pro se ipsa non recompenset, relinquit aliquid beneficium non recompensatum, et consequenter non satisfacit æqualiter. Hoc vero non ita contingit in satisfactione pro injuriis : quia hujusmodi satisfactio non est injuria nova, neque affert novum debitum in materia justitiæ. *Tandem* ad æqualem, et perfectam satisfactionem pro injuria sufficit reddere æquivalens cum æqualitate, et absque excessu, sicut in omnibus, quæ pertinent ad veram justitiæ rationem accidit. Ad perfectam vero gratiarum actionem pro beneficiis requiritur, quod quis recompenset ad æqualitatem, et insuper amplius aliquid adjiciat, et consequenter, quod reddat, plusquam acceperit. Id autem tam in puris hominibus, quam in Christo est impossibile respectu Dei benefacientis, ut ex se liquet. Sed inde non sequitur, quod ipse Christus non reddiderit æquivalens pro offensis hominum, et quod non satisfecerit ad æqualitatem pro illis. Et consequentiæ probatio non urget : quia licet debitum justitiæ sit majus debito gratitudinis : loquendo de majoritate ex parte obligationis ; secus vero si sermo fiat de materia in satisfactionem reddenda : hæc enim debet esse major in gratiarum actione pro beneficiis, quam in recompensatione pro offensa. Sic respondent Capreol. in 3, dist. Capreol. 20, q. 1, art. 2 et Vega lib. 7, super Vega. Trid. c. 9, quibus favet D. Th. sent. pro- D Thom. xime cit. art. 2, in resp. ad 1.

Hæc solutio est satis probabilis. Sed Melior solutio. probabilius censemus, quod Christus satisfecerit ad æqualitatem pro beneficiis ab humanitate receptis : cum enim ejus satisfactio fuerit simpliciter infinita, ut satis constat ex supra dictis, potuit optime omnia debita tam ex gratitudine, quam ex justitia perfecte exolvere. Præsertim cum debitum actionis gratiarum respiciat non personam Christi, sed ejus humanitatem : huic enim, non illi fiebant beneficia. Unde negandum est antecedens. Ad cujus *primam* probationem dicendum est beneficium assumptionis, et unionis ad personam divinam humanitati collatum non fuisse infinitum physice, et in esse entis, sed solum in æstimatione morali : quia licet personalitas divina sit physice infinita, tamen non est infinite physice communicata, sed finito modo ob limitatam humanitatis capacitatem. Eandem autem, et non inferiorem infinitatem habuit in Christo gratiarum actio : siquidem recompensavit offerendo actiones moraliter infinitas, et ipsam infinitam Verbi personam, ut duplici § præced. explicuimus. Quocirca non debuit ex hac parte cadere ab æquali, et condigna recompensatione pro beneficiis. Ad *secundum* respondetur, quod licet gratiarum actio sit novum beneficium respectu humanitatis, non tamen respectu personæ divinæ in humanitate satisfacientis : quod beneficium humanitati factum abunde recompensavit ipsa persona subjiciendo, et offerendo seipsam : tanti quippe valoris fuit qualibet ejus actio satisfactoria, ut ad æqualitatem recompensaverit pro beneficiis non solum

præteritis, sed etiam præsentibus, et futuris : valor enim simpliciter, infinitus ad hæc omnia coaptationem habet. Et sicut per actum, quo aliquis vult Deo omne bonum, vult etiam illummet actum ; quippe qui continetur intra omne bonum, licet se non respiciat directe per modum objecti voliti : ita Christus per actum, quo gratias Deo obtulit pro beneficiis in humanitate receptis, gratias etiam egit pro ipsa gratiarum actione ; cum hæc etiam computetur inter reliqua beneficia, et ibi implicetur, licet se directe non respiciat.

Objecta dissolvuntur. Cajetan. Id vero, quod additur ex Philosopho, non urget : quia ut recte observavit Cajet. in præsent. art. 2, in solutione 3 dub. loquitur de personis finitis : non enim agnovit Aristotel. quod divina persona fuerit in natura humana subsistens. Et liquet ex ratione, quam pro illa propositione assignat Philosoph. cap. 12, videlicet fuisse nobis causam non necessariam, sed liberam, ut essemus, nutriremur, et institueremur. Quod non habet locum in persona Filii Dei, quæ non libere, sed naturaliter, et necessario a Patre æternaliter procedit ; quin fuerit in Patris potestate ipsum non gignere. Ad id denique, quod prima responsio ultimo loco addit, in æquali videlicet gratiarum actione pro beneficiis requiri quo recompensans reddat plus, quam acceperat, respondetur ita quidem esse : quia non solum debet recompensare pro re accepta, sed etiam pro affectu benefactoris, quo præstitit beneficium. Cæterum ad hujusmodi pro affectu benefacientis recompensationem sufficit, quod beneficiarius reddat (supposita æqualitate inter acceptum, et datum) plus aliquid in affectu, si posset, ut docet D. Thom. 2, 2, quæstiunc. 106, artic. 6 ad 1 et 3. Et ita se habuit Christus in recompensando pro beneficiis ab humanitate receptis : nam ex una parte reddidit Deo æquale pro beneficio accepto nempe seipsum ; et ex alia parte ita affectus erat, ut plus redderet, si posset. Diximus, *supposita æqualitate*, ut denotaremus, nec creaturam Deo, nec filium parentibus posse pro beneficiis recompensare : nam (quidquid sit de affectu) nequeunt æqualia reddere.

D.Thom.

IV argumentum. **201.** Arguitur quarto impugnando infinitatem satisfactionis Christi : quia omnia ejus opera habuerunt valorem simpliciter finitum : ergo non habuerunt vim satisfactoriam simpliciter infinitam. Consequentia constat : quia prædicta vis convenit operibus ratione valoris moralis. Et antecedens suadetur : nam hujusmodi valor convenit operibus Christi dependenter a principiis finitis, limitatis, cujusmodi sunt humanitas, ejusque potentiæ, et similiter gratia, et virtutes : sed ubi principia sunt finita, nequit effectus ab eis dependens esse simpliciter infinitus : ergo dolor moralis repertus in operibus Christi non fuit infinitus simpliciter, sed finitus.

Nec valet recursus ad infinitatem personæ divinæ ad ea opera concurrentis. Tum quia prædicta persona non influit nisi mediante humanitate, ejusque potentiis : quæ cum finitæ sint, limitant personæ influxum. Tum quia dignitas personæ non dignificat, nisi ut cognita : sed cognoscitur modo finito : ergo non dignificat infinite. Tum denique quia personalitas divina non influit in operationes Christi, nec ea dignificat, nisi ut unita humanitati : sed unitur modo finito ; siquidem certum est humanitatem non personari, aut subsistere infinite : ergo idem quod prius.

Confirmatio. Confirmatur primo : nam quando duæ causæ concurrunt ad eumdem effectum, quarum una est infinita, et alia finita, effectus evadit simpliciter finitus, ut patet in Deo, et creatura simultanee concurrentibus ad aliquam operationem ; quia licet dependeat a Deo, qui infinitus est, et ex hac parte posset infinitari, dependet etiam a creatura, quæ est limitata, et eam infinitatem impedit : sed operationes Christi dependebant ab uno principio infinito, nempe persona Verbi, et ab alio principio finito, nimirum humanitate : ergo ratione hujus principii finiti evadebant finitæ simpliciter tam in entitate, quam in valore.

Secunda. Confirmatur secundo : quia id, quod coalescit ex duobus, quorum unum est infinitum, et aliud finitum, non constituitur infinitum simpliciter, sed solum secundum quid, et ex parte : sicut si daretur corpus infinitum secundum longitudinem, finitum vero secundum latitudinem, et profunditatem, non diceretur infinitum simpliciter in genere quantitatis, sed solum secundum quid, et cum addito, nempe secundum longitudinem : sed satisfactio Christi constat valore desumpto ex gratia, ex objecto, et circumstantiis,

tantiis, qui finitus est : et simul valore desumpto a persona : ergo licet daretur, quod hic posterior valor esset infinitus ; non propterea satisfactio diceretur simpliciter infinita in valore, sed solum secundum quid, et cum addito nempe ex parte personæ satisfacientis.

ia. Confirmatur tertio : nam ille valor, qui potest intendi, et remitti non est simpliciter infinitus : sed valor moralis operationum Christi potuit intendi, et remitti : ergo non fuit simpliciter infinitus. Major constat : nam illud, quod potest intendi, et remitti, potest esse majus, aut minus intensive ; sed majus, et minus dicuntur per respectum ad quantitatem certam et determinatam : ergo quod potest intendi, et remitti habet certam, et determinatam magnitudinis quantitatem : et consequenter non est simpliciter infinitum. Minor vero probatur : nam valor moralis sumitur magna ex parte ab objecto, et circumstantiis : sed aliquæ operationes Christi potuerunt habere præstantius objectum, et fieri cum majori intensione, continuatione, aut duratione, quæ ad circunstantias pertinent : similiter fieri potuerunt circa objecta minus nobilia, et cum inferioribus circumstantiis, ut ex se liquet : ergo valor operationum Christi potuit intendi, et remitti.

rio. Confirmatur quarto : nam quando aliquid est simpliciter infinitum in aliquo genere, nequit dari aliquod majus in tali genere, etiam admisso, vel supposito quolibet impossibili : sicut si daretur quantitas infinita in genere quantitatis, licet Deus per impossibile esset extensus, non esset major in tali genere, quam illa quantitas simpliciter infinita. Atqui potest dato aliquo impossibili, excogitari major valor moralis, quam ille, qui fuit in operibus Christi : si enim Deus in propria natura satisfaceret alicui, vel apud aliquem mereretur ; profecto valor talis satisfactionis, aut meriti esset major, ac perfectior, quam valor, qui in Christi operationibus reperitur. Signum ergo est valorem operum Christi non esse simpliciter infinitum in genere valoris moralis.

rri r a- io. 202. Ad argumentum respondetur negando antecedens. Cujus probatio optime diluitur solutione inter argumentum datæ : quia non obstante, quod principia proxima satisfactionis Christi secundum se sint finita ; nihilominus ipsa satisfactio infinita simpliciter evadit : tum quia persona satisfaciens ad cujus dignitatem pro quantitate satisfactionis in consideratione morali præcipue attenditur, est infinite digna, quin ejus influxus moralis dignificativus ex aliis principiis limitetur, ut supra ostendimus § 4. Tum quia prædicta satisfactio in concreto sumpta, et conjunctim ad id, quod pro recompensatione offert, dicit ipsam personam divinam ut rem oblatam, quin ex hac parte patiatur limitationem ex aliis principiis, ut explicuimus toto § præcedenti. Tum denique quia principia proxima prædictæ satisfactionis, licet physice sint finita, tamen moraliter, et dignificative infinita sunt, ut diximus num. 189 et consequenter nequeunt limitare valorem satisfactionis. Ex quibus patet ad primam probationem in contrarium. Ad secundum etiam liquet : nam licet persona concurrens ad valorem moralem desumptum per ordinem ad regulas morum se habeat per modum circunstantiæ se tenentis ex parte objecti, et subinde debeat cognosci, et finito modo influere : nihilominus ut concurrit ad valorem moralem personalem non se habet ut circunstantia, nec se tenet ex parte objecti ; sed concurrit subjiciendo se ipsam, aut se ipsam offerendo ; atque ideo dignificatio, qua valorat, non limitatur ex cognitione, quippe quæ mediante cognitione non fit, ut supra diximus § 4. Patet etiam ad tertiam, quia personalitatem divinam esse unitam physice humanitati est quidem conditio, ut dignificet ejus opera. Sed sicut unio physice finita non impedit, quod humanitas sanctificetur infinite moraliter a persona illimitata : ita nec impedit, quod humanitatis operationes ab eadem personalitate habeant infinitum valorem moralem.

Ad primam confirmationem constat ex dictis num. 189, valorem moralem satisfactionis Christi sumptum per ordinem ad prudentem æstimationem non dependere sicut a principio proximo ab humanitate Christi secundum se sumpta, et ut est finita physice ; sed a prædicta humanitate (et idem est de aliis principiis) ut subsistente in persona divina, et ut est infinita moraliter : quo pacto sumpta non est, cur limitet valorem moralem operationis. Adde ex dictis § præced. valorem infinitum, quo Christus satisfecisse dicitur, consistere in re oblata, quæ est ipse Christus, quin ullo ex capite possit ab humanitate, vel aliis Responsio ad I confirmationem.

principiis limitari, cum valorem non recipiat a prædictis principiis.

Diluitur secunda. Ad secundam respondetur, in æquivoco laborare, et nihil concludere : quia nos non asserimus satisfactionem Christi, sumptam pro actu, quo satisfecit, esse infinitam simpliciter, et ex omni capite, et prædicato : certum quippe est esse operationem creatam, et physice finitam. Sed asserimus valorem moralem prædictæ operationis, sumptum per ordinem ad prudentem æstimationem, esse simpliciter infinitum, et nullo ex capite limitari in genere valoris moralis : et consequenter satisfactionem consideratam secundum hujusmodi valorem esse infinitam simpliciter in prædicto genere. Quod exemplo ipso in contrarium allato facile ostenditur : nam si daretur corpus infinitum secundum longitudinem, et finitum secundum alias dimensiones; profecto non esset simpliciter infinitum in genere quantitatis : sed tamen ejus longitudo esset simpliciter infinita, et tale corpus esset in longitudine simpliciter infinitum. Sic ergo quamvis actus, quo Christus satisfecit non fuerit infinitus in genere actus, aut in genere satisfactionis sumptæ pro actu denominato; nihilominus valor ejus sumptus a persona fuit simpliciter infinitus; et similiter actus, et satisfactio habuerunt infinitatem simpliciter in valore morali a persona desumpto. Unde id, quod in hac confirmatione dicitur de compositione ex finito, et infinito nequit valori, de quo agimus, applicari; quippe qui compositionem non habet, sed simplex quid est, et ex omni capite infinitus in linea valoris. Si autem applicetur toti actui, nihil concludit; cum non asseramus actum esse simpliciter infinitum, sed constitui ex entitate physice finita ejus tamen valorem moralem desumptum a persona in ordine ad prudentem æstimationem dicimus esse infinitum simpliciter; et consequenter actum etiam satisfactorium similem infinitatem habere, ut reduplicat prædictum valorem.

Solvitur tertia. Ad tertiam respondetur, quod ut sæpius diximus, duplex valor moralis in operationibus Christi distinguendus est : alius sumptus per ordinem ad regulas morum, qui attenditur penes objectum, et circumstantias, quæ ratio præscribit : alius, qui huic regulationi non subditur, sed sumitur per respectum ad prudentem æstimationem, quæ attendit ad dignitatem personæ, quæ illas operationes elicit, aut per eas se subjicit, atque offert, et secundum dignitatem personæ valorem earum operationum dimetitur. Primus est simpliciter finitus, variusque secundum majorem, vel minorem influxum objecti, et circumstantiarum, quæ ad ejus esse concurrunt : et hoc duntaxat confirmatio evincit. Secundus vero est simpliciter infinitus juxta dignitatem divinæ personæ, secundum quam regulatur, et consequenter non admittit augmentum intensivum : sed semper est intensive idem; sicut idem semper est indivisibiliter suppositum, unde sumitur. Potest tamen esse majus extensive, et ex parte materiæ, quam denominat : quia actus ab ea denominatus potest esse major, aut minor tam secundum entitatem physicam, quam secundum bonitatem moralem sumptam per ordinem ad regulas morum. Et juxta hanc doctrinam distinguendæ sunt præmissæ, et consequens, et si intelligatur de valore morali personali in ordine ad prudentem æstimationem, neganda est consequentia. Nec amplius probat inducta minoris probatio, ut facile consideranti constabit.

Ad ultimam confirmationem respondetur ex dictis num. 89 quod licet contra rationem infiniti simpliciter in aliquo genere sit, quod possit ab alio excedi quantitative, sive in hoc, quod est carere terminis intrinsecis; alias infinitum non esset : nihilominus non est contra talis infiniti rationem excedi ab alio quantitative, sive ex parte materiæ, et modi habendi infinitatem. Sic enim humanitas Christi infinite simpliciter sanctificatur, et Deus simpliciter sanctus est; et tamen major est sanctitas Dei in propria natura, quam sanctitas humanitatis : quia Deus est sanctus per essentiam, sive identitatem cum forma sanctificante; humanitas vero est sancta per communicationem sanctitatis divinæ ei unitæ, a qua realiter distinguitur : Deus est sanctus physice, humanitas moraliter. Licet enim utrobique detur carentia termini intrinseci limitantis sanctitatem, et consequenter utraque sit infinita simpliciter; adest tamen excessus qualitativus ob diversum modum habendi sanctitatem. Et ut exemplo ipsius confirmationis utamur, si daretur corpus infinite simpliciter extensum, et Deus esset extensus, utrobique daretur extensio simpliciter infinita, seu carens omni termino intrinseco : sed tamen Deus diceretur magis extensus, quia haberet extensionem nobiliori modo, scilicet a se, et per identitatem. Sic ergo licet valor

Dilui[tur] quar[ta].

valor satisfactionis Christi sit simpliciter infinitus; tamen si Deus in propria natura satisfaceret, valor talis satisfactionis esset major; non quidem quantitative, siquidem uterque valor caret termino intrinseco in linea satisfactionis; sed qualitative, quia valor satisfactionis Dei in propria natura esset melior, utpote fundatus in unione physica, et per identitatem operationis cum natura divina valorante : quod aliter, et inferiori longe modo contingit in Christo. Unde distinguendo præmissas secundum excessum quantitativum, aut qualitativum negamus consequentiam absolute.

argu- ntum. 203. Arguitur quinto : nam valor operum Christi in ratione meriti non fuit simpliciter infinitus : ergo neque in ratione satisfactionis. Consequentia patet a paritate. Et antecedens suadetur : tum quia vis meritoria exhauribilis aliquo præmio non est simpliciter infinita; cum infinitum sit impertransibile, et exhauriri non valeat : sed vis meritoria operum Christi est exhauribilis aliquo præmio; siquidem exhauriretur, si ad remunerandum merita Christi, et eorum intuitu Pater carnem assumeret : tunc quippe exhauritur meritum, cum ei rependitur præmium æquale, ut in tali casu contingeret : ergo meritum Christi non est simpliciter infinitum. Tum etiam quia meritum simpliciter infinitum se extendit ad omne præmium possibile : sed meritum Christi non se extendit ad omne præmium possibile : ergo, etc. Probatur minor : nam si Pater carnem assumeret, et postularet alicujus infirmi sanitatem, Christus vero peteret negationem illius; prædicta negatio esset præmium possibile adhuc in illo concursu : unde posset Deus Christo postulanti illam concedere : atqui meritum Christi non posset ad illud præmium se extendere; alias posset vincere meritum Patris oppositum postulantis : quod dici non potest; cum habeant merita æqualia : ergo meritum Christi non se extendit ad omne præmium possibile.

spon- io. Respondetur negando antecedens : nam quæ de satisfactione Christi diximus, etiam evincunt ejus meritum fuisse valoris simpliciter infiniti. Ad primam probationem in contrarium dicendum est, quod licet sit contra rationem meriti infiniti exhauriri præmio finito; cum istud minime adæquet; non est tamen contra infiniti meriti rationem, quod præmio infinito exhauriatur, siquidem ibidem æqualitas, et adæquatio intervenit. Et sic contingeret, si una ex personis divinis assumeret carnem intuitu meritorum Christi et pro illorum remuneratione : quippe tanti æstimaretur illud donum, quanti habetur valor operum Christi. Potestque id declarari exemplo potentiæ generativæ Patris æterni, quæ infinita est; et tamen exhauritur unico filio, quin hoc illius infinitati præjudicet : quia filius æternus est proles infinita, et infinito principio æqualis. Ad secundam probationem neganda est minor, quæ illo casu, quem Lugo excogitavit, non suadetur. Relicta enim responsione, quam ipse tradit disp. 6, sect. 1, dicendum est negationem sanitatis in tali casu (et idem intellig.tur de sanitate), esse possibilem secundum se, posseque a Deo absolute, cui ipse voluerit, conferri; sed non esse possibilem in esse præmii ob concursum oppositoris contrarium postulantis, ut in ipso casu describitur : ad id enim opus erat, quod meritum Christi non solum haberet adæquationem cum tali præmio secundum se; sed etiam valorem, quo superat meritum Patris petentis oppositum : quod est impossibile; cum eorum merita sint æqualia, et a personis ejusdem dignitatis procedant. Valor ergo operum Christi pensandus est absolute, et in ordine ad præmia secundum se considerata; non vero ut proposita cum combinationibus, ac circumstantiis, quales juniores pingunt, et fingunt : quas minime referremus nisi excitati eorum molestia. Lugo.

§ VII.

Reliquis ejusdem sententiæ argumentis occurritur.

204. Arguitur sexto : quia si una operatio satisfactoria Christi Domini, v. g. actus temperantiæ esset valoris simpliciter infiniti; idem de aliis operationibus dicendum esset : consequens est absurdum : ergo et antecedens. Sequela est manifesta : quia omnes prædictæ operationes procedunt ab eadem persona divina, et important bonitatem moralem : ergo si una est infinite satisfactoria, idem de aliis dicendum est. Minor autem suadetur : nam ideo infinitum in esse entis nequit esse nisi unum, quia debet continere omnem rationem entis, ut tradunt, et probant Aristot. 1, de Cœlo, cap. 2, et D. Thom. 1, part. quæst. 11, art. 3; sed etiam infinitum in ratione satisfactionis debet conti- 6 argumentum. Aristot. D. Thom.

nere omnem rationem satisfactionis : ergo nequit esse nisi unum, atque ideo repugnat dari plures satisfactiones simpliciter infinitas. Probatur minor hujus secundi syllogismi : tum quia de ratione satisfactionis simpliciter infinitæ est, quod alia major excogitari non possit : ad id vero requiritur, quod contineat omnem rationem satisfactionis. Tum etiam, nam ideo Angelus Gabriel v. g. est aliquomodo in sua specie infinitus, quia continet quidquid pertinet ad talem speciem ut tradit D. Thom. 1 part. quæst. 50, art. 2 et 4 ; ergo ut satisfactio sit infinita in ratione satisfactionis, debet continere quidquid pertinet ad rationem satisfactionis.

D.Thom.

Convellitur. Respondetur concedendo sequelam, et negando minorem. Ad cujus probationem iterum neganda est minor : quia licet de ratione satisfactionis simpliciter infinitæ sit carere terminis intrinsecis, quibus determinetur ad certum gradum valoris ; ad ejus tamen rationem non pertinet, quod immultiplicabilis sit. Et disparitas quantum ad hoc inter infinitum in esse entis, et infinitum in determinato genere est, quod infinitum in esse entis debet esse omnino infinitum, et ex nullo capite limitari ; atque ideo nequit recipi in subjecto, unde sumitur multiplicitas, sive distinctio numerica, ut diximus Tract. 1. disp. 1, dub. 2 et disp. 2, dub. 1. Infinitum autem in determinato genere non importat (ut ex ipsis terminis liquet), infinitatem in omni genere, et secundum quamlibet rationem : quocirca potest in subjecto recipi, et ex subjectis habere diversitatem numericam, et individualiter dividi : et consequenter licet tale infinitum secundum suam rationem careat terminis intrinsecis, minime tamen excludit, quod dentur alia infinita ejusdem generis. Quæ est doctrina D. Thomæ infra quæst. 10, art. 3 ad 3, ubi ait : *Dicendum, quod id quod est infinitum omnibus modis, non potest esse nisi unum. Unde et Philosoph. dicit in 1 de Cœlo, quod, quia corpus est ad omnem partem dimensionatum, impossibile est esse plura corpora infinita. Si tamen aliquid esset infinitum uno modo tantum, nihil prohiberet esse plura talia infinita : sicut si intelligeremus plures lineas infinitas secundum longitudinem protractas in aliqua superficie finita secundum latitudinem.* Infinitas autem, quam satisfactioni Christi attribuimus, non est infinitas, nisi in determinato genere, et secundum determinatam rationem, scilicet secundum dignitatem personæ operantis, aut se offerentis, et in ordine ad prudentem æstimationem. Et quia hæc ratio concipitur ad modum accidentis, vel prædicati accidentaliter efficientis opera Christi, quæ multiplicantur ; propterea sequitur eorum multiplicationem. Unde licet in omnibus operibus Christi reperiatur idem specificus, et infinitus valor personalis : multiplicatur tamen numero secundum eorumdem operum diversitatem. Ad primam autem probationem in contrarium respondetur, quod ut major valor moralis personalis in operibus Christi excogitari non possit ; minime requiritur, quod alius numero valor ejusdem rationis sit impossibilis ; sed quod non sit possibilis alius major intensive, et quantum ad carentiam termini intrinseci : et ita contingit, quia omnes sunt ejusdem rationis. Ad secundam respondetur optimam quidem rationem esse, ut Gabriel dicatur aliquomodo infinitus, quod ejus quidditas non recipiatur in materia, nec materiam concernat, quæ est principium individuationis, et consequenter habeat totam plenitudinem suæ speciei, in quo consistit illa æqualis infinitas. Sed inde non sequitur, quod sit impossibilis infinitas determinati generis, quæ numero dividatur : potest enim dari infinitas per modum accidentis, quæ ad distinctionem subjectorum multiplicetur, ut liquet exemplo a D. Th. proposito plurium linearum infinitatum. Et ita accidit in nostro casu : nam valor, de quo agimus, se habet ad instar accidentis, vel prædicati accidentalis respectu operationum Christi, quæ multiplicantur.

D Thom.

Replicæ. Sed instabis : quia ex hac ipsa responsione infertur prædictum valorem non esse simpliciter infinitum. *Primo* quia hujusmodi valor recipitur in subjecto, ut concedimus : sed omnis forma limitatur ex subjecto, in quo recipitur, ut tradit D. Th. 1 p. quæst. 5, art. 2 ; ergo prædictus valor limitatur ad certum gradum valoris. *Secundo* quia proprietas nequit excedere rem, cujus est proprietas : sed valor iste concipitur ad modum proprietatis afficientis operationem, cujus est valor : cum ergo nulla Christi operatio sit simpliciter infinita ; sequitur, quod nullius operationis valor sit infinitus simpliciter.

Dissolvuntur. Ad primam replicam respondetur probare, quod non negamus, nempe prædictum valorem physice, et subjective finitum esse : cum quo recte cohæret, quod sit simpliciter infinitus moraliter in ordine ad prudentem

prudentem æstimationem, ut supra declaravimus num. 187. Limitatur tamen moraliter ex subjecto ad hunc sensum, quod valor moralis in una operatione repertus distinguatur numero a valore, qui in alia operatione reperitur : quod præ se evincit probatio ex D. Thom. desumpta. Sed nihilominus singuli valores sunt simpliciter infiniti in ordine ad prudens judicium : quia quælibet operatio libera a Christo procedens est infinite æstimabilis, ut loco citato explicuimus. Potestque id confirmari exemplo quantitatis infinitæ secundum longitudinem : quippe in ea essent plures lineæ numero diversæ, et earum singulæ essent versus longitudinem infinitæ.

Ad secundum dicendum est prædictum valorem non esse rigorosam proprietatem operationis Christi, quam afficit, secundum se consideratæ ; cum talis operatio sic accepta destituatur illo valore in aliis hominibus. Accidens vero, quod non est subjecti proprietas, potest illud excedere in perfectione, ut liquet in gratia sanctificante, quæ est simpliciter nobilior, quam substantia, cui inhæret, ut diximus Tract. 14, disp. 4, dub. 7. Similiter valor moralis desumptus per ordinem ad regulas morum solet esse intensior, quam actus physicus, quem afficit, ut si actus physice ut duo continuetur per plures horas. Infinitas autem valoris non est quantitas dimensiva, sed perfectio quædam, ut ex se liquet. Unde non est inconveniens, quod valor operationis Christi sit infinitus, licet talis operatio finita sit. Diximus, *operationis Christi secundum se consideratæ*, etc. quia si fiat sermo de operatione Christi, ut est operatio illius, et a supposito divino procedit ; jam habet aliquid, per quod ad hunc valorem determinetur : nec prædictus valor dicendus est proprietas, sed magis forma illam operationem in tali ratione constituens, nempe theandricam, et infinite æstimabilem, ut num. 184 explicuimus.

7 argumentum. 205. Arguitur septimo : nam ideo operationes Christi essent valoris simpliciter infiniti, quia procedunt a persona infinite digna : sed hæc ratio est nulla : ergo, etc. Probatur minor : quia si prædicta ratio probaret, etiam convinceret operationem procedentem a persona magis sancta, et grata per gratiam habitualem esse, cæteris paribus, majoris valoris, et plus mereri, quam alia operatio, quæ a persona minus sancta procedit : unde ulterius fieret actum charitatis ut quatuor procedentem a persona habitualiter sancta ut centum esse meritorium, ut centum : id quippe convincit paritatis ratio, si semel operationis ratio attenditur secundum dignitatem personæ operantis : consequens est falsum ; et a nobis rejicitur Tract. 16, disp. 4, dub. 5 ; ergo prædicta ratio nulla est.

Respondetur negando minorem, cujus probatio tangit difficultatem, quam alii in præsenti late discutiunt. Sed nos ab ea supersedemus, quia illam ex professo versavimus loco proxime citato. Et juxta doctrinam ibidem traditam negamus sequelam, quam inserta probatio non evincit ob satis manifestam disparitatem inter dignitatem personæ, et illam quam præstat gratia. Dignitas enim personæ eatenus dignificat opus, illudque magis meritorium, aut satisfactorium constituit, quatenus per illud subjicitur operans, et offertur ei, apud quem meretur, vel cui satisfacit. Et quia tota persona subjicitur, et offertur, ideo secundum se totam dignificat opus : si enim rex se humiliat, totam dignitatem regiam humiliat : et si persona divina se subjicit, totam suam dignitatem, quæ infinita est, subdit, et offert : nequit enim persona se uti, quin se tota utatur. Unde provenit, quod opus meritorium, vel satisfactorium a persona infinita procedens sit valoris simpliciter infiniti juxta dignitatem talis personæ. Dignitas autem, quam præstat gratia, non ita se habet : quia non personalis est, sed habitualis, qua utitur persona, prout vult. Unde sicut persona habens gratiam non semper utitur gratia, sed quando vult : ita etiam quantum vult, et quomodo vult : nam habitibus utimur prout volumus. Ex quo fit quod si habens gratiam ut centum solum utatur gratia ad actum ut quatuor, non dicatur uti gratia secundum totam latitudinem, sed solum gratia ut quatuor; siquidem alios latitudinis gradus non aplicat ad operandum : sed perinde se habent in ordine ad prædictum effectum, ac si ibidem non essent. Unde fit, quod actus remissius a tali gratia procedens non valoretur secundum latitudinem omnium graduum, quos gratia habet ; sed secundum illos tantum, quos gratiæ usus, sive applicatio exposcit. Solutio.

Quod magis perspicuum fiet observando gratiam dupliciter concurrere ad meritum vitæ æternæ : uno modo immediate constituendo per seipsam subjectum dignum, et in statu merendi : quod præstat vel minima gratia per suam essentiam : unde ad

talem concursum per accidens se habent intensionis, sive latitudinis gradus. Altero modo comparatur mediate, sive mediante influxu activo, quem præbet producendo actus, et communicando eis suum valorem. Et propterea quo est intensior, eo potest magis influere; et quo magis influit, magis meritorium actum constituit. Sed hic major influxus non contingit, nisi gratia producat actum magis intensum. Unde e converso licet gratia sit valde intensa, si tamen actus ab ea procedens sit remissus, non participat ab ea valorem secundum latitudinem, quam gratia habet; sed secundum modum, quo influit, qui, ut supponitur, est remissus. Et consequenter falsum est, quod major gratia præcise habitualis meritum, sive valorem operis augeat. Recolantur, quæ diximus loco citato.

8 argumentum ab inconvenientibus. Primo. 206. Arguitur octavo ab inconvenientibus, quæ inferuntur ex eo, quod quælibet libera Christi operatio fuerit simpliciter infiniti valoris satisfactorii. Nam *primo* sequitur, quod in omnibus Christi operibus, laboribus, et passionibus non plus valoris satisfactorii fuerit, quam in qualibet minima operatione. Id autem vel ex eo apparet absurdum; quod alias frustra Christus laborasset prædicta opera multiplicando. Sequela autem ostenditur: quia non potest excogitari major valor, quam valor simpliciter intensive infinitus: quem tamen attribuimus cuilibet Christi operationi.

Secundo. *Secundo* sequitur Christum satisfecisse pro nobis, et nos redemisse per primum opus satisfactorium. Quia illud, ut asserimus, habuit omnem valorem requisitum ad extergendas omnes offensas humani generis. Consequens autem est omnino absurdum: nam ex illo ulterius fieret Christum nos non redemisse per opera sequentia, et præcipue per passionem suam; siquidem hæc supponunt debitum offensarum extinctum. Quod est contra manifesta scripturæ testimonia Matthæi 16. Marci 14. Lucæ 22. Ad Rom. 1 et 8. Ad Hebræ. 2 et alia plurima, quæ specialiter nostram redemptionem Christi passioni attribuunt. Idque ex professo ostendit D. Thom. infra quæst. 48 et 49, per omnes articulos. *Tertio* sequitur Christum plus potuisse satisfacere, quam Deus potuerit remittere Nam quod Deus ad summum remittere valet, est offensa simpliciter infinita: quam tamen, ut supra statuimus excedit simpliciter opus satisfactorium a Christo oblatum. Id autem apparet absurdum; tum quia plus attribuit Christo in natura humana, quam Deo in propria natura. Tum quia constituit Deum injustum offensæ remissorem, et satisfactionis Christi remuneratorem; siquidem nec relaxat, nec remunerat pro meritis, et valore satisfactionis sibi oblatæ: Quod inconveniens potest in Christi merito vividius repræsentari: nam si opus a Christo factum habet valorem simpliciter infinitum, potest mereri præmium simpliciter infinitum: Deus autem nequit hujusmodi prœmium conferre; siquidem nullum effectum infinitum producere potest, ut docet D. Thom. 1 part. q. 7, art. 3 et 4. Ergo plus potest Christus in merendo, quam Deus in remunerando. Id vero est plane absurdum: nam si omnipotentia Dei nequit ab ullo creato exhauriri; quanto minus superari? Actiones autem meritoriæ Christi sunt aliquid creatum. *Quarto* sequitur satisfactionem Christi necessario amari a Deo. Quoniam quod habet infinitum valorem, habet infinitam bonitatem, et amabilitatem: atque ideo infinite, et necessario amatur. Falsitas autem consequentis liquet: quia voluntas Dei non amat necessario aliquid creatum, cujusmodi sunt operationes Christi; sed circa omnia creata libere se exercet, cum sit ab omnibus independens. *Ultimo* (ut alia leviora omittamus), sequitur actus liberos Dei habere infinitam æstimabilitatem. Si enim hanc attribuimus quibusvis operationibus Christi in natura humana, cur non etiam actibus divinis liberis in propria natura? Id vero apparet falsum: quia impedit meritum nostrum de condigno erga Deum: ut enim quis mereatur de condigno aliquod donum a Deo, debet mereri, quod Deus illud conferat, et consequenter debet mereri actum liberum divinum: si ergo iste habet æstimabilitatem simpliciter infinitam; opus est, quod actus apud Deum meritorius habeat infinitum valorem: qui profecto repugnat merito puræ creaturæ.

D. Thom. (in margin, beside "docet D. Thom." and "ostendit D. Thom.") — Tertio. — Quarto. — Quinto.

Responsio ad inconveniens. Respondetur nullum sequi ex nostra assertione inconveniens. Et ad primum dicendum est, quod si loquamur de valore morali sumpto per ordinem ad regulas morum, sive ab objecto, et circumstantiis, plus valoris intensive fuit in omnibus Christi operibus, quam in uno. Hic enim valor fuit simpliciter finitus, et capax utriusque augmenti. Si autem sermo sit de valore morali personali in ordine ad prudentem æstimationem, plus valoris extensive

sive habuerunt omnes Christi operationes, quam una : nam prædictus valor multiplicatur numero in prædictis operationibus, ut num. 204 vidimus. At loquendo de augmento intensivo, non plus valoris hujusmodi fuit in omnibus Christi operibus, quam in uno, et in singulis determinate : cum enim prædictus valor sit simpliciter intensive infinitus, et fundetur in eodem indivisibili principio dignitatis personæ divinæ, vel ut se offerentis, vel per modum rei oblatæ ; nequit intensive augeri ; sed idem intensive est tam in una, quam in omnibus Christi operationibus. Nec inde sequitur Christum frustra laborasse operationes, et passiones multiplicando : quia licet hæc multiplicatio necessaria non fuerit ad augendum intensive valorem personalem ; fuit tamen convenientissima tum ad augendum intensive valorem moralem sumptum in ordine ad regulas morum : tum ad augmentum extensivum valoris personalis : tum et præcipue ut per varia opera nobis tribueret diversa exempla virtutum.

...lvitur secundum. Ad secundum negamus sequelam : quia licet primum opus satisfactorium Christi habuerit valorem sufficientem ad recompensandum pro omnibus offensis, et ad redimendum homines, nihilominus hujusmodi sufficientia fuit quasi virtus in actu primo, quæ determinari debuit ad suos effectus per voluntariam Christi ordinationem, et applicationem. Christus autem noluit consummare negotium satisfactionis, et redemptionis per primum opus satisfactorium sistendo ibi : sed per illud, et alia opera ut complenda per suam passionem, et mortem. Quod fecit ad promovendum magis Dei gloriam, et manifestandum amplius suam maximam erga homines charitatem : cum enim posset per quamlibet operationem complete satisfacere, voluit tamen plurima opera exercere, eaque egregia, difficilia ; et laboriosa : atque illa omnia cum sua passione, et morte obtulit per modum unius pretii completi, et satisfactionis adæquatæ, ut optime docuit D. Thom. quodlib. 2, art. 2, his verbis : *Si loquamur de redemptione humani generis quoad quantitatem pretii : sic qualibet passio Christi etiam sine morte sufficeret ad redemptionem generis humani propter dignitatem personæ. Si autem loquamur quantum ad deputationem pretii ; sic dicendum, quod non sunt deputata alia opera Christi, ut salvaremur, nisi per mortem.* Et infra quæst. 48, art. 1 ad 3, inquit : *Dicendum, quod passio Christi habuit aliquem effectum, quem non habuerunt præcedentia merita, non propter majorem charitatem, sed propter genus operis, quod erat conveniens tali effectui, ut patet ex rationibus supra inductis de convenientia passionis Christi.* Quas hoc fere modo recenset quæst. 46, art. 3. *Primo* ut cognosceret homo, quantum diligatur a Deo, qui pro se tam acerba passus est. *Secundo* ut præberet nobis exempla obedientiæ, humilitatis, fortitudinis, aliarumque virtutum. *Tertio* ut hac via offerretur homini major necessitas, aut obligatio servandi se a peccato immunem, qui tam magno pretio redemptus est. *Quarto* quia decebat, quod sicut homo peccando mortem meruit, ita Christus moriendo peccatum, et mortem superaret. Legatur etiam Soto in 4, dist. 1, quæst 3, art. 5, ubi optime hæc expendit.

Cur Christus elegit tot opera satisfactoria.

Occurritur tertio. Ad tertium respondetur concedendo sequelam, quam recte probat inserta probatio. Et ad primam consequentis improbationem dicendum est Deum non posse amplius remittere, quam offensam simpliciter infinitam ; non quidem ex defectu potentiæ ex parte Dei : sed quia non est possibilis offensa magis gravis : in quo nullum apparet absurdum, sicut neque in eo, quod Deus nequeat efficere impossibilia. Secunda etiam improbatio non amplius evincit : nam quod Deus nequeat remittere offensam ad æqualitatem satisfactionis Christi, non provenit ex defectu virtutis, vel justitiæ ; sed ex eo, quod Christus non potuerit offerre satisfactionem, nisi simpliciter infinitam, quæ offensæ gravitatem excedit. Hæc autem potius exagerant perfectionem Dei, quæ tanta est, ut operationes proprias, sive in natura divina, sive in natura humana, nequeat non infinite dignificare, et supra omnem offensam evehere.

Id vero, quod de merito additur, minus urget, nam si esset possibile præmium, quod a merito Christi non excederetur ; idem ac in data responsione dicendum esset. Sed revera non repugnat : quia posset una persona divina carnem assumere intuitu meritorum Christi, et esset præmium ipsis æquale. Unde negandum est posse Christum mereri plus quam Deus possit remunerare. Et liquet aliter dicendum esse de Deo remunerante, ac de Deo parcente, sive remittente offensam : nam plus aliquid, et infinite majus correspondet Deo, ut remuneranti, quam ut parcenti.

Diluitur quartum. Ad quartum negamus sequelam intellectam de necessitate absoluta : quia sola bonitas per essentiam, et Deo absolute necessaria diligitur ab illo necessario absolute : cætera vero solum ex suppositione, quod sint a Deo. Licet autem bonitas moralis operationum Christi sumpta pro valore, quem a persona habent, sit simpliciter infinita : id tamen non convenit prædictis operibus per essentiam, sed per participationem, sive communicationem, et facta suppositione, quod a persona divina procedant. Unde non amatur a Deo necessario absolute; sed facta suppositione libera, atque ideo libere. Potestque id declarari ipsius Christi exemplo, qui non fuit minus perfectus, et amabilis, ac ejus operatio : et tamen Deus libere decrevit, et amavit Christum, sive mysterium Incarnationis.

Amovetur quintum. Ad ultimum concedimus sequelam : nam evidens est quamlibet Dei operationem in propria natura esse infinite perfectam, et æstimabilem ; cum sit ex parte rei ipse Deus. Et ad impugnationem consequentis respondetur, quod cum meremur apud Deum, non attingimus nostri meriti influxu operationem Dei, qua præmium confert, active sumptam, sed passive acceptam : quo pacto coincidit cum ipso præmio. Nam ad primum illud requirebatur, quod voluntas Dei respiceret nostra merita, ut motivum formale saltem inadæquatum : quod est impossibile; cum a nullo creato specificari, aut causari valeat.

Et si dicatur causam moralem, et meritoriam in hoc distingui a physica quod hæc attingit immediate effectum; illa vero solum mediate, quatenus movet, et inclinat voluntatem agentis liberi ad producendum effectum. Et consequenter meritum immediate, et directe influit alliciendo voluntatem Dei, ut præmium propter merita conferat. Id, inquam, si dicatur, facile dispellitur ex dictis Tract. 4, disp. 3, dub. 2 et in nota ad quæst. 19, art. 5, num. 7, ubi declaravimus, qualiter prædictum discrimen solum habeat locum respectu agentis creati, quod potest ab aliquo creato moveri; secus respectu Dei, qui ob suam infinitam perfectionem nequit respicere aliquid creatum ut motivum, sed solum movetur ab objecto proprio suæ voluntatis, quod est aliquid increatum. Unde licet velit, quod præmium sit propter merita; tamen non propter merita, sed a se, et ex proprio motivo præmium conferre vult. Et consequenter tota meritorum causalitas est supra præmium; secus vero supra voluntatem, qua Deus vult, quod præmium sit propter merita.

207. Arguitur nono, impugnando superabundantiam satisfactionis Christi : nam concesso, quod satisfactio Christi fuerit simpliciter infinita; adhuc tamen non infertur, quod fuerit major, quam gravitas offensæ : ergo nec quod fuerit superabundans. Probatur antecedens : tum quia unum infinitum non est majus alio ; cum omne infinitum constituatur per eandem rationem formalem carendi termino intrinseco : sed offensa Dei est simpliciter infinita, ut statuimus dub. 4 ; ergo licet satisfactio Christi fuerit infinita simpliciter, non est major, quam gravitas offensæ. Tum etiam quia licet ratio a nobis facta probaret satisfactionem Christi fuisse majorem qualibet offensa determinata; non tamen omnibus offensis collective sumptis : istæ enim possunt in infinitum multiplicari, et consequenter fundare debitum simpliciter infinitum non solum intensive, sed etiam extensive, quæ tamen infinitas non convenit Christi satisfactioni : hæc igitur non est major, quam gravitas offensæ. 9 argumentum.

Confirmatur primo : quia vis meritoria operum Christi non excedit vim demeritoriam peccati originalis, et cujusvis alterius mortalis : ergo pariter vis satisfactoria operationum Christi non est major, quam obligatio satisfaciendi, quæ ex qualibet gravi Dei offensa resultat. Consequentia patet a paritate. Et antecedens suadetur : nam quolibet peccatum mortale habet vim sufficientem demeritoriam Incarnationis personæ divinæ ; siquidem demeretur omne bonum, et meretur omnem pœnam possibilem : sed summum ad quod potest extendi meritum Christi, est Incarnatio alicujus personæ divinæ : nec enim excogitari valet aliud præmium majus, ac æstimabilius : ergo vis meritoria operum Christi non excedit vim demeritoriam cujuscumque peccati mortalis. Confirmatio 1.

Confirmatur secundo : quia si per impossibile unus Deus offenderet alium Deum ; satisfactio Christi non excederet gravitatem offensæ a Deo commissæ : ergo minus excedere potest gravitatem offensæ commissæ a pura creatura. Antecedens videtur manifestum : nam sicut valor satisfactionis Christi sumitur ab infinitate personæ operantis, sic etiam gravitas offensæ in tali suppositione sumeretur non solum Confirmatio 2.

solum a persona offensa; sed etiam a dignitate infinita personæ offendentis : persona enim operans sive bene, sive male, eodem modo utitur propriis operationibus : ergo satisfactio a persona divina oblata non excederet gravitatem offensæ a persona divina commissæ. Consequentia vero probatur : quia gravitas offensæ commissæ a pura creatura est major, quam gravitas offensæ, quæ committeretur a Deo : siquidem offensæ gravitas crescit in infinitate, et vilitate personæ offendentis : ergo si satisfactio Christi non excederet gravitatem offensæ commissæ a Deo ; multo minus excederet gravitatem offensæ commissæ a pura creatura.

Responsio ad argumentum. Ad argumentum respondetur negando antecedens. Et ad primam probationem dicendum est, quod licet unum infinitum simpliciter non sit majus alio quantitative, et secundum rationem carendi termino intrinseco, quo ad certum gradum determinetur ; potest tamen esse majus qualitative, ac secundum speciem, et perfectionem, ut supra num. 89 ostendimus : sicut infinitum aurum esset æstimabilius, quam infinitum argentum, et Deus infinitus est majus quid quam infinita offensa contra illum commissa. Et in hoc sensu dicimus satisfactionem Christi superare gravitatem offensæ : quia licet utrobique reperiatur infinitas, illa tamen, quæ convenit satisfactioni Christi fundatur in perfectiori, et intimiori conjunctione ad personam divinam, nempe in unione physica saltem mediata : unde importat excessum specificum, et pertinet ad ordinem superiorem : quocirca est major, quam infinita gravitas offensæ. Per quod etiam patet ad secundam probationem : nam tota infinitas extensiva, quæ ex omnium offensarum collectione resultat, non est major, quam infinitas intensiva unius offensæ : ac proinde si satisfactio Christi hanc excedit, etiam superat infinitatem omnium offensarum. Sicut quia Incarnatio unius personæ divinæ est majus bonum, quam omnia, quæ in præmium conferri possunt ; bene arguitur, quod meritum Christi sufficiens ad merendum Incarnationem alicujus divinæ personæ sufficeat etiam, et superabundet ad merendum omnia præmia possibilia.

[illegible] Ad primam confirmationem negatur antecedens. Et ad probationem neganda est major : nam cum peccatum mortale non sit infinitum in ratione demeriti, non importat vim demeritoriam Incarnationis, cujus privatio per modum pœnæ esset carentia beneficii infinite æstimabilis ; atque ideo pœna infinita, soli infinito demerito correspondens, ut fusius explicuimus dub. 3, et specialiter num. 31. Cum ergo meritum Christi sit sufficientis valoris ad merendum incarnationem personæ divinæ ; potius ex hac confirmatione concluditur, quod majus sit meritum Christi, quam demeritum peccati : et consequenter etiam quod ejus satisfactio excedat gravitatem offensæ.

Sed admisso, quod peccatum mereretur de condigno negationem Incarnationis, adhuc confirmatio non evinceret intentum : quia licet meritum Christi non se extenderet ad præmium majus Incarnatione, et consequenter non excederet demeritum peccati ex parte termini : nihilominus illud excederet ex parte modi illum consequendi cum superiori valore. Sicut de facto satisfactio Christi non se extendit in esse talis ad majus quid recompensandum, quam sit debitum ex offensa resultans, et tamen longe superat offensæ gravitatem, ut constat ex dictis.

Nec refert, si dicas, quod facta suppositione, quod peccatum demeruisset incarnationem personæ divinæ, sive remedium redemptionis, et beneficium Redemptoris, plane infertur, quod Christus non satisfecerit ad æqualitatem pro nobis. Nam satisfactio ad æqualitatem tollit ex justitia omnia damna, quæ peccatum intulit, extinguitque debita ex eo relicta. Quod, in tali suppositione non posset Christus sua satisfactione exequi ; cum supponeret illud damnum, et debitum ablatum per sui Incarnationem, quæ fuit beneficium gratiosum, et ab ejus satisfactione independens. Præoccupatur quædam replica.

Non, inquam, hoc refert : quia de facto peccata non demeruerant Incarnationis beneficium, sive, et in idem redit, non meruerant tanquam pœnam ejus beneficii carentiam. Unde licet Christus sua satisfactione tale debitum non diluerit : non propterea dicendus est non satisfecisse ad æqualitatem : quippe cum tale debitum non extiterit. Sed etiamsi contraria suppositio fieret ; adhuc nostra assertio verificatur : tum quia non procedit de omnibus peccati effectibus, ut liquet in pœnis temporalibus, quas modo patimur. Tum quia solum attendit valorem satisfactionis Christi in actu primo ; qui tantus est, ut eo mereri posset Incarnationem personæ divinæ, ut proxime dicebamus. Quod autem

suam Incarnationem non mereretur, aut pro debito carendi Redemptore non posset satisfacere ; non esset ex defectu valoris, sed ex suppositione, quod illud beneficium gratis collatum foret, et quod principium meriti nequit sub merito cadere.

Secundæ confirmationi satisfit. Ad secundam confirmationem respondetur negando antecedens. Ad cujus probationem dicendum est gravitatem offensæ Dei sumi immediate, et per se ab infinitate divinæ majestatis injuriatæ : cum enim sit moralis privatio ipsius intentata ab offendente, quantificatur secundum magnitudinem prædictæ formæ, qua affective privat. Unde semper importat, importaretque eandem gravitatem simpliciter infinitam, sive offendens sit creatura, sive esset Deus. Et ideo vilitas offendentis solum confert ad aliquod offensæ augmentum extensivum ; quod tamen præcontinetur in illa infinitate intensiva, quæ desumitur a majestate Dei injuriata. Et consequenter cum Christi satisfactio hanc infinitatem excedat : debet etiam illud augmentum superare. Quod autem dicitur de æqualitate inter Deum offendentem, et Deum satisfacientem, nihil est : quoniam ut immediate diximus, gravitas intensiva, et per se offensæ passivæ non sumitur a persona offendente, sed a persona injuriata, quam sua dignitate privat. Sive autem Deus offendatur a creatura, sive ab alio Deo ; talis offensa solum moraliter affective Deo inferretur, et conjungeretur : et consequenter cedit in modo satisfactioni Christi, quæ Deo intimius ac perfectius conjungitur, nempe physice mediate, ut supra explicuimus. Unde hujusmodi satisfactio major est, quam gravitas cujuscumque offensæ Dei, licet ab alio Deo irrogetur.

10 argumentum. 208. Arguitur decimo : quia si satisfactio Christi fuisset ab intrinseco superabundans, superansque offensæ gravitatem : injuste a Deo postulata, et admissa fuisset pro offensæ recompensatione : consequens est manifeste falsum : ergo, etc. Probatur sequela : quia creditor nequit nisi injuste petere, et admittere satisfactionem, quæ debiti quantitatem excedat, ut inductive potest ostendi in omni recompensatione tam pro honore, quam pro aliis bonis ablatis : si ergo satisfactio Christi excedit gravitatem offensæ ; sequitur non potuisse peti, et admitti pro tali effectu absque injustitia.

Solutio. Respondetur negando sequelam, quam non evincit probatio : quoniam Deus non exigit a Christo absolute satisfactionem pro hominum offensis ; sed supposito, quod ipse voluntarie se constituerit pro hominibus debitorem, et fidejussorem in ordine ad talem effectum. Unde Christus debuit ex justitia (voluntaria illa sua oblatione supposita) Deo pro offensis hominum satisfactionem offerre. Non potuit autem illam exhibere secundum omnimodam æqualitatem, et absque excessu supra debitum : quia quælibet libera ejus operatio participabat ab ipso infinitum valorem, longe superantem gravitatem offensæ, ut supra ponderavimus. Quocirca licet debitum non postulaverit nisi æqualem solutionem ; ipse tamen debuit offerre satisfactionem, quæ debitum superaret. In quo non est injustitiam passus, quia ipse ita se obligavit : et scienti, et volenti non fit injuria. Potestque id declarari exemplo ejus, qui ab aliquo extreme indigente abstulit nummum argenteum, qui si postea non habeat nisi nummum aureum, tenetur illum indigenti dare : quia debet ad æqualitatem ei restituere, et illam æqualitatem constituere nequit, nisi adjiciendo aliquid supra debitum : in quam necessitatem ipse se conjecit auferendo nummum argenteum. Contingit enim quibusdam circumstantiis accidentalibus suppositis, quod debitor obligetur ad satisfaciendum cum aliquo excessu.

Replica. Nec refert, si objicias, quod quando debitor non potest reddere æquale in illo ordine, in quo injustitiam commisit, non tenetur (et idem est de fidejussore), satisfacere per res ordinis superioris : nec creditor valet juste hujusmodi satisfactionem exigere. Unde qui alium damnificavit in pecuniis, non obligatur, si pecuniis careat, satisfacere per honorem, aut vitam : quia res superioris ordinis sunt. Sed hominum offensæ sunt inferioris ordinis ad satisfactionem Christi, ut sæpius diximus. Ergo nec Christus debuit satisfactionem propriam offerre, nec Deus potuit juste illam exigere.

Diluitur. Hoc, inquam, non refert, sed facile dispellitur : nam licet creditor non posset absolute exigere satisfactionem per res superioris ordinis ad debitum ; tamen nec tenetur debitum remittere nisi oblata satisfactione ad æqualitatem : quamdiu enim non fit æqualis compensatio, juste suspendit remissionem, et compensationem postulat. Quod si debitor (vel ejus fidejussor) velit satisfacere per rem ordinis superioris,

superioris, potest creditor illam admittere absque ulla injustitia : quia ex una parte creditor habet jus ad compensationem, et ex alia parte nulla fit injuria debitori scienti, et volenti illo modo satisfacere. Et ita contigit in præsenti materia : nam Deus habebat jus speciale, ut sibi pro offensis hominum satisfieret æqualiter : nulla autem pura creatura potuit eam æqualitatem constituere, ut dub. præced. vidimus : Christus vero potuit offerendo se et propria bona, quæ erant superioris ordinis, et valoris ad offensas; et ita voluit, et fecit recompensando voluntarie non solum ad æqualitatem, sed cum excessu : quam satisfactionem Deus justissime admisit. An autem non admittere potuerit, infra videbimus dub. 8.

1 argumentum. 209. Ultimo potest argui : nam satisfactio facta per bona existentia sub dominio creditoris, ipsique aliis titulis debita nequit recompensare ad æqualitatem : sed operationes satisfactoriæ Christi existebant sub dominio Dei, et ipsi aliis titulis debebantur : ergo Christus non potuit per prædictas operationes Deo satisfacere ad æqualitatem. Major constat : quia bona existentia sub dominio creditoris nequeunt in ejus potestatem iterum transferri : quod tamen ad satisfactionem requiritur. Et rursum si ex alio titulo sunt debita, nequeunt novo debito satisfacere; nisi creditor gratiose admittat, quod pluribus debitis fiat satis per eamdem solutionem : in quo ipso intervenit acceptatio, et tollitur justitiæ æqualitas. Minor etiam est certa : nam opera Christi, cum sint entia creata, existunt sub Dei dominio, et ipsi debentur titulo creationis, gratitudinis etc.

Solutio. Respondetur hoc argumentum non evertere æqualitatem, quam inter offensam Dei, et satisfactionem Christi constituimus : ad eam enim sufficit, quod facta comparatione inter offensæ gravitatem, et satisfactionis valorem, iste non sit illa inferior, sed æqualis, aut superior, ut hactenus ostensum est. Impugnat autem prædictum argumentum rigorem justitiæ, cum quo non videtur componi, quod satisfactio exerceatur per opera existentia sub dominio creditoris, et ipsi alias ex aliis titulis debita. Unde pertinet ad difficultatem, quam dub. seq. discutiemus, ibique commodius, et operosius diluetur.

§ VIII.

Corollarium præcedentis doctrinæ

210. Ex dictis sequitur rejiciendam esse doctrinam Cardinalis de Lugo in præs. disp. 6, sect. 1, num. 14, ubi observat aliud esse, quod meritum sit simpliciter infinitum; aliud vero, quod habeat valorem simpliciter infinitum. Nam ad hoc posterius, inquit ille, sufficit quod meritum habeat valorem æqualem ad quodcumque excogitabile præmium : sed ad primum illud requiritur, quod non possit aliud majus meritum concipi. Quo supposito, docet meritum Christi fuisse valoris simpliciter infiniti : quia talis valor fuit sufficiens ad omne præmium. Sed negat meritum Christi fuisse simpliciter infinitum in ratione meriti. (Et eodem modo discurrit de Christi satisfactione, dicens fuisse valoris infiniti simpliciter; sed non simpliciter infinitam.) Idque probat tum quia ut meritum sit simpliciter infinitum, debet excludere possibilitatem alterius meriti majoris : cum unum infinitum nequeat esse majus alio (quo discursu convincitur nullam Dei offensam esse simpliciter infinitam, quia qualibet assignata potest designari alia major): sed in Christo unum meritum potest esse majus alio : ergo Christi meritum non est simpliciter infinitum in ratione meriti. Probatur minor : quia meritum charitatis in Christo perfectius est, et magis movet, quam meritum humilitatis, ut ex se constare videtur. Tum etiam quia meritum coalescens ex aliqua parte finita non est infinitum simpliciter, sed ex uno capite tantum : atqui meritum Christi coalescit ex quadam parte finita, nempe humana operatione : ergo licet habeat aliquam infinitatem ex parte personæ; nihilominus non est infinitum simpliciter. Tum denique quia ut meritum sit simpliciter infinitum in ratione meriti, non sufficit quod habeat valorem ad præmium infinitum; sed insuper requiritur, quod moveat infinite, sive omni modo perfecto excogitabili : atqui meritum Christi non ita movet; siquidem in eo potest dari aliud meritum, quod moveat perfectiori modo, utputa si operatio sit perfectior secundum speciem, intensionem, vel alias circumstantias; ergo prædictum meritum in ratione meriti non est simpliciter infinitum. Quæ motiva possunt

Singularis quædam Lugonis distinctio atque doctrina.

Motiva

æque applicari satisfactioni, ut consideranti constabit.

Prædicti Autoris inconsequentia. Sed subtilis hæc Lugonis Theologia destituitur solido veritatis fundamento, et facile confutatur ex dictis. Sed primo loco demonstrabimus ad hominem hujus Autoris inconsequentiam, dum concedit valorem meriti Christi esse simpliciter infinitum in ratione valoris ; negat autem meritum esse infinitum simpliciter in ratione meriti. Nam ideo negat hoc posterius ; quia licet meritum sit infinitum ex parte personæ, secus autem ex parte operationis : potest enim una operatio esse magis meritoria, et magis movere, quam alia v. g. actus charitatis, quam actus temperantiæ. Hæc autem ratio æque militat in valore : licet enim ex parte personæ sit infinitus, secus vero ex parte operationis : nam una operatio potest esse magis valorosa, sive æstimabilior, quam alia et consequenter magis movere : certum quippe est valorem actus charitatis esse majorem valore actus temperantiæ, et magis Deo placere, ipsumque allicere ad remunerationem. Ergo si hoc non obstante valor meriti Christi est simpliciter infinitus in ratione valoris ; pariter meritum erit infinitum in ratione meriti. Vel si meritum non est infinitum in ratione meriti, quia potest dari aliud meritum majus, si non ex parte personæ, saltem ex parte operationis : similiter valor meriti non erit simpliciter infinitus in ratione valoris : quia licet ex parte personæ nequeat crescere, potest tamen ex parte operationis augeri. Unde valde inconsequenter procedit, qui vel utrumque non concedit, vel utrumque non negat.

Rejicitur ejus opinio. 211. Deinde refellitur a priori ex doctrina superius tradita : quoniam meritum in esse talis constituitur per valorem dignum mercede, seu præmio : sed meritum Christi habet valorem simpliciter infinitum in ratione valoris, ut constat ex supradictis, et prædictus Autor non negat : ergo meritum Christi est simpliciter infinitum in ratione meriti. Probatur major : nam meritum nihil aliud est, quam opus dignum præmio : quocirca habet rationem pretii respectu illius : sed prædicta dignitas, et ratio pretii est formalissime valor operis, ut liquet ex communi modo concipiendi : ergo meritum in esse talis constituiturper valorem dignum præmio. Unde meritum, et satisfactionem Christi significat Scriptura nomine pretii, exaggerando ejus valorem. 1 ad Corinth. 6 : *Empti enim estis pretio magno.* 1 Petr. 1 : *Non corruptibilibus auro, vel argento redempti estis, sed pretioso sanguine.* Et D. Thom. 1, 2, quæst. 114, art. 1, inquit : *Dicendum, quod meritum et merces ad idem referuntur. Id enim merces dicitur, quod alicui recompensatur pro retributione operis, vel laboris quasi quoddam pretium ipsius. Unde sicut reddere justum pretium pro re accepta ab aliquo est actus justitiæ ; ita etiam recompensare mercedem operis, vel laboris est actus justitiæ, justitia autem æqualitas quædam est, etc.* Et quæst. 26 de verit. art. 6, ait : *Si proprie accipitur mereri, dicitur respectu mercedis; proprie enim mereri est aliquid sibi adquirere pro mercede : quod quidem non fit, nisi cum aliquid damus, quod est condignum ei, quod mereri dicimur : dare autem non possumus id, nisi quod nostrum est, cujus domini sumus.* Ex quibus liquet meritum non aliud esse, quam opus habens valorem, quo constituitur præmio dignum : et consequenter illud opus est infinitum in ratione meriti, quod est infinitum in ratione valoris. Cum ergo prædictus Autor attribuat operationibus Christi infinitatem simpliciter in ratione valoris ; inconsequenter negat, quod habuerint infinitatem simpliciter in ratione meriti.

(Margin: 1 ad Cor. 6. — 1 Petr. 1. — D. Thom.)

Impugnatur amplius. D. Thom. Confirmatur primo : nam meritum dicit ordinem ad præmium, et mutuo sibi correspondet, ut tradit D. Tho. locis proxime citatis, et in 3, dist. 18, quæst. 1, art. 2 et in 4, dist. 15, quæst. 1, art 3, quæstiunc. 4 ; ergo meritum dicens ordinem ad prœmium simpliciter infinitum in esse præmii nequit non esse infinitum simpliciter in ratione meriti ; sed meritum Christi dicit ordinem ad præmium infinitum simpliciter in esse præmii : ergo est simpliciter infinitum in ratione meriti. Probatur minor : tum quia meritum Christi habet condignitatem ad omne præmium possibile, et a Deo donabile : hoc autem est simpliciter infinitum in esse præmii, et termini : sicut omne possibile in esse termini omnipotentiæ est simpliciter infinitum. Tum etiam quia inter alia præmia, ad quæ meritum Christi habet condignitatem, et sufficientem valorem, computatur incarnatio alterius personæ divinæ, ut prædictus Autor concedit num. 20. Incarnatio autem personæ divinæ est donum simpliciter infinitum in ratione præmii ; cum essentialiter afferat communicationem personæ infinite simpliciter dignæ. Ergo meritum

meritum Christi dicit ordinem ad præmium simpliciter infinitum in esse præmii.

Alia pu- atio. Confirmatur secundo, et explicatur amplius : nam effectus simpliciter infinitus petit causam simpliciter infinitam : sed præmium comparatur ad meritum sicut effectus ad causam : ergo ubi præmium est simpliciter infinitum in esse præmii, petit, aut supponit meritum infinitum in esse meriti : atqui præmium, quod potest merito Christi correspondere, est simpliciter infinitum, ut proxime vidimus : ergo meritum Christi est simpliter infinitum in ratione meriti. Cætera constant, et minor primi syllogismi, in qua poterat esse difficultas, probatur autoritate simul et ratione D. Tho. qu. 21, de verit. art. 6, ubi ait : *Meritum est causa præmii non quidem per modum finalis causæ : sic enim magis præmium est causa meriti : sed magis secundum reductionem ad causam efficientem, in quantum meritum facit dignum præmio.* Ex quo infert quæst. 26, art. 6 ad 14 : *Præmium correspondet merito quoad commensurationem : quia secundum quantitatem meriti est quantitas præmii.*

rtitur ida- itum onis. 212. Denique ostenditur eadem consectarii nostri veritas destruendo oppositum fundamentum : quoniam ut meritum sit infinitum simpliciter in ratione meriti : non requiritur, quod extensive non valeat crescere ; sed sufficit, quod non possit dari aliud majus meritum intensive : atqui meritum Christi esto, possit augeri extensive, non tamen intensive ; ergo est simpliciter infinitum in ratione meriti. Major ostenditur : quia Deus, et creatura plus aliquid extensive habent entitatis, quam Deus solus : et tamen quia Deus solus habet eminenter quidquid entitatis, ac perfectionis est in creaturis, ut docet D. Dion. 5, de divin. nom. et D. Tho. 1 p. quæst. 4, art. 2, propterea Deus, et creatura simul sumpti non plus intensive habent entitatis, quam Deus solus : et hac de causa Deus est simpliciter infinitus in ratione entis. Ergo pariter non est contra rationem meriti simpliciter infiniti, quod possit extensive crescere, sed solum quod possit augeri intensive. Minor etiam probatur : nam personalitas divina valorat, et dignificat meritum ratione naturæ divinæ, quam includit : sed talis natura continet eminenter quidquid perfectionis, ac valoris est in operationibus Christi tam ex objecto, quam ex intensione, duratione, ac aliis earum circumstantiis : ergo sicut ob hanc continentiam Deus cum creaturis non est intensive majus quid, quam Deus solus ; et ideo nequit intensive augeri : sic etiam Christi meritum, esto possit extensive augeri, secus vero intensive ; continet enim eminenter ex valore personali, quidquid perfectionis in ratione meriti potest ex aliis capitibus desumi.

Et declaratur amplius exemplo sanctitatis ; nam conjunctum ex persona Verbi, et humanitate est simpliciter infinite sanctum, quia licet sanctitas ex parte humanitatis possit augeri ratione gratiæ habitualis, et aliorum donorum ; nihilominus totum hoc continetur eminenter in divinitate personæ sanctificantis : unde totum augmentum, quod ex aliis capitibus excogitari valet, non est intensivum sed extensivum dumtaxat. Ergo pariter cum valor meritorius, qui in operationibus Christi potest ex aliis capitibus desumi contineatur eminenter in valore ex personalitate Verbi desumpto ; licet valor prædictarum operationum possit utcumque augeri in esse majus ; tamen hujusmodi augmentum intensivum non est, sed dumtaxat extensivum.

Nec refert, si dicatur personalitatem Verbi, cum relatio sit, non afferre perfectionem ; atque ideo non continere eminenter quidquid valoris, et perfectionis est in operationibus Christi. Nam contra hoc est, tum exemplum sanctitatis infinitæ, quam personalitas præstat, in qua eminenter præhabetur sanctificatio desumpta ex aliis capitibus. Tum quia hæc responsio tollit statum quæstionis, in qua supponimus opera Christi infinite dignificari ex persona Verbi, idque Adversarius cum communi sententia concedit. Et motivum huic responsioni insertum nullius roboris est : quia ut jam supra diximus num. 199, licet personalitas secundum expressum munus relationis non explicet perfectionem, nihilominus absolute illam, et utique infinitam implicat per modum formæ hypostaticæ : continet enim naturam divinam, ejusque perfectiones, et non alia perfecta est. Unde sicut hac ratione sanctificat infinite, et continet eminenter omnem aliam sanctitatem : sic etiam valorat infinite, et continet eminenter omnem alium valorem. Præcluditur evasio.

213. Ad ea vero, quibus Lugo fulciebat suam opinionem, facile respondetur. Ad primum potest negari major : quia non est de ratione infiniti simpliciter in aliquo genere, quod non possit dari aliud majus ; sed solum quod nullum habeat terminum Diruuntur motiva contraria. Primum.

intrinsecum, quod ad certum gradum determinetur, ut jam supra ostendimus a num. 84, inde inferentes posse unam offensam Dei esse graviorem alia, licet utraque importet gravitatem simpliciter infinitam. Et plane Adversarius docet valorem cujuslibet operationis Christi esse infinitum simpliciter; et tamen potest esse major valor in una, quam in alia, ut supra diximus num. 210, ostendentes ejus inconsequentiam.

Sed respondemus juxta proxime dicta, quod licet unum infinitum nequeat esse majus intensive, quam aliud; bene autem extensive. Et hoc posteriori modo unum meritum Christi est majus alio, ut supra explicuimus. Unde distinguendo præmissas in hoc sensu negamus absolute consequentiam. Potestque responsio firmari exemplis valoris, et sanctitatis, et entitatis, quæ supra expendimus.

Secundum. Ad secundum respondemus in æquivoco laborare : quia nos non asserimus meritum Christi esse simpliciter infinitum; quia sit infinitum ex omni capite, aut connotato, quod affert : sed esse infinitum similiter ratione valoris moralis, quo ultimo constituitur, et qui infinitus simpliciter est. Sicut ad hoc, quod in nobis detur meritum ut octo, non requiritur, quod operatio, quæ denominatur meritoria, sit intensa ut octo; sed sufficit, quod valor constituens meritum (undequaque sumatur) sit ut octo. Sic ergo ut meritum sit infinitum, opus non est, quod operatio quæ denominatur infinite meritoria, sit infinita in se, et subjective : sed sufficit quod valor illam meritoriam constituens infinitus sit. Et ita contingit in præsenti : nam operationes Christi finitæ sunt tam physice, quam moraliter, moralitate sumpta per ordinem ad regulas morum : at valor personalis illas ultimo meritorias constituens est simpliciter infinitus : et ideo constituit meritum infinitum, simpliciter. Et cum dicitur hoc concretum coalescere ex parte infinita, et ex parte finita; respondetur ita quidem esse : sed partem finitam, ejusque valorem contineri eminenter in alia parte infinita, atque ideo nec diminuere, nec augere intensive rationem meriti, quæ ab ea desumitur, ut num. præced. declaravimus.

Adde posse satis probabiliter dici, quod sicut in operationibus Christi est duplex valor, alius moralis in ordine ad regulas morum, qui finitus est; et alius moralis in ordine ad prudentem æstimationem, qui est infinitus : sic etiam est duplex meritum duplici illi valori correspondens : aliud simpliciter finitum fundatum in valore morali in ordine ad regulas morum; et aliud simpliciter infinitum fundatum in valore morali in ordine ad prudens judicium; quin fiat compositio ex utroque, sive ex parte finita, et parte infinita : quo supposito argumentum locum non habet. Semper tamen verificatur, quod meritum finitum continetur eminenter in merito infinito, et consequenter quod ex variatione, vel augmento meriti finiti operatio meritoria non fiat major, aut magis meritoria intensive, sed solum extensive.

Ex quibus patet ad tertium : nam meritum Christi est infinitum non solum quia habet valorem ad præmium simpliciter infinitum : sed quia movet infinite intensive : nam persona divina, unde capit virtutem movendi ad præmium, est Deo infinite, et omnibus modis grata, atque acceptabilis. Quod autem operatio, quæ meritoria denominatur, possit esse specie perfectior, et movere magis, quam alia operatio minus perfecta; solum evincit aliquod augmentum extensivum, præsuppositum ad valorem personalem, et ad modum, quo movet : sed prædictum augmentum continetur eminenter in illo personali valore : et ideo non confert ad augmentum intensivum meriti Christi. Tertium.

213. Secundo infertur ex dictis falsam etiam esse aliam doctrinam ejusdem Lugonis, quam proponit loco supra cit. num. 15, ubi affirmat dignitatem personæ non elevare valorem operis, ita ut faciat opus dignum majori præmio, quam ex se sit; sed solum ad hoc conducere, ut opus, quod respectu subjecti minus digni esset magnum, reputetur parvum respectu personæ. Alia absurda ejusdem Autoris doctrina.

Hæc, inquam, doctrina generaliter loquendo falsa est : quoniam si sermo fiat de dignitate personæ, quæ proprie personalis sit, qualis est dignitas Christi, de qua hactenus locuti sumus, prædicta dignitas confert operationi valorem longe majorem, quam ex objecto, vel ex circumstantiis habeat : atque ideo constituit opus dignum majori præmio. Quod satis liquet ex supradictis. Et hac ratione Scriptura, et Patres dicunt opera Christi habuisse valorem immensum, quia videlicet erant opera personæ divinæ, ut ostensum est. Quin etiam in humanis opus factum a rege vel ab alia persona excellentis dignitatis, pluris æstimatur, Refellitur.

matur, quam idemmet opus factum a persona vili : unde majorem valorem tam satisfactorium, quam meritorium habet humiliatio, qua Rex alteri se subdit quam eadem humiliatio, si ab alio fieret.

Loquendo etiam de dignitate personæ, quam gratia confert; certum est, quod major hæc dignitas plurimum conducit, ut opus sit dignum majori præmio : nam opus, factum ab homine non habente gratiam, solum esset dignum præmio inferioris ordinis, utputa bono aliquo temporali; si fiat ab homine sanctificato per gratiam constituitur dignum vita æterna, ut optime Thom. tradit Aug. Doct. 1, 2, q. 114, art. 2, his verbis : *Dicendum, quod homo sine gratia non potest habere æquale opus operi, quod ex gratia procedit : quia quanto est perfectius principium, tanto est perfectior actio.* Et art. seq. in corp. inquit : *Opus meritorium hominis dupliciter considerari potest. Uno modo, secundum quod procedit ex libero arbitrio : alio modo, secundum, quod procedit ex gratia : Si consideretur secundum substantiam operis, et secundum quod procedit ex libero arbitrio : sic non potest esse ibi condignitas* (ad vitam æternam, de cujus merito loquitur), *propter maximam inæqualitatem, etc. Si autem loquamur de opere meritorio, secundum quod procedit ex gratia Spiritus sancti, sic est meritorium vitæ æternæ ex condigno : sic enim valor meriti attenditur secundum virtutem Spiritus sancti moventis nos in vitam æternam, secundum illud Joan.* 4 : *Fiet in eo fons aquæ salientis in vitam æternam. Attenditur etiam pretium operis secundum dignitatem gratiæ, per quam homo consors factus divinæ naturæ adoptatur in Filium Dei, cui debetur hæreditas ex ipso jure adoptionis, secundum illud ad Rom.* 8 : *Si filii et hæredes.* Ex quibus satis liquet hanc personæ dignitatem, quam præstat gratia, conducere non solum ad illam prælationem, sive comparationem, quam adstruit Lugo; sed etiam ad valorem operis absolute, et ut majus absolute præmium operi correspondeat. Ex qua etiam dignitate provenit, quod justus mereatur de condigno vitam æternam per omnes, et singulos actus moraliter bonos, etiamsi entitative sint naturales et ordinis inferioris : quod minime contingit in operibus sine gratia factis, licet ex genere nobiliores sint. Quem dignitatis gratiæ effectum statuimus, et late explicuimus Tract. 16, disp. 4, dub. 5.

... occu- tur.

Et si quis ex hac doctrina conetur inferre majorem gratiam precise habitualem conferre, cæteris paribus, ad majus operis meritorii augmentum; non recte concludit : quia hanc dignitatem personæ confert gratia per suam essentiam : unde alii intensionis gradus in gratia existentes per accidens se habent ad prædictam dignitatem, et subinde ad augmentum valoris ei correspondens. Conducet autem major gratiæ intensio, ut actus ferventiores producat : sed si non produxerit, eodem modo se habebit in ordine ad augescendum meritum, ac si in gratia non esset, ut jam supra diximus num. 205. In quo sensu potest dictum Lugonis utcumque sustineri : quia licet major illa gratia non conferat ad augmentum valoris in opere; confert tamen ut præmium, quod respectu personæ minus sanctæ dicitur magnum, respectu personæ sanctissimæ parvum videatur, considerata videlicet dignitate, et dispositione accipientis. Sed hoc parum interest; distatque multum a puncto præsentis difficultatis, quæ operis valorem absolute considerat.

DUBIUM VII.

Utrum satisfactio Christi habuerit conditiones rigorosæ, et perfectæ justitiæ.

Ad veram, et perfectam justitiam non sufficit sola æqualitas inter injuriam, et satisfactionem, sed insuper requiruntur aliæ conditiones, ut supra num. 100 et 158, eas recensentes explicuimus. Unde licet ex dictis dub. præced. habeamus Christi satisfactionem pro hominum offensis fuisse æqualem; ulterius videndum est, an reliquas perfectæ justitiæ conditiones observaverit : inde enim constabit, quod ex perfecta justitia nostras offensas diluerit, atque extinxerit.

§ I.

Præfertur communis Thomistarum sententia.

214. Dicendum est in Christi satisfactione observatas fuisse conditiones veræ, et perfectæ justitiæ. Hanc conclusionem docet D. Th. locis n. 165 relatis, cui subscribunt unanimiter discipuli, Capr. in 3, dist. 30, quæst. 1, concl. 2 et in 4, dist. 15, qu. 1, art. 3. Ferrara 4 contra gent. cap. 55. Soto in 4, dist. 19, quæst. 1, art. 2.

D. Thom. Capreol. Ferrara. Soto

Vincentius. Medina. Luna. Alvarez. Nazarius. Cipullus. Araoxo. Cornejo. Cabrera. Joann. a S. Thom. N. Philippus. Godoi. Parra. Joann. Prudentius. D. Bonav. Guill. Parisiensis. Abulensis. Vega. Driedo. Suarez. Valentia. Granados.

Vincentius in sua relect. quæst. 5, dub. 3. Medina in præsent. art. 2, dub. 3. Luna in addit. ad Medinam dub. 8. Alvarez disp. 4, concl. 2. Nazarius controvers. 2 in 3, controvers. parte. Cipullus dub. 6, § 1. Araoxo dub. 5 et 6. N. Cornejo disp. 5, dub. 7, cum seq. Cabrera disp. 9, § 2. Joannes a S. Tho. disp. 2, art. 2. N. Philippus disp. 2, dub. 3. Godoi disp. 5, § 1. Parra disp. 1, quæst. 7, art. 4. Joannes Prudentius disp. 3, dub. 7, sect. 4, et alii. Idem etiam tuentur communiter alii Theologi. D. Bonav. in 3, dist. 20, quæst. 3. Ricardus ibi quæst. 4. Abulensis parados. 1, cap. 41. Vega lib. 7, in Trid. cap. 8 et 9. Guillel. Parisiens. lib. *Cur Deus homo*, cap. 3. Ossius in confess. fidei, cap. 11 et cap. 48. Driedo de capt. et redempt. gener. hum. tract. 2, cap 2, art. 2. Suarez in præsent. disp. 4, sect. 5 et 6 et lib. 12 de gratia, cap. 3 et in opusc. *de justitia Dei.* Valentia disp. 7, punct. 1. Ragusa disp. 10. Herizo disp. 28, num. 19. Martinus Perez disp. 4, sect. 1. Pesantius disp. 6. Hurtado disp. 11. Martinonus disp. 2, sect. 9. Granados 1 p. tom. 2, disp. 4, sect. 3 et alii plures. Ex quibus Cabrera loco cit. tam certam existimat hanc assertionem, ut dicat : *Hæc sententia dignitatem Christi maxime illustrat, et Sanctorum Patrum dictis est valde consentanea, et sacræ Scripturæ conformis, et Christi Domini satisfactionem multum extollit, et magnificat. Et adeo est certa, ut contraria nec probabilis, nec pia, nec fidei consentanea sit. Imo vero Capreolus in 3 impium, blasphemum, et sacrilegum putat asserere Christi satisfactionem non fuisse perfectam. Et M. Franciscus a Christo affirmat esse erroneam. Et M. Soto in l. 4 sent. et in lib. de natura, et gratia ait esse sententiam indignam Christo Domino.* Sed quidquid sit de hac censura, cui non subscribimus; cum videamus partem contrariam a pluribus defendi.

Fundamentum assertionis.

Probatur conclusio unico sed satis solido fundamento : nam Christi satisfactio fuit vera, et perfecta justitia : ergo observavit conditiones veræ, et perfectæ justitiæ. Consequentia est manifesta : quia nemo vere, et perfecte participat aliquod prædicatum, nisi habeat omnes conditiones, quas propria ratio talis prædicati requirit : sicut ut aliquis vere, et perfecte sit homo debet habere omnes conditiones, quæ ad esse hominem requiruntur. Antecedens autem probatur ex Scriptura, et Patribus, in quibus satisfactio Christi vocatur justitia, et palam significatur fuisse justitiæ opus, ut 1 ad Cor. 1 : *Christus factus est nobis justitia.* Ad Rom. 3 : *Quem proposuit Deus propitiationem in sanguine ipsius ad ostensionem justitiæ suæ, propter remissionem præcedentium delictorum* Isai. 10 : *Consummatio abbreviata inundabit justitiam.* Eandem vim habent alia testimonia, quæ satisfactionem Christi vocant emptionem, redemptionem, et solutionem pretii, 1 ad Cor. 6 : *Empti enim estis pretio magno.* Ps. 129 : *Copiosa apud eum redemptio :* nam emptio, et redemptio sunt opera justitiæ. Unde D. August. satisfactionem Christi *justitiam* appellat lib. 13 de Trinit. et in Enchirid. cap. 49. Et eodem modo loquuntur D. Athanasius in lib. de incarnat. D. Basilius hom. 25. D. Cyprian. vel Ruffinus in exposit. Symbol. D. Anselmus lib. 2 *Cur Deus homo*, et alii Patres, dum communiter affirmant Christum Dominum pro nobis satisfecisse, et vicisse diabolum non potentia, sed *justitia.* Et hos Patres imitantur D. Tho. in præsent. art. 2 in corp. et ad 2 et alii Theologi ; dum communiter resolvunt Incarnationem Verbi non fuisse necessariam ad hominum salutem absolute, sed ut consequendum per satisfactionem non utcumque, sed ex justitia.

1 ad Cor. 6. Ps. 129. D. August. D. Athanas. D. Basilius. D. Cyprian. D. Anselm. D.Thom.

Unde liquet veritas illius antecedentis : nam verba sacræ Scripturæ, et Patrum intelligenda sunt in sensu vero, rigoroso, et proprio, ubi ex tali sensu nullum sequitur inconveniens, juxta regulam Ticonii, quam approbat, et laudat D. Aug. lib. 3 de doct. Christ. c. 10, et quidem merito : aliter enim possit quis pro suo libito Scripturas interpretari, et ad falsa dogmata detorquere, si desertis rigore, et proprietate vocum, pateret ubilibet recursus ad intelligentias metaphoricas. Sed Scriptura, et Patres satisfactionem Christi vocant absolute *justitiam*, sive opus justitiæ, ut constat ex dictis : aliunde vero ex eo, quod intelligantur in sensu vero, et proprio, ita abest, ut sequatur aliquod absurdum, quod potius arguatur inde magna dignitas satisfactionis Christi, qualem decet, ut ipsi attribuamus. Ergo prædicta satisfactio fuit vera, et propria justitia, sive vere, et proprie justitiæ opus, atque exercitium.

D. August.

Præcluditur effugium.

Nec valet dicere Scripturæ testimonia non pro libito exponi de justitia minus propria, et non rigorosa; sed quia impossibile apparet, quod in satisfactione Christi salventur

ventur conditiones, quas vera, et propria justitia requirit. Nam contra hoc est : tum quia ea, quæ Adversarii proferunt, ut veram, et propriam justitiam in satisfactione Christi impugnent, non sunt demonstrationes, sed ad summum rationes quædam probabiles, quæ probabilem reddunt eorum opinionem : constat autem, quod in materia inevidenti, ac probabili illa opinio præferenda est, quæ majus fundamentum habet in Scripturæ testimoniis proprie intellectis, et quæ salvat ejus verba in sensu proprio litterali sine recursu ad metaphoras : ergo cum nostra, et communis sententia sit hujusmodi; tanquam verior, ac probabilior præferri debet. Tum etiam quia cum Christo Domino attribui debeat, quod perfectius est et non opponitur fini redemptionis ; possessio (ut sic loquamur) stare debet pro perfectione justitiæ suæ satisfactionis, nisi demonstretur repugnantia talis perfectionis : atqui ex una parte, quod satisfactio Christi fuerit talis ex vera, et rigorosa justitia, non opponitur fini redemptionis; quin potius ad illum plurimum confert, et dignitatem Redemptionis exaltat : ex alia vero parte Adversarii minime demonstrant repugnantiam hujus perfectionis ; sed ad summum repræsentant quasdam probabiles rationes, et apparentes difficultates, quas nostræ assertionis patroni non minus probabiliter, et apparenter dissolvunt : ergo possessio stare debet pro sententia, quæ affirmat Christi satisfactionem fuisse ex vera, et propria justitia. Et propterea prædicta sententia adeo inter Theologos prævaluit, ut communis merito reputetur : nam procedit cum majori consonantia ad Scripturæ litteram, dignius censet de Christi satisfactione, et nihil est in quo possit repugnantiæ, aut falsitatis convinci, ut ex dicendis constabit.

§ II.

Refertur sententia opposita, et explicatur, qualiter satisfactio Christi sit ad alterum.

215. Contrariam opinionem docent Auctores relati num. 198, qui cum negent Christi satisfactionem fuisse æqualem offensarum gravitati, consequenter negant, quod fuerit ex vera, et rigorosa justitia. Eisdem subscribunt alii non pauci, qui licet recognoscant valorem prædictæ satisfactionis æqualem, ac superabundantem fuisse ad talem effectum; censent tamen, quod defecerit a rigore veræ justitiæ, quia non potuerit omnes hujus conditiones observare. Et licet quidam designent unum caput hujus repugnantiæ, et alii aliud; conveniunt tamen in eo, quod non observaverit omnia. Sic sentiunt Vazquez in præsent. disp. 7 Vazquez.
et 8. Lorca disp. 8. Lugo disp. 3 et 4. Lorca. Lugo.
Bernal disp. 7, sect. 1. Molina 1 p. quæst. Bernal.
21, art. 5, § *Quinto addendum*, Lessius de Molina. Lessius.
perfect. divin. cap. 2, num. 12 et alii. Pro qua sententia

Arguitur primo : quia de ratione justitiæ est, quod sit ad alterum : ejusdem enim ad seipsum nequit esse justitia : sed hanc conditionem non observavit Christi satisfactio : ergo non fuit vere, et proprie justitia. Majorem expresse docent Aristot. lib. 5 Ethic. cap. 1 et D. Thom. 2, 2, q. 57, art. 1, et alii Philosophi, ac Theologi. Minor autem facile ostenditur : quia Christus satisfecit Deo, ut ex se liquet : sed persona Christi non distinguitur realiter a Deo, ut contra Gilbertum ostendimus tract. 6, disp. 4, dub. 2 ; ergo satisfactio Christi non fuit ad alterum.

1 argumentum.

Aristot. D.Thom.

Nec refert, si cum aliquibus, quos suppresso nomine refert Godoi num. 12, respondeatur quod licet in satisfactione inter homines, quæ est ordinis inferioris, requiratur quod sit ad alterum, sive diversum realiter; non autem in satisfactione, quam persona divina obtulit Deo, quia altioris ordinis est. Quod declarant exemplo amicitiæ, quæ in creatis exposcit distinctionem realem suppositorum, et naturarum inter amicos : et tamen id non postulat in divinis : tres enim divinæ personæ diligunt se amicabiliter, licet non distinguantur realiter in natura.

Aliquorum responsio.

Hoc, inquam, non satisfacit. Tum quia si ita licet a satisfactione Christi abjicere hanc conditionem justitiæ, quam Doctores pro vera justitia assignant; pariter licebit deserere alias justitiæ conditiones, et asserere satisfactionem fuisse justitiam perfectam, licet eas non observaverit : hoc autem absurdum est, et deludit studium Theologorum, qui adeo laborant, ut proprias conditiones justitiæ in Christi satisfactione defendant. Tum etiam quia esse ad alterum non minus requiritur pro justitia quam pro injustitia : sed hæc nequit esse ejusdem ad se ipsum, quippe nemo proprie loquendo potest se offendere ; ergo pariter justitia non potest esse ejusdem ad se ipsum, ut queat proprie loquendo sibi

Ostenditur insufficientia.

ipsi satisfacere. Tum denique nam esse ad alterum non convenit justitiæ ex imperfectione, sed ex formali conceptu, qui etiam in Deo reperitur : ergo prædicta conditio salvari debet in omni vera justitia tam ordinis superioris quam inferioris.

Et exemplum in contrarium allatum non urget : nam amicitia etiam in divinis supponit distinctionem realem suppositorum : quod autem ibi non detur distinctio naturarum, amicitiæ non præjudicat, sed magis arguit ejus excellentiam, nam cum amicitia sit amor in alicujus boni communicatione, sive unitate fundatus; eo perfectior est, quo in majori unitate boni fundatur, supposita distinctione amantium, seu suppositorum. Et quod in creatis supponat naturarum diversitatem, non provenit ex conceptu formali amicitiæ, quæ id non exposcit; sed ex limitatione naturæ creatæ, quæ nequit esse in suppositis creatis realiter distinctis. Deservit autem prædictum exemplum, ut facilius explicemus, qualiter satisfactio Christi potuerit esse ad alterum, licet persona divina sibi ipsi fecerit satis : ad quod sperni non debet. Si enim amicitia, licet sit ad alterum, salvatur cum diversitate suppositorum, quamvis habeant identitatem in natura; pariter justitia, licet ad alterum sit, poterit salvari cum diversitate naturarum, quamvis habeant identitatem in supposito.

Nota.

Aliorum solutio.

216. Nec iterum refert, si cum aliis apud Vincentium ubi supra pagina nobis 278, eidem argumento respondeatur Christum satisfecisse non sibi, sed Patri, a quo personaliter distinguitur. Quod firmat ex eo, quod scriptura attribuit Christo satisfactionem, et Patri remissionem peccati, Luc. 23 : *Pater, dimitte illis, quia nesciunt, quid faciunt.* Ad Ephes. 2 : *Per quem accessum habemus ad Patrem.* 1. Joan. 2 : *Advocatum habemus, apud Patrem.*

Luc. 23. Ad Ephes. 2.

Demonstratur ejus insufficientia.

Hoc, inquam, minime diluit vim argumenti : quia satisfactio fit per se primo Deo, et consequenter divinis personis : sed persona Christi nec a Deo, nec a persona filii distinguitur realiter : ergo hac via salvari non potest, quod ejus satisfactio fuerit ad alterum. Cætera constant. Et major ostenditur efficaciter : tum quia satisfactio illi fit, qui fuerat offensus : peccatum autem offendit Deum, ut supremum Dominum, cui non obedit, et supremum legislatorem, cujus jus violat : quæ ratio est absoluta, convenitque Deo per se primo, et consequenter personis. Tum etiam quia illi fit satisfactio, qui offensam remittit : illam autem remittit Deus secundum rationem communem omnibus divinis personis; siquidem eam remittit per voluntatem, quæ omnibus personis communis est. Unde ait Apostol. 2 ad Corinth. 5 : *Omnia ex Deo, qui nos sibi reconciliavit.*

2 ad Corinth. 5.

Nec scriptura favet illi responsioni : quia dum Patri attribuit remittere peccatum, alias personas non excludit. Patris vero specialius, aut expressius meminit : primo quia ea, quæ referunt auctoritatem, et majestatem (cujusmodi est peccata remittere) Patri solent attribui, qui etiam ad intra est principium sine principio : sicut etiam secundum accommodationem sapientia specialiter attribuitur Filio, et amor spiritui sancto; licet prædictæ rationes sint omnibus personis communes. Secundo quia decuit, quod scriptura sic ageret, dum nostræ salutis negotium refert, ne Pater videretur ad illud non concurrisse, qui invisibilis semper mansit; cum tamen Filius apparuerit in nostra natura, et spiritus sanctus in specie columbæ. Illa vero testimonia, quæ Christo deferunt esse advocatum, et satisfactorem loquuntur de illo ut subsistente in humanitate : sed minime negant, quod illius persona ut subsistens in natura divina fuerit offensa, atque peccata remittat.

Aliorum responsio.

217. Nec tandem refert, si cum Vega, Vazquez, et Bernal locis supra citatis respondeatur principium *quod* proximum, et adæquatum satisfactionis Christi fuisse solam humanitatem : quæ realiter distinguitur a persona Christi, ut ex se liquet : quocirca ex hoc capite impediri non potuit, quod talis satisfactio fuerit ad alterum. Idque firmant ex eo, quod actio satisfaciendi a personalitate, sive a subsistentia Verbi non processerit, sed a sola humanitate : actiones enim non sunt suppositorum ut agentium, sed solum ut sustentantium naturam, quæ agit, eo plane modo, quo aqua calida se habet ad calorem, et calefactionem ex eo procedentem.

Confutatur.

Non, inquam, satisfacit hæc responsio, sed plura involvit falsa, alienaque a bona Philosophia, et a Theologia vera. Ab illa quidem : nam unumquodque ita se habet ad operari, sicut ad esse : at susceptivum *quod* existentiæ non est sola humanitas, quippe quæ est aliquid incompletum in linea subsistentiæ; sed suppositum, quod completionem, et ultimam rationem in prædicta linea importat : ergo operativum *quod*

quod non est humanitas, sed suppositum. Et ideo non dicitur, quod humanitas loquitur, aut generat, sed sortes. Ab ista etiam : quia in divinis principium *quod* generationis non est sola Deitas, sed Pater : unde ista est omnino falsa, *Deitas generat Deitatem* ; ista autem vera, et catholica *Pater generat Filium*, et ista *Deus generat Deum* intelligendo de personis, seu concretis, pro quibus ly *Deus* supponit. Qua doctrina usus est Joannes Theologus in concilio Florentino, ut confutaret Græcos, sess. 18, § *Ego affirmavi*, Illamque perpetuo tradit D. Thom. et specialiter in 1, dist. 5, quæst. 1, art. 1 et 22, quæst. 58, art. 2 et infra in hac 3 p. quæst. 35, art. 1 et alibi sæpe. Et ut ad rem præsentem proximius accedamus, scriptura divina non attribuit satisfactionem pro nobis oblatam soli humanitati, sed magis Christo, ut liquet 1 ad Corinth. 1 : *Qui factus est nobis sapientia a Deo, et justificatio, et sanctificatio, et redemptio.* 1 ad Timoth. 2 : *Unus est mediator Dei, hominum homo Christus Jesus* 1 Joann. 2 : *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris.* Sed nomen *Christus* cum concretum sit, non supponit pro humanitate ; sed pro persona, sive supposito in eadem subsistenti, ut tradit D. Thom. infra quæst. 16, art. 1, cum sequentibus, et patet ex communi modo concipiendi. Ergo principium *quod* proximum, et adæquatum satisfactionis non fuit sola humanitas, sed Christus, sive persona ex divina, subsistentia, et humanitate coalescens. In quo amplius immorandum non est : quia prædictum principium ex professo ostendimus Tract. 6, disp. 5, dub Videantur etiam N. Complut. abbrev. in lib. de Generat. disp. 15, quæst. 6.

Ex quibus patet ad fundamentum contrarium, et quod exemplum illi insertum sit retorquendum in Adversarios : nam longe aliter se habet persona Verbi ad humanitatem, et ejus operationes, ac se habet aqua ad calorem, et calefactionem : ista enim nec complet calorem, nec est principium, quod ulla ratione calefactio exigat : unde solum denominative dicitur calefacere, quia sustentat calorem, qui est principium *quo* proximum calefactionis, et alteri principio *Quod*, nempe igni, subordinatur. Personalitas autem divina complet substantialiter humanitatem in linea substantiæ, constituitque adæquatum principium tam essendi, quam operandi : unde sicut hac ratione persona creata concurreret active, et per se ad operationes humanitatis ; sic persona divina illius defectum supplens debet concurrere.

218. Relictis ergo his responsionibus, aliter occurrendum est argumento. Cujus vis magna ex parte retunditur ostendendo quam excessive probet contra veritatem. Nam in primis satisfactio petit esse ad alterum non solum ex conceptu justitiæ, sed ex conceptu generali satisfactionis ; et æqualitatis : nemo quippe potest satisfacere sibi, aut constituere æqualitatem ad se ; ergo si repugnat, quod Christus satisfecerit ex justitia omnibus personis divinis ; pariter repugnat, quod satisfecerit ad æqualitatem, quinimo, et quod ullo modo satisfecerit. Cumque hoc posterius sit plane absurdum, ut constat ex dictis in hac disput. ; consequens est, quod illud primum sit etiam falsum. Deinde plura sunt, et verificantur in Christo respectu personarum divinarum, quæ petunt esse ad alterum. Cur ergo non salvabitur satisfactio ex justitia, licet ad alterum sit ? Profecto meritum debet esse ad alterum, nempe ad præmiantem, cum inducat debitum justitiæ, et nemo apud se mereatur ; similiter obedientia ad alterum debet esse, qui præcipiat : oratio etiam ad alterum dirigitur, qui succurrat : et tamen Christus Dominus oravit totam Trinitatem, ipsi obedivit, et apud ipsam meruit, cujus ipse est persona secunda. Idemque apparet in servitute, quæ semper est respectu alterius : et nihilominus Christus fuit servus naturalis Dei, et personarum divinarum in Deitate subsistentium, ut infra ostendemus. Sicut ergo omnia hæc, quæ postulant esse ad alterum, salvantur in Christo, sic etiam salvatur conceptus satisfactionis ex vera justitia. *Argumentum objectum retunditur.*

Unde respondemus justitiam quidem exposcere, quod sit ad alterum, alietate vel suppositorum, ut communiter contingit in creatis ; vel saltem diversitate naturarum in eodem supposito. Et quia Christus fuit persona subsistens in duabus naturis, divina, scilicet, et humana ; optime potuit ut in humana subsistens dirigere satisfactionem ad se ipsum ut subsistentem in natura divina : ac insuper ut in hac subsistens potuit satisfactionem acceptare, et peccata remittere. *Legitima argumentorum solutio.* Quæ responsio confirmatur omnibus exemplis proxime allatis, quæ eamdem difficultatem repræsentant, et per hanc naturarum diversitatem, sive distinctionem personæ ut in eis subsistentem componuntur. Et ratio generalis est : quoniam et alietas sufficit, et requiritur ad salvandum concep- *Explicatur et fulcitur.*

tum justitiæ, obedientiæ, orationis, servitutis, et similium, quæ sufficit, et requiritur ad salvandum diversitatem inter voluntates, potestates et jura : ubi enim hæc sunt diversa, facile intelligitur, quod possit salvari subjectio, recursus, et justitiæ æqualitas unius ad aliud : sed ubi una persona subsistit in duabus naturis, humana scilicet, et divina, optime salvatur distinctio inter voluntates, potestates, et jura : quippe evidens est, quod persona ut subsistens in natura divina habet diversam voluntatem, potestatem, et jus, ac eadem persona ut in natura humana subsistens : ergo ad prædicta omnia salvanda sufficit alietas personarum, sive quod una persona in duabus naturis subsistat.

Quod amplius declarari potest in casu, quo persona Verbi assumeret duas humanitates : nam certum est habiturum in eis diversas voluntates : posseque habere diversa jura. Unde ut subsistens in una posset exercere contractus, aliaque ad justitiam spectantia cum se ipso ut subsistente in alia : cæteraque munia obire, quæ exerceri solent inter diversa supposita. Licet enim esset realiter idem suppositum, æquivaleret tamen pluribus, illis videlicet, quorum vices suppleret, easque humanitates connaturaliter terminare deberent. Cum igitur de facto supplet vicem suppositi terminando humanitatem ; sequitur, quod idem, quantum ad hoc, præstare possit, quod præstaret suppositum creatum, si ibi esset. Certum autem est, quod suppositum creatum posset conditionem *ad alterum* observare in satisfaciendo Deo : neque ex hoc capite ejus satisfactio deficeret a rigore justitiæ.

Diximus, *ut communiter contingit in creatis :* quia adhuc in creatis non semper ad exercendum actus justitiæ requiritur distinctio realis suppositorum ; sed sufficere potest sola diversitas æquivalens, et moralis. Si enim Petrus simul sit tutor, et creditor respectu ejusdem pupilli ; potest quatenus tutor est, solvere sibi, ut creditori, et satisfacere ex justitia : quia ut tutor personam pupilli moraliter gerit, et repræsentat. Similiter si Petrus in contractu ad duas societates pertinet ; poterit quatenus ad unam pertinet, debere sibi, et satisfacere sibi, ut pertinet ad aliam. Tandem si habeat bona incerta, quæ ex justitia restituere debeat, et alias pauper fuerit ; poterit sibi ut pauperi solvere : quia ut pauper habet jus ad bona incerta. Unde magis fulcitur data responsio : quia si in humanis, stante identitate reali tam suppositi, quam naturæ, sola diversitas moralis, aut repræsentativa, et æquivalens personarum sufficit ad constituendum diversa jura, et ut conditio *ad alterum*, quam exposcit justitia, observetur : cum in nostro casu adsit diversitas realis naturarum, et æquivalens suppositorum ; multo magis sufficit, ut prædicta conditio observetur, et ne satisfactio Christi exuat ex vi hujus conceptum veræ justitiæ.

219. Sed objicies *Primo :* nam data responsio est contra D. Thomam, qui ad veram justitiam exposcit distinctionem realem suppositorum. 2, 2, quæst. 58, art 2, ubi ait : *Justitia proprie dicta requirit diversitatem suppositorum, et ideo non est, nisi unius hominis ad alium : sed secundum similitudinem accipiuntur in uno, et eodem homine diversa principia actionum quasi diversa agentia, sicut ratio irascibilis, et concupiscibilis, et ideo metaphorice in uno, et eodem homine dicitur esse justitia.* Ergo ex mente S. Doctoris alia diversitas, quam suppositorum, insufficiens est ad veram justitiæ rationem. *Secundo* quia aliqua peccata commissa sunt contra Christum non solum ut subsistentem in natura divina, sed etiam ut subsistentem in natura humana, ut liquet in peccato ipsum crucifigentium : sed respectu horum peccatorum non fuit alter offensus, et alter satisfaciens adhuc alietate naturæ : ergo saltem pro his peccatis satisfactio Christi non observavit conditionem justitiæ, quod sit *ad alterum. Tertio* quia alietas, quam requirit justitia, desideratur ad constituendum æqualitatem ab eadem justitia exactam : et consequenter inter ea salvari debet alietas, inter quæ constituitur æqualitas : sed hæc constituitur inter valorem satisfactionis, et gravitatem offensæ : ergo inter hæc salvari debet alietas : atqui inter valorem, et gravitatem salvari non potest ; cum tam valor infinitus satisfactionis, quam infinita offensæ gravitas desumatur ab eadem majestate divina : ergo diversitas a nobis assignata insufficiens est, ut salvet conditionem justitiæ, quod sit ad alterum. *Quarto* eatenus cum identitate personæ salvamus diversitatem ad justitiam requisitam, quatenus illa persona ut Deus fuit offensus, et ut homo satisfecit : sed Christus ut homo non potuit satisfacere Deo ex justitia : ergo prædicta diversitas est insufficiens. Probatur minor : quia Christus ut homo

Objectiones Primo D. Thom.

Secundo.

Tertio

Quarto

D. Thom. homo est servus Dei, ut tradit D. Tho. infra quæst. 22, art. 1; sed inter servum, et dominum non potest esse justitia, ut docet Aristot. Aristot. 1 Polit. cap. 3 et 4 ; ergo Christus ut homo non potuit Deo ex justitia satisfacere. Quinto. *Quinto* et ultimo : quia conditio *ad alterum* denotat diversitatem jurium, et dominiorum : ad hunc quippe finem exposcit justitia personarum diversitatem : unde petit esse *ad alterum* jure, et dominio : hæc autem alietas non salvatur inter Christum ut Deum, et Christum ut hominem : ergo prædicta distinctio insufficiens est ad salvandum hanc conditionem justitiæ. Probatur minor. Christus ut homo est creatura, est filius, et servus Dei : sed creatura, filius, et servus non habent alietatem in jure et dominio a creatore, patre, et domino : quin potius sub ejus dominio, et jure constituuntur : ergo, etc.

Diluitur primæ objectioni. Ad primum respondetur D. Thomam loqui secundum id, quod naturaliter, et communiter contingit : nam ubi est unitas ex parte suppositi, est etiam identitas ex parte naturæ, et juris : et ita non datur locus justitiæ, quæ diversitatem extremorum supponit, et suam æqualitatem inter D. Thom. ea constituit. Sed non negat S. Doctor, quod ubi adest diversitas eminentialis, aut moralis suppositorum in eadem persona secundum diversas naturas, et jura ; posset esse justitia ejusdem ad se ipsum secundum diversas rationes consideratum, ut supra explicuimus. Et quod ita senserit, liquet ex eo, quod prædictam diversitatem exposcit, ut salvet diversa principia actionum, et respectum unius ad aliud, quæ profecto ex ejus sententia salvantur cum diversitate naturarum, licet in eadem persona subsistat. Nam hac ratione docet Christum fuisse servum Dei, quinimo fuisse sibi ipsi subjectum, ut expresse resolvit infra quæst. 21, art. 1 ad 2, ubi ait : *Quamvis non proprie dicatur, quod natura sit domina, vel serva : potest tamen proprie dici, quod quælibet hypostasis, vel persona sit domina, vel serva secundum hanc, vel illam naturam. Et secundum hoc nihil prohibet Christum dicere Patri subjectum, vel servum secundum humanam naturam.* Et art. 2 in corpore inquit : *Esse dominum, et servum attribuitur personæ, vel hypostasi secundum aliquam naturam. Cum ergo dicitur Christus esse dominus, vel servus sui ipsius, vel quod Verbum Dei est dominus hominis Christi ; hoc potest intelligi dupliciter : Uno modo ut intelligatur hoc esse dictum ratione alterius hypostasis, vel personæ, quasi alia sit persona Verbi Dei dominantis, et alia hominis servientis : quod pertinet ad hæresim Nestorii.* Et post pauca, quibus hunc sensum refellit, addit : *Alio modo potest intelligi secundum diversitatem naturarum in una persona, vel hypostasi. Et sic dicere possumus secundum unam earum, in qua cum Patre convenit, simul eum cum Patre præesse, et dominari : secundum vero alteram naturam, in qua nobiscum convenit, ipsum subesse, et servire. Et per hunc modum dicit August. lib. 1 de Trinit. cap. 7 : Filium esse in se ipso minorem.* Cum ergo non major ad justitiam, quam ad servitutem requiratur alietas ; plane fit, quod D. Tho. non ibi negaverit justitiam, ubi servitutem concedit : et consequenter, quod in loco relato ex 2. 2, solum resolvat per se loquendo : nam ibi supposita non differunt, nec naturæ, nec jura solent distingui.

Ad secundum respondetur nihil concludere contra nos, aut responsionem supra datam : nam Christus non subiit munus satisfaciendi personis omnibus, quæ per peccata offensæ sunt, sed soli Deo. Unde non satisfecit Joanni Baptistæ pro Herode, qui illum occidit injuste, et sic de aliis. Inter quos computandus est ipse Christus Dominus, secundum quod erat homo, et offensus patiebatur ab hominibus ipsum ut hominem offendentibus. Unde minime affirmamus, quod ipse sibi ut homini satisfecerit ex justitia. Præsertim cum secundum istam rationem consideratus nullam a se ipso ut satisfaciente alietatem importet. Cæterum sicut hæc objectio ex eo, quod Christus sibi ut homini nullo modo satisfecerit, nequit convincere, quod sibi ut Deo non potuerit aliquo modo satisfacere : ita ex eo, quod ex justitia vera non satisfecerit sibi ut homini, probare non valet, quod ex vera justitia non satisfecerit sibi ut Deo. Satisfit secundæ.

220. Ad tertium respondet Godoi a num. 34, relationem realem æqualitatis inter offensam, et satisfactionem non fundari in earum valore, et gravitate, quas censet non distingui, sed per eandem formam intrinsece moraliter constitui ; sed fundari supra ipsam offensam, et satisfactionem, quæ infinitæ denominantur, et realiter distinguntur. Diluitur tertia.

Hæc tamen responsio satis difficilis apparet : quoniam prædicta æqualitatis relatio habet pro ratione fundandi ea offensæ, et satisfactionis prædicata, secundum quæ adæquantur inter se : hujusmodi autem

adæquatio non salvatur secundum prædicata physica, vel moralia desumpta per ordinem ad regulas morum: cum in his prædicatis satis differant, possintque se excedere : sed attenditur prædicta adæquatio in ordine ad æstimationem prudentem conferentem valorem satisfactionis cum offensæ gravitate : ergo prædicta æqualitatis relatio habet pro ratione fundandi valorem satisfactionis, et gravitatem offensæ formaliter accepta. Cum ergo in sententia prædicti Auctoris offensa, et satisfactio Christi non distinguantur ex parte formæ, unde habent gravitatem, et valorem; sed per eandem formam divinæ majestatis constituantur; consequens est, quod relatio æqualitatis inter prædicta extrema non sit realis, sed rationis : eo plane modo, quo relatio æqualitatis inter divinas personas non est realis, sed rationis : quia habet pro ratione fundanti Deitatem, quæ in prædictis personis non multiplicatur realiter, ut tradit D. Thom. 1 p. q. 47, art. 1 ad 4 et expendimus tract. 6, disp. 8, dub. 2. D.Thom.

Unde relicta hac responsione, facilius respondetur ad objectionem concedendo totum primum syllogismum, et negando minorem secundi : quia licet valor satisfactionis Christi, et gravitas offensæ sumantur a majestate divina vel sicut a principio, vel sicut a forma extrinseca, per quam regulantur, et mensurantur : nihilominus per eam intrinsece non constituuntur; sed per aliquid aliud, quod formaliter in recto ab offensa, et satisfactione non distinguitur realiter, ut suis locis explicuimus, nempe a n. 45, agentes de offensa, et a num. 180, agentes de Christi satisfactione. Cum ergo certum sit offensam, et satisfactionem realiter distingui; idem de earum valore, et gravitate dicendum est : et consequenter, quod possint fundare realem relationem æqualitatis.

Dissolvitur quarta. Ad quartam negamus minorem. Ad cujus probationem iterum neganda est minor : quia cum servitute naturali, quam Christus habuit erga Deum, ut suo loco explicabimus, optime cohæret, quod habuerit proprium, et dominium, ut infra dicemus : unde recte potuit erga Deum exercere actum justitiæ in satisfaciendo. Ratio enim, quare in humanis non detur justitia communiter loquendo inter servum, et dominum, est, quia servus nullum habet dominium : in quo sensu loquitur Aristotel. loco in objectione relato. Sed absolute non repugnat, quod illud habeat saltem circa aliqua opera : unde absolute non repugnat, sed quandoque contingit, quod adhuc in humanis inter servum, et dominum intercedat justitia, ut recte tradit Suarez supra sect. 5. Suarez

Per quod etiam patet ad ultimam objectionem : admittimus enim, quod ad justitiam requiratur distinctio inter jura, et dominia et deinde negamus minorem. Cujus probatio non urget : nam quod ad servum pertinet, diluitur juxta proxime dicta. Quod additur de filio etiam est falsum, ut patet in filio emancipato, qui habet bona propria, in quibus potest cum patre exercere contractus justitiæ, ut tradit D. Thom. 5 Ethic. lect. 11. Idemque docent communiter Juristæ de filio etiam non emancipato, habente tamen bona castrensia, aut quasi castrensia. Quod subjungitur de creatura, etiam convincitur falsitatis : tenetur enim ex justitia Deo creatori pro offensis satisfacere : unde pœnitentia, quæ ad hoc inclinat ponitur pars justitiæ, ut docet D. Thom. infra quæst. 85, art. 3, imperfecta tamen, et potentialis : non quidem ex defectu distinctionis, aut debiti legalis; sed quia nequit æquale reddere. Tenetur etiam ad obedientiam, quæ est pars potentialis justitiæ, qua subditus reddit debitum superiori, ut tradit idem S. Doct. 2, 2, q. 80, art. unic. ad 3. Idemque de religione, qua creatura colit creatorem, dicendum est. Sed ad duas istas ultimas objectiones plenius constabit ex infra dicendis, ubi explicabimus alias conditiones justitiæ. Patet ad ultimam. D.Thom.

§ III.

Diluitur aliud argumentum, et declaratur, qualiter satisfactio Christi non fundetur in gratia creditoris.

221. Arguitur secundo : nam satisfactio fundata in creditoris liberalitate, et gratia nequit esse ex rigorosa justitia : sed hujusmodi fuit satisfactio Christi : ergo non potuit esse ex justitia rigorosa. Major constat : nam quod est ex gratia, nequit esse ex justitia, et e contra : unde quantum aliquid habet de gratia, tanto minus habet de justitia : quo sensu ut demonstraret Apostolus hominem non ex operibus justificari, dixit ad Rom. 11 : *Si autem gratia, non ex operibus, alioquin gratia jam non est gratia.* Minor etiam facile ostenditur : nam tota vis satisfactionis Christi nitebatur unioni 2 argumentum.

unioni hypostaticæ : inde enim capiebat infinitum valorem, ut dub. præced. statuimus : sed prædicta unio fuit insignis gratia, ac liberalitas Dei, qui humanitatem nostram assumpsit in unionem personalem Verbi : ergo satisfactio Christi nitebatur in liberalitate, et gratia Dei creditoris.

Rejicitur Suarii responsio.

Nec refert, si cum Suario ubi supra sect. 6 respondeatur rigorem justitiæ non cohærere cum creditoris liberalitate, et gratia facta ex intentione satisfaciendi ; cohærere autem, si ex alio fine fiat : ut si Paulus Petro debenti sibi centum aureos totidem donet absolute, et absque intuitu, ut per illos sibi satisfaciat, sed in alios usus, prout voluerit, expendat : poterit Petrus, hac gratia supposita, centum illos aureos Paulo restituere, et debitum ex vera justitia extinguere.

Nam contra hoc est : Deus non utcumque gratiam unionis fecit, sed ex intentione, ut sibi satisfactio fieret pro mundi peccatis, juxta illud Symboli : *Qui propter nos homines, et propter nostram salutem* (hoc est satisfactionem, et redemptionem) *descendit de cœlis, et homo factus est :* habuitque prædicta gratia tantam cum illo fine connexionem, quod eo cessante minime fieret, ut fuse contra Suarium, et alio expendemus disp. sequenti, dub. 1. Si ergo gratia a creditore facta ex intentione, ut sibi satisfaciat, impedit rigorem justitiæ in satisfactione, ut Suarius concedit ; nequit hac via salvari, quod satisfactio Christi fuerit ex justitiæ rigore.

Alia ex Nazario solutio refellitur.

Nec satisfacit secundo, si cum Nazario contr. 2, part. 4, respondeatur, quod licet debitor nequeat satisfacere ex rigore justitiæ reddendo immediate, quod ex gratia creditoris accepit, recte tamen potest reddendo id, quod ex tali gratia lucratur. Ut si Paulus creditor donet Petro centum aureos, et iste cum illis, et sua industria alios centum lucretur, poterit illos Paulo reddere, et debito ex rigore justitiæ satisfacere : sicut eodem pretio posset cum illo celebrare emptionem, et alios contractus justitiæ. Licet ergo Christus non potuerit ex rigore justitiæ satisfacere immediate per ipsam unionem hypostaticam ex gratia Dei creditoris concessam ; potuit tamen per operationes a prædicta gratia, et Christi liberalitate, atque industria procedentes. Ad quam responsionem accedit aliorum responsio, qui dicunt satisfactionem ex rigore justitiæ non posse fundari in gratia concomitanti, secus in antecedenti, ut si Paulus antecedenter donet absolute Petro centum aureos, quibus hic postea poterit emere a Paulo equum ex rigorosa justitia. Gratia autem unionis non fuit concomitans, sed antecedens actualem satisfactionem.

Nam contra utramque responsionem est, quod ideo per unionem nequit immediate fieri satisfactio ex rigore justitiæ, quia prædicta unio est gratia creditoris, sed etiam operationes Christi erunt immediate ex creditoris gratia : tum quia habebant valorem æqualem non aliunde, quam ex ipsa gratia unionis : tum quia non fiebant absque gratia Dei prævie, et simultanee ad illas immediate concurrentis : ergo Christus non potuit ex rigore justitiæ satisfacere per opera illa ; licet fuerint quasi fructus unionis, et suæ industriæ. Per quod facile refellitur id, quod dicitur de gratia concomitante, vel antecedente : quia in Christi satisfactione utraque concurrit : neque enim Dei creditoris gratia sistit in unione hypostatica, sed ad operationes ipsas se extendit, et ad ipsam usque satisfactionem actualem : cum nihil horum sine gratia fiat. Ergo hoc pacto vitari non valet, quod satisfactio creditoris fundetur in gratia.

Tertia responsio ex Godoi.

Nec satisfacit tertio, si cum Godoi ubi supra num. 45 respondeatur esse quidem contra satisfactionem ex rigore justitiæ, quod fundetur in gratia creditoris supplente valorem satisfactionis, et supra ipsius valorem eam acceptante : non autem, quod fundetur in gratia dante valorem æqualem : quia non quælibet gratia tollit rigorem justitiæ ; sed illa solum, quæ ab extrinseco supplet defectum, et inæquale præmium acceptat, ac si esset æquale. Et ita accidit in satisfactione Christi : gratia enim Dei ad eam requisita, et pro illa concessa non consistit in eo, quod satisfactionem de se inæqualem acceptaverit tanquam æqualem supplendo ab extrinseco ejus defectum ; sed in eo, quod ipsam intrinsece, et infinite valorosam constituerit.

Evertitur.

Nam contra hoc est : quod in moralibus, qualia nunc versamus, pro eodem reputatur, quod creditor gratis conferat debitori, ut sibi solvat pretium, quod est de se æquale debito ; vel quod pretium de se insufficiens acceptet ut æquale : utrobique enim intervenit non rigorosa justitia, sed gratiosa formalis, aut palliata

debiti relaxatio. Et hac de causa, sicut hæc gratiosa relaxatio adest, ubi Paulus a Petro debente centum accipit quinquaginta, tanquam si centum essent, et alia remittit; sic etiam adest, ubi Paulus dat Petro quinquaginta, ut sibi ad æqualitatem solvat. Quid enim in moralibus refert, quod creditor gratis det satisfactioni valorem; vel quod gratis suppleat defectum valoris in satisfactione? Utrumque enim importat liberalem creditoris condonationem, qua explicite, vel implicite partem debiti remittit. Cum ergo satisfactio Christi habeat ex gratia Dei creditoris valorem, quo fit sufficiens; nequit ex rigorosa justitia debitum extinguere: sicut ex prædicta justitia non extingueret, si non constitueretur a Deo æqualis, et tanquam æqualis acceptaretur. Nec vim hujus impugnationis diluit disparitas a prædicto Auctore assignata, quod scilicet quinquaginta data Petro sub conditione quod illa solvat, non transeunt in ejus dominium, et consequenter intervenit ibi palliata debiti remissio: quod aliter contingit in operationibus Christi accipientibus valorem ex gratia Dei: per hoc enim non impediuntur ut sint sub dominio Christi, vel quod serviant satisfactioni ex justitia. Non, inquam, valet hoc discrimen: quoniam quinquaginta data Petro, ut postea solvat, vere transeunt in ejus dominium: unde posset absolute (licet peccaret contra justitiam ortam ex pacto), prædicta quinquaginta aliis donare, aut per ea celebrare alios contractus justitiæ. Et tamen quia dantur illi ut solvat; in eorum solutione non intervenit rigorosa justitia, sed potius creditoris gratia, ut hic Autor admittit. Ergo licet operationes Christi valorentur intrinsece, et constituantur sub ejus dominio; quia tamen habent valorem ex gratia Dei eo fine data, ut satisfaciat, et solvat, sicut prædictus Auctor probat contra Suarium supra relatum: sequitur, quod satisfactio Christi ita fundetur in gratia, quod non sit ex rigorosa justitia.

Vera responsio. 122. Unde omittendo prædictas responsiones, dicendum est gratiam creditoris impedientem in satisfactione rigorem justitiæ esse illam, quæ fit principali satisfacienti ut *quod;* non vero, quæ fit alicui ipsius parti, sive principio *quo,* aut satisfacientibus minus principalibus: rigor enim justitiæ penes principalem satisfacientem ut *quod* considerari debet, non penes alios, pro quibus ille satisfacit. Quamvis autem tam unio hypostatica, quam cætera dona ipsam subsequentia fuerint insignis gratia tam respectu humanitatis, quam respectu nostri; nihilominus non habuerunt rationem gratiæ respectu personæ Verbi, ad quam humanitas assumpta est. Et quia persona Christi fuit principalis satisfaciens ut *quod*, non vero humanitas, ut § præced. ostendimus: propterea Christus satisfecit non ex gratia creditoris sibi facta; atque ideo satisfecit ex rigore justitiæ. Quæ responsio communis est inter nostræ assertionis patronos; illamque expendunt Suarez sect. 6. Cabrer. disp. 9, num. 42. Godoi num. 49 et Joan. a S. Thom. num. 20, ubi optime illam amplius declarat in hunc fere modum: quod personæ Verbi data fuerit humanitas cum omnibus donis, et auxiliis pro nostra redemptione requisitis non erat favor; aut gratia respectu ipsius personæ, sed potius ipsius dignatio, et humilitas: tota autem gratia humanitati fiebat, quæ ad tantam dignitatem assumebatur. Unde Verbum assumpsit humanitatem quasi aratrum, aut ligonem ad laborandum, quia in propria natura laborare non poterat, nec edere fructus satisfactorios, et meritorios: assumendo autem humanitatem dedit valorem hujus operationibus, sicut assumens ligonem dat ipsi motum ad operandum. Quocirca sicut si in ligone daretur capacitas ad recipiendum aliquid gratis, magna ei gratia fieret per hoc, quod assumeretur, et moveretur; homo autem eo laborans non gratis consequeretur præmium, sed ex labore, et justitia: sic humanitati magna gratia facta est per hoc, quod assumpta, et mota fuerit a Verbo; sed ipsum Verbum in humanitate laborans non gratiam accepit, nec ex gratia edidit fructus, sed ex propria dignitate, et labore, quibus proinde satisfacere potuit secundum rigorem justitiæ.

Suarez Cabrera Godoi. Joann. S.Thom.

223. Sed oppones ex Vazquez: nam Christus satisfecit ut homo: sed Christus ut homo est capax gratiæ: ergo hac responsione non vitatur, quod principali satisfacienti fuerit facta gratia, et quod ipsius satisfactio in gratia fundetur. Major est certa: nam Christus ut Deus non satisfecit, quippe secundum hanc rationem non est capax debiti, aut subjectionis: ergo satisfecit ut homo. Minor etiam constat: quia omnis creatura, in quantum talis, est capax gratiæ: sed Christus est creatura, Objectio.

D.Thom. creatura, ut resolvit D. Thom. infra quæst. 16, art. 10; ergo Christus ut homo est capax gratiæ.

Confirmatio. Et confirmatur præoccupando responsionem: quia ly Christus ut *homo*, vel *in quantum homo non denotat* suppositum in natura, sed solam naturam: hæc autem est capax gratiæ, ut de se liquet: ergo et Christus in quantum homo. Probatur major: nam quando concretum ponitur a parte prædicati, stat determinate pro forma, vel natura, non pro supposito, ut liquet in hac propositione, *Christus in quantum est homo, est creatura*, ubi ly *homo* stat determinate pro sola humanitate, non pro supposito: alias falsa esset, et contra D. Thomam loco citato.

Dispellitur objectio. Respondetur ad objectionem, quod Christus satisfecit non ut solus homo, nec ut solus Deus; sed ut homo Deus, sive persona in natura divina, et in natura humana subsistens: utrumque enim requirebatur ad offerendum infinitam satisfactionem. In hac quippe concurrit et substantia operationis, quæ ab humanitate, aliisque principiis proximis desumitur; et valor infinitus moralis per ordinem ad prudentem æstimationem, qui desumitur a persona divina, ut dub. præced. explicuimus. Christus ergo satisfecit ut homo in ordine ad operationes secundum substantiam, ly *ut homo* reduplicante principium *quo* operationis satisfactoriæ secundum substantiam acceptæ. Et satisfecit ut Deus in ordine ad infinitum operationis valorem, ly *ut Deus* reduplicante principium proprium talis valoris, quod non est humanitas, sed Deitas inventa in persona satisfaciente. Quia ergo humanitas est capax, ut illi fiat gratia, secus autem divinitas: propterea personæ ut infinite satisfacienti nulla facta est gratia vel concomitans, vel antecedens; sed ipsa, independenter a gratia sibi ut valoranti facta, dignificavit operationes creatas infinite, et per eas satisfecit. Unde liquet majorem objectionis, si per ly *ut homo* solum reduplicet vel humanitatem, vel personam ratione illius, esse falsam: nam Christus satisfecit infinite ut Deus homo, Deitate concurrente ad infinitum valorem. Nec majoris probatio plus evincit: nam licet Christus non satisfecerit ut solus Deus; cum sic acceptus sit incapax debiti, et subjectionis; satisfecit tamen ut Deus homo, humanitate concurrente per se physice ad operationes secundum substantiam et Deitate concurrente per se moraliter ad infinitum operationum valorem.

Confirmatio dissolvitur. Per quod satis liquet ad confirmationem: nam cum negemus Vazquio, quod Christus satisfecerit infinite ut solus homo, vel in quantum solus homo; inutiliter facit vim in significato hujus concreti, nec illi occurrere oportet. Sed tamen addimus ipsum vehementer decipi in usu prædictæ doctrinæ: nam licet concretum positum a parte prædicati supponat pro natura, seu forma; non tamen pro forma solitarie, et abstractive sumpta: alias sensus hujus propositionis: *Petrus est albus*, esset, *Petrus est albedo*, quod est falsum, et ridiculum: sed stat pro supposito ratione naturæ, vel formæ, vel pro ipsa forma concretive ad suppositum; ut si dicamus, quod *Petrus ut albus disgregat*, sensus est suppositum illud disgregare ratione albedinis. Unde D. Thom. infra q. 24, art. 2, inquit: *Hoc dicimus convenire alicui secundum quod homo, quod ei convenit secundum humanam naturam*. Et hac ratione immediate concedit, quod Christus ut homo fuerit prædestinatus. Et *ideo*, inquit, *dicendum, quod Christus secundum quod homo, est prædestinatus esse filius Dei*. Ubi evidens est in sententia S. Doctoris, quod ly *secundum quod homo* non denotat solum humanitatem in abstracto: alias hæc esset vera, *Humanitas Christi est prædestinata*: quam tamen negat, et refellit art. præced. his verbis: *Sed secundum hoc, locutio Apostoli est impropria propter duo. Primo quidem ratione communi: non enim dicimus naturam alicujus prædestinari, sed ipsum suppositum: quia prædestinari est dirigi in salutem, quod quidem est suppositi agentis propter beatitudinis finem. Secundo ratione speciali: quia esse filium Dei non convenit humanæ naturæ: est enim hæc falsa, Humana natura est filius Dei: nisi quis velit sic exponere extorta expositione*, etc. Qualis familiaris est Vazquio in usu concretorum, formas pro suppositis usurpanti, et quæ suppositorum sunt, solis naturis attribuenti, ut jam supra diximus n. 2, 7. Vazquii deceptio.

D.Thom.

224. Ubi obiter elucet discrimen inter sensus harum propositionum, *Christus ut homo prædestinatus est esse filius Dei, et Christus ut homo satisfecit*: nam in prima significatur humanitas ut ratio formalis, sive subjectum *quo* respectu gratiæ prædestinationis: quia persona Christi habet ab humanitate, vel ratione humanitatis capacitatem, ut prædestinetur: unde gratia prædestinationis prædicatur de tali subjecto Nota.

ut tali sive quatenus homo est. Idemque proportionabiliter dici potest de Christo ut satisfaciente considerando satisfactionem secundum substantiam operationis : quia humanitas est ratio formalis, et principium *quo* operationis sic sumptæ, insimul, et debiti, ac solutionis et subjectionis, quæ in satisfaciendo interveniunt : quocirca satisfacere prædicatur de Christo, quatenus homo est, nimirum ratione humanitatis. Cæterum si loquamur de eo, quod præcipuum est in satisfactione, nempe de infinito ejus valore, aliter est dicendum : quia respectu hujus valoris humanitas non est ratio formalis, vel principium *quo*; cum solum ex se ponat substractum illius. Sed tale prædicatum convenit personæ Christi satisfacienti ratione Deitatis, et quatenus Deus. Et quia secundum hanc rationem est incapax, ut sibi gratia fiat; propterea independenter a gratia sibi facta satisfecit infinite, et consequenter ex rigorosa justitia.

Replica. Dices impossibile esse, quod eadem persona secundum eandem rationem sit creditor, et satisfaciens, ut constat ex dictis § præcedenti : sed persona Verbi secundum Deitatem fuit creditor, cui satisfactio debebatur, ut ibidem ostendimus : ergo secundum Deitatem non fuit satisfaciens, aut satisfactionem valorans : et consequenter non recte vitamus hac via, quod Christo ut satisfacienti non fuerit facta gratia.

Diluitur. Respondetur, quod licet idem nequeat esse creditor, et satisfaciens secundum eandem rationem, et eodem modo acceptam; bene tamen potest esse secundum eandem, aliter modificatam, aut diverso modo consideratam. Et ita contingit in præsenti : nam persona Christi constituitur creditor per Deitatem, ut est tribus divinis personis communis : sed constituitur satisfaciens infinite, aut valorans infinite satisfactionem per eandem Deitatem, ut sibi appropriatam, et humanitati applicatam mediante hypostasi Verbi. Et in hoc sensu debent distingui, et præmissa et consequens objectionis : et nihil concluditur contra solutionem supra traditam. Potestque hæc doctrina declarari, ac fulciri exemplo ipsius Deitatis, sive naturæ divinæ : nam ut determinata per paternitatem sicut per complementum, aut conditionem est principium *quo* formale generationis; et ut connotans filiationem est terminus formalis *quo* ejusdem generationis; quin detur in hoc aliqua repugnantia, licet repugnare videatur, quod principium, et terminus actionis constituantur per eandem formalem rationem : quia non accipitur eadem ratio formalis, et eodem modo, sed diverso, ut fusius explicuimus tract. 6, disp. 1, dub. 3. Idem ergo proportionabiliter dicendum est in præsenti. Unde non infertur, quod persona Christi secundum eandem rationem Deitatis sit satisfaciens, et debitor : nam licet qui satisfacit, ipse debeat; tamen non oportet, quod ab eadem ratione habeat obligationem satisfaciendi, et valorem, ut satisfaciat. Est itaque Christus debitor per humanitatem sicut per rationem formalem : est vero valorans satisfactionem infinite per Deitatem tanquam per formalem rationem, sive principium *quo*, ut jam supra diximus, et ex dicendis magis constabit.

§ IV.

Occurritur alteri argumento, et exponitur, quomodo satisfactio Christi fuerit ex alias indebitis.

225. Arguitur tertio : quoniam satisfactio, quæ fit per bona ex aliis titulis debita, nequit esse ex rigore justitiæ : sed Christus satisfecit per bona Deo creditori debita ex aliis titulis : ergo non satisfecit ex rigore justitiæ. Minorem, quam negat Vazquez, docet expresse D. Anselm. in lib. *Cur Deus homo*, cap. 20, quinimo et Angelic. Doct. in 4, dist. 15, quæst. 1, art. 2 ad 3, et facile evincit ipsa experientia, et communis hominum apprehensio : si enim Petrus debeat Paulo centum, quæ ab ipso mutuo acceperat, et rursum debeat centum, quæ clam ab ipso abstulerat, non poterit reddendo ista centum, debitum ex contractu ortum extinguere secundum rigorem justitiæ : quia illa centum debentur ex alio titulo injustæ acceptionis. Minor autem est certa : quia opera, quæ Christus pro nostra satisfactione obtulit Deo creditori, debebantur ipsi pluribus aliis titulis, nempe ex debito gratitudinis, religionis, obedientiæ, etc. juxta illud Joan. 14 : *Sicut mandatum accepi a Patre, sic facio.* 3 argumentum. D. Anselm. D. Thom. Joan. 14.

Huic argumento respondet Cipullus ubi supra num. 15, quod licet per ea, quæ debentur proxime ex aliis titulis, nequeat satisfieri ex rigore justitiæ; secus tamen si solum debeantur remote : quia tunc adest carentia obligationis proximæ. Sicut si Responsio ex Cipullo.

si dominus absolvat servum ab obligatione hodierni laboris, poterit servus cum domino contractum inire circa talem laborem, et aliquid ex vera justitia lucrari. Licet autem Deus potuerit ex aliis titulis exigere opera, per quæ Christus satisfecit; nihilominus illa non exigit de facto: quocirca Christus ex rigore justitiæ satisfecit prædictis operibus tanquam non debitis alio titulo.

Alia ex Suario. Suarez ubi supra sect. 6, § *Tertia conditio*, respondet, quod ex debitis alio titulo justitiæ nequit secundum rigorem justitiæ satisfieri; secus ex debitis titulo aliarum virtutum. Unde quia Christus non debebat sua opera ex alio justitiæ titulo, potuit per ea secundum rigorem justitiæ satisfacere.

Alia ex Nazario. Nazarius loco citato § *Ad cujus evidentiam*, respondet opera Christi habuisse plures quasi infinitates satisfactionis, redemptionis, gratiarum actionis: unde licet fuerint debita ex pluribus titulis, omnibus potuerunt exacte concurrere, atque satisfacere ex justitiæ rigore pro debito nostrarum offensarum.

Alia ex Godoi. Tandem Godoi n. 66 respondet majorem argumenti solum verificari quando plures tituli, sive obligationes cadunt supra diversam materiam; secus vero si supra eandem: tunc enim per unum actum potest debitor omnibus satisfacere, ut patet in eo, qui debens loco sacro centum aureos ex aliquo contractu, vovet Deo se illos soluturum: tunc enim adest titulus justitiæ, et titulus religionis: et tamen quia hi tituli cadunt super eandem materiam, satisfacit homo utrique debito solvendo præcise centum aureos, sive unica solutione centum aureorum. Quamvis autem Christus debuerit Deo suas operationes ex pluribus titulis, omnes tamen cadebant supra eandem materiam, nimirum supra ipsas operationes: quocirca Christus eas eliciendo, et aliis titulis occurrebat, et satisfaciebat etiam pro nobis ex rigore justitiæ.

Sed prima responsio supponit falsum, scilicet opera Christi fuisse debita ex aliis titulis solum remote: certum quippe est debita fuisse proxime ex præcepto, ut plane convincit testimonium in argumento propositum, et illud Apost. ad Philipp. 2: *Factus obediens usque ad mortem*. Si enim Christus non supponeret præceptum, atque debitum ex illo ortum, non posset obedientiam exercere, nec mortem subire ex illius motivo.

Rejiciuntur ut falsæ, aut insufficientes. Secunda responsio supponit etiam falsum, dum generaliter tradit, quod per opera debita ex aliis titulis, quam justitiæ, potest satisfieri secundum justitiæ rigorem: oppositum enim liquet in eo, qui debens loco sacro centum aureos ex aliquo contractu, vovet Deo se centum aureos eidem loco daturum: hic enim solvens præcise centum utrique debito non satisfacit; sed si extinguat debitum voti, sive religionis; adhuc tamen manet obnoxius debito justitiæ, et e contra.

Tertia etiam deficit: quia licet opera Christi habuerint plures infinitates, omnes tamen fuerunt debitæ ex aliis titulis, ut puta ex gratitudine, aut obedientia: quippe Deus præcipiens aliquod opus potest præcipere illud adæquate, et secundum omnes rationes, quæ in eo sunt. Quocirca sicut si opus non haberet nisi unam solam infinitatem, et secundum hanc præciperetur, aut haberetur ex alio titulo; non posset Christus juxta hanc responsionem satisfacere per illud opus ex rigore justitiæ: sic etiam licet prædictum opus habeat plures infinitates, si tamen secundum omnes illas debetur ex aliis titulis, non poterit debito recompensandi pro nostris offensis satisfacere ex rigorosa justitia.

Quarta denique petit principium, dum respondet omnes illas obligationes cadere super eandem materiam; cum tamen argumentum in eo faciat vim, quod materia debita ex aliis titulis, nequeat esse materia ad satisfaciendum secundum rigorem justitiæ. Cui intentioni profecto favet D. Th. in 4, dist. 15, q. 1, art. 2 ad 3, ubi resolvit purum hominem non posse satisfacere Deo pro peccatis secundum æquivalentiam, aut æqualitatem, atque ideo ex rigore justitiæ, quia cuncta, quæ homo facere potest debentur Deo titulo creationis, et conservationis: et consequenter supponit S. Doctor, quod prædicta debita non cadunt super eandem materiam. Cum ergo opera Christi fuerint Deo debita titulo creationis, et aliis pluribus titulis; sequitur, quod non potuerint esse materia ad satisfaciendum pro offensa, et ex rigorosa justitia. Et licet prædictus Auctor addat hanc D. Th. doctrinam verificari, quando opus ex defectu valoris non habet adæquationem cum utroque titulo, vel obligatione; secus vero si fuerit valoris simpliciter infiniti, ac subinde adæquari possit cum uno, et altero titulo, ut in satisfactione Christi contingit: nihilominus

D.Thom.

hac responsione relabitur in responsionem Nazarii, quam ipse impugnaverat num. 65. Unde refellitur eadem impugnatione : nam licet opus Christi fuerit valoris simpliciter infiniti, potuit tamen imperari adæquate, et secundum totum, quod habet : et consequenter adæquate acceptum potuit esse debitum ex alio titulo (quinimo sic sumptum fuisse de facto debitum titulo gratitudinis probari potest ex dictis n. 200) : ergo nihil remaneret in prædicto opere, quod esset alias non debitum : ergo nihil haberet, per quod posset alteri novo titulo satisfacere ex rigore justitiæ.

Melior argumenti solutio. 226. Ad argumentum itaque respondetur alia solutione faciliori, et omnino consequenti ad doctrinam § præced. traditam n. 222, quod sicut gratia creditoris impediens rigorem justitiæ in satisfactione debet fieri principali satisfacienti *quod*, non vero humanitati, aut aliis satisfacientibus minus principalibus : sic etiam debitum ex alio titulo impediens justitiæ rigorem debet cadere supra principalem satisfacientem *quod*, non supra humanitatem, aut alios satisfacientes minus principales. Sicut autem principale satisfaciens *quod*, nempe persona divina in humanitate subsistens est incapax, ut illi fiat gratia : sic etiam incapax est, ut aliquid debeat vel ex justitia, vel ex aliis titulis. Licet enim Christus ut homo, sive ratione humanitatis subierit debitum actionis gratiarum pro beneficiis ipsi collatis, et debitum satisfaciendi pro nobis aliaque debita : ista enim, cum subjectionem, et inferioritatem importent, conveniunt Christo ex hac parte : nihilominus fuit principale satisfaciens *quod*, sive valorans opera satisfactoria infinite, non ut homo, vel ratione humanitatis; sed ut Deus, et ratione Deitatis : hinc enim opera satisfactoria habuerunt esse infinite æstimabilia. Cum ergo Christus ut Deus, sive ratione Deitatis nullum habuerit debitum operandi in humanitate, aut valorandi infinite hujus operationes : hinc est, quod obtulerit pro nobis satisfactionem ex nullo alio titulo debitam a principali satisfaciente : et consequenter, quod ex vi hujus satisfecerit secundum rigorem justitiæ. Sicut ex eisdem principiis ostendimus § præced. quod Christus satisfecerit per satisfactionem non fundatam in creditoris gratia facta principali satisfacienti. Ferrara. Soto. Vincentius. Et sic frequentius respondent huic argumento Thomistæ, Ferrara, Soto, Vincentius, et alii, quos refert, et sequitur Godoi Godoi. in secunda resp. num. 73. Ragusa disp. Ragusa. 26, § 2. Parra disp. 1, q. 6, art. 4, cum Parra. aliis. Nec hic occurrit nova aliqua difficultas, cui satis non fiat ex dictis §. præced.

Diruitur vis argumenti. Sed oportet occurrere probationi, qua argumentum utebatur, et videtur suadere tam debitum satisfaciendi, quam alias obligationes respexisse principaliter suppositum Christi : hanc enim vim habent illa verba, *sicut mandatum accepi a Patre, sic facio.* Quod amplius declarari, et urgeri potest : nam illius est debere, cujus est debitum solvere : sed persona Christi fuit principaliter satisfaciens : ergo fuit principaliter debens. Præsertim quia cum debitum denotet personam, et actiones, atque passiones sint suppositorum ; debitum non debet respicere principaliter humanitatem, sed suppositum.

Hæc tamen facile explicantur : concedimus enim personam Christi fuisse, cui impositum est mandatum a Patre, et quæ fuit debens ut *quod :* sed hæc munia non subiit ratione Deitatis, sed ratione humanitatis sicut principii formalis *quo* ad prædictos effectus : inde enim habuit Christus capacitatem, ut subjiceretur præcepto, et debito tam ex justitia, quam ex aliis titulis : quæ in natura divina præcise subsistens habere non posset. Unde obedivit ut homo, debuit ut homo, et satisfecit ut homo, ly *ut homo* denotante personam ratione humanitatis, sicut rationis formalis ad habendum ea prædicata. Sed tamen ut homo non satisfecit infinite ly *ut homo* denotante humanitatem tanquam rationem formalem valorandi infinite operationem : hoc enim non habuit Christus ab humanitate, sed a Deitate constituente ejus personam infinite dignam, et refundente ad personæ opera in humanitate elicita valorem moraliter infinitum. Et secundum hujusmodi valorem Christus principaliter, sive æqualiter satisfecit. Unde non negamus, quod eadem persona, quæ fuit satisfaciens, fuerit debens : sed dicimus, quæ hæc habuit secundum diversas naturas, et quod in quantum satisfaciens infinite non habuerit ullum debitum : et consequenter quod satisfactio ab ipso oblata non fuerit debita ex aliis titulis a principali satisfactore. Quæ satis liquet ex dictis § 1, ubi fusius explicuimus hanc distinctionem, licet creditori, et debitori applicatam.

§ V.

§ V.

Dissolvitur aliud argumentum, et ostenditur, qualiter satisfactio Christi fuerit ex propriis, seu non existentibus sub creditoris dominio.

4 argumentum. 227. Arguitur quarto : nam ut satisfactio observet rigorem justitiæ, debet fieri ex bonis propriis ipsius satisfacientis, seu non existentibus sub dominio creditoris : sed satisfactio Christi non fuit hujusmodi : ergo non observavit justitiæ rigorem. Major ostenditur : quia ad rigorem justitiæ requiritur, quod per eam constituatur æqualitas : hæc autem constitui non potest reddendo, quod non est proprium satisfacientis, sed pertinet ad dominium creditoris : ut si Petro pro equo dem pecuniam ipsius Petri, nullam constituam æqualitatem; cum talis pecunia ipsius Petri sit : ergo ad rigorem justitiæ requiritur, quod satisfactio fiat ex propriis satisfacientis bonis, quæ sub creditoris dominio non sint. Minor etiam suadetur : nam Christus satisfecit per operationes creatas : sed istæ continebantur sub dominio Dei titulo creationis, sicut et quælibet alia entia creata : ergo satisfactio Christi non fuit ex bonis propriis ipsius Christi, quæ non existerent sub dominio Dei.

Aperitur ejus vis. Declaratur hoc amplius : quia per illud, quod continetur sub dominio personæ injuriatæ, nequit juste recompensari damnum injuriæ; siquidem nihil exhibetur personæ offensæ, quod ejus non sit : et consequenter relinquitur inæqualitas in eodem statu, quem ante satisfactionem habebat : sed id, per quod Christus recompensavit pro offensa Deo irrogata, continebatur sub Dei dominio : erat enim aliqua operatio creata, quæ sicut nec causalitatem, ita nec Dei dominium subterfugere poterat : ergo satisfactio Christi non observavit rigorem justitiæ.

Explicatur ulterius præcludendo tacitam responsionem : quia operationes Christi, quibus satisfecit, non possunt dici propriæ ipsius, et non existentes sub dominio Dei, quatenus procedunt ab humanitate sicut a principio *quo*; nec quatenus respiciunt personam Verbi ut principium *quod* : ergo sub nulla ratione; et consequenter nequeunt deservire ad exactam satisfactionem secundum rigorem justitiæ. Prima antecedentis pars constat : quia prædictæ operationes, ut procedentes ab humanitate sicut a principio *quo*, sunt aliquid creatum, et dependens a Deo sicut ab universali causa : qua ratione omnia alia entia creata constituuntur sub Dei dominio. Secunda vero pars etiam liquet : nam operationes Christi non respiciunt ejus personam, nisi mediante voluntate : per hanc enim exercet sicut libertatem ita et dominium supra suas operationes : constat autem quod tam voluntas, quam dominium in ea fundatum subduntur Dei dominio non minus, quam omnia alia entia, et prædicata creata. Nihil ergo apparet in operationibus Christi, quod sub Dei dominio non fuerit. Si autem omne erat sub dominio Dei, quid Deo datum, vel oblatum est, quod potuerit tollere inæqualitatem per peccatum illatam, et æqualitatem aliquam constituere?

Huic argumento adhiberi solent plures responsiones, quæ tamen licet diversimode explicentur, reducuntur ad duos principales modos dicendi. Et primus situs est in eo, quod licet ad satisfactionem, sive restitutionem in re pecuniaria, opus sit, quod materia satisfactionis sit positive, et privative sub dominio satisfacientis, et extra dominium creditoris : id tamen non requiritur in restitutione honoris, sive satisfactione pro offensa : sed pro isto effectu sufficit, quod materia, per quam satisfactio fit, sit positive sub dominio satisfacientis, licet positive etiam pertineat ad dominium creditoris. Et ratio disparitatis est : quia omnis satisfactio, sive restitutio ordinatur ad reddendum creditori, quod ipsi debetur, sive ad constituendum illud in possessione ejus, quod debitum ipsi est. Restitutio autem rei pecuniariæ, et similium facta per ea, quæ positive sunt sub creditoris dominio, nihil ei reddit, quod ejus prius non sit, nec ipsum constituit in possessione alicujus, quod antea ejus non fuerit : atque ideo relinquit omnia in statu, quem prius habuerunt, et consequenter nullam constituit æqualitatem, quæ est de ratione justitiæ. Cæterum restitutio honoris, vel satisfactio pro offensa ad id præcipue ordinatur, ut offensus recuperet honorem prius amissum : quem profecto consequitur, quando offendens ipsi subjicitur, illumque ex vi hujus, vel superiorem, vel æstimatione dignum recognoscit : nam hoc pacto fit æqualitas, restituiturque offensus ad illum honorem, vel statum, quem prius habuerat. Ad hujusmodi vero effectum impertinens est, Prior responsio.

quod actiones, quibus satisfaciens recompensat, sint, vel non sint sub dominio creditoris; sed sufficit, et requiritur, quod positive sint sub dominio satisfacientis, et ab eo libere fiant : quia sive alias sint, sive non sint sub creditoris dominio, satisfaciens eas eliciens eodem modo honorat offensum, et inæqualitatem injuria factam rescindit, reducens omnia ad æqualitatem, quam debent habere. Unde videmus, quod licet omnia filii sub dominio patris sint; nemo tamen negabit, quod filius possit absolute satisfacere patri pro offensa prius irrogata, se illi submittendo, aut vitam ponendo pro ipso. Quæ doctrina facile applicatur præsenti materiæ, et difficultates objectas solvit. Nam satisfactio, quam Christus offerre debuit, et obtulit, non pertinet ad rem pecuniariam, sed ad materiam honoris Dei, qui offensis hominum læsus fuerat. Rursus licet Deus habuerit dominium universale operationum Christi; ipse tamen Christus habuit particulare, et positivum dominium earumdem operationum; siquidem eas libere elicuit, et in finem satisfaciendi direxit : quod poterat absolute non facere. Porro ita se gerendo, seque humiliando, et pro nobis pretium suorum operum offerendo, honorem Deo a nobis injuriato restituit, et inæqualitatem, sive injustitiam ex peccatis inductam ad debitam æqualitatem reduxit; quinimo plus longe præstitit, quam pro tali satisfactione debitum fuerat, ut constat ex dictis dub. præced. et in præsenti supponitur. Unde cum argumentum, et augmenta difficultatum ipsi adjuncta id tantum evincant, quod omnia opera Christi fuerint sub Dei dominio : id vero non præjudicet rigori justitiæ observandæ in restitutione honoris, sive satisfactione pro injuriis; minime concludunt contra nostram, et communem assertionem, nec opus est ea singilatim diluere. Sic respondent N. Cornejo in præsent. Suarez sect. cit. vers. *Vera igitur*. Lorca disp. 8. Cipullus ubi supra § 7 et alii, quibus subscribit Godoi § 5, num. 89, dicens hanc esse veriorem, et frequentiorem responsionem : addit tamen tam ibidem, quam num. 98, satisfactionem Christi fuisse aliquomodo privative ipsius, quo non erat sub dominio Dei. Unde videtur vel præcedentem responsionem (quæ ab isto addito non dependet), deserere, vel illam confundere cum alia solutione, quam jam subjicimus.

N. Cornejo. Suarez. Lorca. Cipullus. Godoi.

Alia ejusdem argumenti solutio.

223. Alii vero existimant prædictam conditionem verificari debere non solum in restitutione rei pecuniariæ, sed etiam in satisfactione pro injuria, et honoris reparatione : utrobique enim censent et restitutionem et satisfactionem faciendam esse (si rigor justitiæ observandus sit), per bona, quæ sint satisfacientis privative, et non constituta simul sub dominio creditoris. Inde tamen non infertur, quod Christi satisfactio non observaverit justitiæ rigorem : quia licet operationes, quibus Christus Deo satisfecit, fuerint absolute, et secundum substantiam sub Dei dominio; nihilominus eædem operationes ut infinite valorosæ, et procedentes a persona divina, ita ad Christum pertinebant, quod secundum prædictam rationem non pertinuerint ad Dei dominium. Cumque secundum prædictam rationem consideratæ potissimum satisfactioni deservierint, eo quod inde habuerunt æqualitatem, et superabundantiam ad compensandum pro injuria Deo irrogata : plane sequitur Christum operationes sic acceptas offerentem satisfecisse secundum rigorem justitiæ : obtulit enim rem privative propriam, et sub generali Dei dominio non constitutam. Unde facile occurritur argumento negando minorem : cujus probatio solum evincit operationes Christi, ut sunt aliquid creatum, constitui sub dominio Dei, secus vero ut terminantur ad Verbum, vel quatenus afferunt Verbum ut sui principium. Et eodem modo diluitur *primum* difficultatis augmentum. Ad *secundum* negatur antecedens quoad utramque partem. Et ad prioris impugnationem respondetur humanitatem absolute sumptam esse sub dominio Dei; secus ut terminatam ad Verbum, vel secundum subsistentiam, qua terminatur : sic enim ipsum Verbum importat sub nullius dominio constitutum. Per quod liquet ad impugnationem secundæ partis : nam licet operationes non respiciant suppositum, nisi mediante humanitate; nihilominus ut infinite valorosæ non respiciunt humanitatem secundum se consideratam, sed ut infinite dignam ratione Verbi : secundum quam rationem subterfugit Dei causalitatem, et universale dominium. Sic respondent Asturic. ubi supra pag. 389. Alvarez art. 2, disp. 4 in resp. ad 2. Arauxo dub. 4, num. 38. Joann. a S. Thom. disp. 2, num. 36. Perez disp. 4, sect. 4, num. 7. Albertinus 18 corollar. quæst. 18, dub. 3, num. 41. Ragusa disp. 25, sect. 4. Wadingus disp. 2, dub. 4, § 2, et alii, qui hanc

Asturic. Alvarez. Arauxo. Joann. a S.Thom. Perez. Albertinus. Ragusa. Wadingus.

hanc doctrinam attribuunt Capreolo in 4, dist. 15, q. 1, art. 3.

dicium e utraque.

Utraque responsio est satis probabilis : sed præferimus secundam. Tum quia prior solutio non tam curat salvare præmissam conditionem in satisfactione Christi, quam negare, quod talis conditio sit necessaria in satisfactione pro injuria : unde recurrit ad difficultatem extraneam, quæ in præsenti magis omitti debet. Posterior vero responsio necessitatem prædictæ conditionis concedit, aut supponit ; et nihilominus adhuc salvat, quod satisfactio Christi etiam ex hac parte non deficit a toto rigore justitiæ : idque magis cedit in ipsius commendationem, et dignitatem. Tum etiam quia satis difficile apparet, qualiter possit creditori pro injuria satisfieri in rigore justitiæ per ea, quæ sub ejus dominio sunt, licet sint etiam sub dominio satisfacientis : quamvis enim in satisfactione pro injuria opus non sit in dominium creditoris transferre aliquam rem, vel actionem, necessarium tamen est, quod recompensatio fiat per illum honorem, aut subjectionem, ultra quæ nequeat creditor amplius in satisfactionem exigere : si enim ultra exigere valet, eo ipso convincitur, quod illi satisfactum non fuerit in justitiæ rigore : nam si iste adfuisset, non relinqueret locum ad juste exigendum ulteriorem satisfactionem, ut ex terminis constare videtur. Ubi autem satisfactio fit per bona existentia sub creditoris dominio, potest hic juste majus quid exigere : nam illa bona sunt propria ipsius independenter ab injuria quam passus est, possidenturque ab illo independenter a debito pro illa satisfaciendi. At certum est, quod injuriato, sive læso debetur major honor, quam si læsus, et injuriatus non fuisset ; siquidem debetur honor non solum absolute, sed et am pro injuria, quam passus est : Ergo dum ei non plus honoris exhibetur, quam sit ille, qui stat sub ejus dominio ; potest ulteriorem satisfactionem exigere. Quod signum est non perfecte ipsi satisfieri dando, aut offerendo ea, quæ sub ejus dominio alias constituta sunt.

Tum denique (quod motivum nobis præcipuum est), quia posterior responsio procedit omnino consequenter ad responsiones datas n. 222 et 226 pro aliis conditionibus, quas in satisfactione requirit exacta justitia, videlicet, quod non fundetur in gratia creditoris et quod non sit aliunde ipsi debita ex alio titulo. Nam si hæ conditiones salvantur ex hoc, quod principale satisfaciens *quod*, sit persona divina, quæ nec gratiam recipit, nec ex aliis titulis debet : pariter salvabitur præsens conditio per hoc quod persona divina principaliter satisfaciens, quatenus infinite valorat opera ratione Deitatis, non est sub dominio Dei ; atque ideo nec prædicta opera sub eo dominio erunt quatenus infinite valorosa, sive terminata ad illud principium : quin opus sit ad alias rationes divertere, addendo novas difficultates non necessarias. Curandum namque est quantum fieri potest, ut in responsione argumentorum contra unam aliquam assertionem unus, et idem tenor doctrinæ observetur ; cum id plurimum conferat ad consequentiam, et claritatem. Quinimo ex eo, quod duæ supra positæ conditiones recte salventur juxta præmissam doctrinam ; non obscure evincitur, quod hæc posterior etiam observetur, et quod Auctores contrarii minus consequenter ad aliam solutionem recurrant. Nam si satisfactio Christi prout importat infinitum valorem, sive prout est a persona divina, non debetur Deo ex aliis titulis ; plane fit prædictam satisfactionem sic acceptam non constitui sub Dei dominio : quidquid enim sub dominio Dei continetur, debitum est Deo titulo supremi dominii : ergo e converso quidquid non debetur Deo ex aliis titulis, sub ejus dominio non continetur antecedenter ad aliam oblationem, vel satisfactionem. Cum ergo satisfactio Christi fuerit ex bonis non debitis Deo ex alio titulo : sequitur quod facta fuerit ex bonis propriis satisfacientis, et non constitutis sub Dei dominio.

229. Sed contra istam doctrinam plura opponit Godoi, quorum vis reducitur ad hanc difficultatem : quia operationes, quibus Christus satisfecit, fuerunt sub dominio Dei non solum secundum earum substantiam, sed secundum earum valorem : ergo nihil erat in prædictis operationibus, quod subterfugeret Dei dominium : et consequenter hac via salvari non valet, quod Christus satisfecerit ex rigore justitiæ, si semel iste exposcit, quod in satisfactione pro injuria recompensatio fiat per bona propria satisfacientis privativo, sive non existentia sub creditoris dominio. Antecedens autem probatur : quia in nostra sententia valor ille moralis operationum Christi est aliquid creatum, quinimo ex

Objectiones ex Godoi.

parte recti ab eisdem operationibus non distinguitur, ut constat ex dictis num. 184; ergo sicut prædictæ operationes, quia sunt aliquid creatum, constituuntur ex vi hujus sub Dei dominio; idem de prædicto valore dicendum est.

Et augetur difficultas : nam prædictus valor procedit immediate a voluntate creata Christi, et est immediate sub ejus dominio : sed voluntas creata Christi, et omne dominium ejus est adæquate sub dominio Dei; siquidem dominium voluntatis creatæ est dominium secundum, et creatum, quod necessario stat sub primo, et increato Dei dominio : ergo sub illo etiam continetur valor moralis operationum Christi.

Quod si dicatur Christi opera, eorumque valorem, prout sunt a persona Verbi, et ad illam terminantur, non esse a Deo : Vazquez contra opponit Vazquez (qui difficultatem prius proposuerat disp. 8, cap. 4), nam humanitas Christi etiam ut terminatur ad Verbum, in ejusque persona subsistit, dependet a Deo, manetque sub ejus dominio : ergo idem de operibus, eorumque valore est dicendum.

Dissolvuntur Respondetur objectioni distinguendo antecedens quoad ultimam ejus partem, illudque concedendo, si intelligatur de valore infinito morali entitative, et subjective considerato : sed negandum est intellectum de prædicto valore sumpto formalissime inesse valoris personalis. Nam valor primo modo sumptus coincidit realiter cum operatione, quæ secundum totam suam entitatem manet sub dominio Dei : quippe nulla entitatis ratio est in prædicta operatione, quæ a Deo sicut a prima causa non dependeat. Cæterum posteriori modo consideratus addit connotationem personæ divinæ, sive (et in idem redit) supra totam entitatem operationis connotat in obliquo divinam personam sicut suppositum, et principium *quod*, a quo specialiter, et vitaliter procedit. Et quia istud obliquum, et connotatum, per ordinem ad quod constituitur operatio in esse recti, sive valoris personalis simpliciter infiniti, non continetur sub Dei dominio, sed est Deus, et rapinam non arbitrans se esse Deo æqualem : propterea prædictus valor sumptus formalissime in ratione valoris personalis sub Dei dominio non manet. Quod aliis terminis potest explicari dicendo, quod operatio Christi considerata physice, et etiam moraliter per ordinem ad regulas

Explicatur magis solutio.

morum manet secundum omnia sua prædicata eodem modo accepta, constituiturque sub Dei dominio; secus vero si consideretur secundum valorem moralem in ordine ad prudentem æstimationem. Quia hujusmodi valor supra entitatem, et omnia alia operationis prædicata addit æstimabilitatem passivam operationis fundatam in eo, quod talis operatio procedat a persona divina sicut a principio *quod;* quinimo talis valor in prædicta æstimabilitate intransitive consistit, ut constat ex supra dictis a num. 187. Prædicta vero æstimabilitas, quæ est fundamentum ad æstimationem prudentem, non est, nec sumitur a Deo sicut a causa prima universali, et agente extrinseco; cum omnes operationes creatæ sint hoc modo a Deo, quin inde illam æstimabilitatem participent. Sed desumitur unice, et adæquate a persona divina sicut a supposito intrinsece constituente hominem, et influente in ejus operationes : inde enim moventur prudentes ad appretiandum illas infinite. Unde prædictus valor sic formalissime acceptus taliter est proprius Verbi in humanitate operantis, quod non sit communis tribus personis divinis, nec cadat sub earum dominio. Quocirca potuit Christus per eam satisfacere sicut per rem sibi propriam, et sub alterius dominio non constitutam.

230. Quæ resolutio potest explicari, et fulciri tum ad hominem contra Godoi, qui num. 89, in fine docet operationem Christi secundum aliquam rationem fuisse sub ejus dominio privative, et non sub dominio Dei : nam actus liber Christi non erat sub dominio Dei ut libere volentis per talem actum, vel per modum suppositi ab eo denominati : et tamen secundum prædictam rationem erat sub dominio Christi, qui per ipsum libere volebat, et ab eo denominabatur. Sicut ergo illa operatio fuit secundum aliquam rationem sub dominio Christi, secundum quam rationem non fuit sub dominio Dei : ita similiter potuit esse sub dominio Christi secundum valorem moralem, quin secundum talem rationem fuerit sub Dei dominio. Præsertim cum illa ratio, quam Godoi assignat, physica sit: quæ vero assignatur a nobis moralis præcise est in ordine ad prudentem æstimationem, quæ plurimum ad denominationem extrinsecam accedit, et rem valde diminuit. Tum etiam alio exemplo satis apposito, et Thomistis familiari in materia de auxiliis : nam si Deus non promoveret physice creaturam Roboratur.

turam ad agendum, licet operatio creaturæ esset a Deo; tamen non esset a Deo prout a creatura: quia ut operatio creaturæ prout a creatura sit a Deo, requiritur quod Deus creaturam applicet ad operandum, et cum operatione efficaciter conjungat. Unde exemptio principii creati ab illa applicatione eximeret etiam a causalitate Dei operationem creatam ut egredientem a tali principio. De quo videri possunt N. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 11, quæst. 2, § 2. Ergo pariter ad hoc quod operatio, prout est a supposito, sit sub dominio Dei, requiritur quod tale suppositum sub eodem dominio sit: et e contra si suppositum eximitur a dominio, opus est, quod operatio, prout est ab illo supposito, exemptionem ab eodem dominio habeat. Cum ergo Verbum in humanitate subsistens non sit sub dominio Dei; sequitur quod operatio, prout est a Verbo, sub illo dominio non sit: licet absolute considerata secundum suam entitatem maneat sub eo: sicut etiam actio creaturæ esset a Deo; licet non esset, prout procederet a creatura non præmota ad operandum.

Amovetur difficultatis additio. Ex quibus etiam constat ad difficultatis argumentum: nam voluntas creata Christi secundum suam speciem, et entitatem accepta est ejusdem rationis cum aliis voluntatibus creatis, manetque eodem modo sub Dei dominio: at eadem voluntas ut est Verbi, et in Verbo subsistit, ad illudque terminatur, est rationis longe diversæ in ordine ad prudentem æstimationem, sicut de ejus operationibus dicebamus, et recte observavit Joannes a S. Thom. ubi supra num. 39. (Joann. a S. Thom.) Unde licet prædicta voluntas subjiciatur absolute dominio Dei; non tamen prout est voluntas Verbi, et exercet proprium illius dominium; cum Verbum sub Dei dominio non sit. Unde inquirenti, an dominium prædictæ voluntatis sit primum, vel secundum? respondendum erit esse absolute secundum, et primo Dei dominio subjectum: sed moraliter in sensu proxime explicato esse primum non quidem formaliter, sed terminative, et personaliter: quia persona, cujus est tale dominium, est ipse Deus, qui nulli dominio subest, quatenus suas operationes valorat.

Unde etiam patet ad impugnationem ex Vazquez: nam licet humanitas Christi absolute dependeat a Deo, et maneat sub ejus dominio; non tamen prout est Verbi, et terminatur per Verbum; cum ipsum sub tali dominio non sit. Quæ omnia declarantur exemplis supra adductis. nam licet omnia humanitatis, ac voluntatis opera sint absolute debita Deo titulo creationis; tamen non sunt debita prout a Verbo. Similiter in casu quo creatura non præmoveretur a Deo ad operandum; licet actio creaturæ esset absolute a Deo; non tamen prout egrederetur a creatura. Et tandem quamvis libera Christi operatio fuerit absolute a Deo; secus vero sub ratione exercitii denominantis suppositum libere volens per eam.

231. Et hæc doctrina a fortiori verificatur, et facilius adhuc salvatur sequendo illam, quam tradidimus dub. præced. § 5, ubi exposuimus, quod licet operationes Christi non essent moraliter infinitæ; adhuc nihilominus diceretur Christum satisfecisse infinite, eo quod pro nobis obtulerit rem infiniti valoris, nempe seipsum, ut ibidem fuse declaravimus. Nam hoc supposito evidens apparet, qualiter illud, per quod Christus satisfecit, non fuerit sub Dei dominio: erat enim ipsa persona divina in humanitate subsistens, et illam infinite sanctificans.

Quod si objicitur Christum esse servum Dei, ut tradit D. Thom. infra quæst. 20, art. 1 et 2, ac subinde sub dominio Dei constitui: facile respondetur Christum non esse Dei servum, nisi ut est homo, sive ratione humanitatis, sicut principii *quo* ad suscipiendum hoc prædicatum. Unde optime docuit D. Thom. art. 2 cit. in fine corporis: *Quod autem sit subjectus, vel servus, vel minor, est ei attribuendum cum determinatione, scilicet secundum humanam naturam.* Fuit autem res oblata, et infiniti valoris in quantum Deus, sive ratione Deitatis: quia ratione istius suam humanitatem infinite sanctificavit, et constituit pretium infiniti valoris. Unde non sequitur, quod in quantum fuit pretium nostræ redemptionis, et res pro nostra satisfactione oblata fuerit sub Dei dominio. Occurritur objectioni.

Et si inde inferatur, quod Christus secundum eandem rationem fuerit creditor, et satisfaciens, nempe secundum Deitatem, neganda est sequela: nam fuit creditor ratione Deitatis, ut est communis tribus personis: fuit autem satisfaciens, vel satisfactionem infinite dignam constituens ratione Deitatis non ut communis, sed ut sibi specialiter appropriatæ, et humanitati per unionem hypostaticam applicatæ, ut supra diximus n. 224.

Et si replicetur ex Godoi n. 83, quod Godoi.

quamvis hac via possit salvari, quod satisfactio Christi non fuerit sub Dei dominio; minime tamen salvatur, quod fuerit sub dominio Christi; siquidem Deitas sub nullius dominio, aut causalitate constitui valet: atque ideo hac via non potest verificari, quod satisfactio Christi fuerit ex propriis, et observaverit rigorem justitiæ. Respondetur negando sequelam: quia ad salvandum justitiæ rigorem satis est, quod satisfactio fiat ex propriis: licet propria non sint per veram causalitatem, et dominium, sed per identitatem. Nam si quis non habeat aliunde, quo restituat, vel per quid satisfaciat, potest se ipsum dare in servum, vel vitam pro offenso ponere. In quo eventu nemo dicet non fieri restitutionem, et satisfactionem ex propriis, et secundum rigorem justitiæ; licet id, per quod satisfactio fit, sit idem cum satisfaciente: quia quamvis ab eo non distinguatur, ipsius tamen est proprium per identitatem. Et hoc modo Christus satisfecit pro nobis: quia seipsum obtulit pro nostra satisfactione, ut constat Isai. 53: *Oblatus est, quia ipse voluit.* Et ad Ephes. 5: *Tradidit semetipsum pro nobis,* et ex aliis testimoniis, quæ n. 191 dedimus.

§ VI.

Convelluntur cætera argumenta contrariæ opinionis.

5 argumentum. 232. Arguitur quinto: nam satisfactio ex rigorosa justitia necessario supponit injustitiam, sive justitiæ violationem, ut inductive potest ostendi: sed Christi satisfactio non supponit aliquam justitiæ violationem, sive injustitiam: ergo Christus non satisfecit ex justitiæ rigore. Probatur minor: quia Christus satisfecit pro omnibus peccatis: constat autem, quod non omnia peccata important conceptum injustitiæ; cum plurima pertineant ad alias species.

Nec valet dici, quod licet peccata habeant species diversas, conveniunt tamen in hoc, quod sint injustitia contra Deum. Nam ad hoc opus erat, quod omnia peccata essent contra Deum non solum ut legislatorem, sed etiam ut supremum dominum, qui nostras actiones exigeret titulo supremi dominii: at non constat Deum ita se habere: ergo non omnia peccata violant specialem ejus justitiam. Probatur consequentia: quia ut peccatum contraheret propriam injustitiæ rationem contra Deum, necessarium erat, quod certo nobis constaret de opposita obligatione, et quod Deus exigeret nostras actiones titulo supremi dominii: ubi enim non occurrit certa justitiæ obligatio, nequit dari justitiæ violatio, sive injustitia.

Solutio. Respondetur majorem hujus argumenti forte non esse universaliter veram: potest enim dari actus, et satisfactio justitiæ, licet nullam justitiæ transgressionem supponat, ut patet in eo, qui supposito legitimo contractu emptionis, et venditionis, solvit pretium pro re, quam emerat: non enim emendo justitiam violavit, vel aliquam injustitiam commisit: et tamen ex justitia rigorosa tenetur solvere, et solvendo exercet propriam rationem justitiæ. Idemque aliis exemplis ostendi posset. Sed quia Vazquez, cujus est argumentum, instat id non posse verificari in satisfactione pro offensa, vel in restitutione honoris, nisi supponatur præfuisse injustitia (quod tamen ægre, aut nullo modo ipse convinceret siquidem contingeret potest, quod aliquis bona fide, et absque ulla injustitia contra proximum dixerit falsum, quod ipse verum existimabat: ubi enim errorem recognoscit, tenetur ex justitia læsum proximi honorem resarcire meliori modo, quo possit): respondetur absolute, et omnino consequenter ad ea, quæ dub. 1 statuimus, omittendo majorem, et negando minorem: quia omne peccatum grave est specialis injustitia contra Deum, ut loco cit. ostendimus. Unde etiam patet ad probationem minoris, et quod adhibita responsio sit legitima. Id vero, quod illi opponitur, dispellitur ex dictis loco citato, ex quibus constat nos obligari non solum ad obediendum Deo ut legislatori; sed etiam ad continendum nostras actiones, et operationes sub ejus dominio, illas non referendo ad finem ipsi contrarium. Quod satis dare constat ipso lumine naturali dictante Deum esse supremum dominum omnium, posseque libere de suis creaturis disponere, prout voluerit: ipsas vero debere subjacere isti dominio, et contra jus Dei facere, ubi ordinem, et finem ab illo sibi præstitutos non observant: quod facit omnis peccans. Idemque a fortiori docet fides, et significat Scriptura, ut Esther 13: *Tu fecisti cœlum, et terram, et quidquid cœli ambitu continetur, Dominus omnium es.* Ubi creationis titulo cuncta constituuntur Esther 13.

Luc. 17. tur sub Dei dominio, sive jure. Et Luc. 17 : *Cum feceritis omnia, quæ præcepta sunt vobis, dicite, servi inutiles sumus.* Quia quæcumque bona faciamus, Deo debentur, et magis sub suo, quam sub nostro dominio sunt.

Replica et responsio.

Sed objicies : quia vera, et rigorosa injustitia non habet locum inter eos, qui justitiæ inter se capaces non sunt : sed creaturæ ad Deum nequit esse vera, et vigorosa justitia : ergo nec injustitia.

Respondetur majorem absolute loquendo esse falsam, ut patet comparando servum cum domino, qui per se loquendo (et nulla facta suppositione accidentali orta ex dispositione domini), nequit cum eo exercere contractum justitiæ, vel aliam justitiam ad eum habere : et nihilominus est capax veræ injustitiæ contra dominum : quippe si illius res furetur injuriam illi facit, et obligatur ad restituendum ablata.

Sed addimus majorem semper verificari, ubi incapacitas ad justitiam provenit ex repugnantia tam æqualitatis, quam debiti : quia tunc nullum est debitum, quod per injustitiam violatur. Secus autem contingit, si vera justitia repugnet solum ex defectu æqualitatis : quia tunc adhuc remanet debitum, quod per veram injustitiam violari possit. Et sic accidit in creatura cum Deo collata : quod enim nequeat habere ad illam rigorosam justitiam, non provenit ex defectu debiti, et obligationis ad plura; sed ex eo, quod Deo nequeat æquale reddere, ut liquet in pœnitentia, quæ (quantum est ex parte debiti satisfaciendi), vera justitia esse posset : sed deficit a conceptu veræ justitiæ, quia nequit reddere æquale; cum ergo ad injustitiam sufficiat violare debitum, quidquid de æqualitate sit; propterea in pura creatura salvari potest rigorosa injustitia contra Deum, licet in ea dari nequeat rigorosa justitia erga illum. Recolantur, quæ diximus loco cit. num. 12.

6 argumentum.

233. Arguitur sexto, et potest esse replica contra præcedentem responsionem : quia ad rigorem justitiæ non sufficit, quod opus sit æquale, sed requiritur opus debitum : atqui Christus non debuit satisfactionem pro nostris offensis : ergo ejus satisfactio non fuit ex rigore justitiæ. Major est certa : nam ad justitiam utraque illa conditio requiritur : unde actus deficit a ratione justitiæ, vel in quantum deficit a ratione æqualis, vel in quantum deficit a
D. Thom. ratione debiti, ut docet D. Th. 2, 2, qu. 80, art. 1. Minor etiam constat : nam ex eo, quod nos peccaverimus contra Deum, nullam imponimus Christo obligationem : atque ideo nec ipse subit debitum satisfaciendi.

Et si respondeatur Christum non habuisse absolute prædictum debitum; bene autem ex suppositione, quod sit caput nostrum morale, et se pro nobis fidejussorem constituerit in ordine ad satisfaciendum. Contra hoc instat Vazquez disp. cit. cap. 4, quia fidejussor non subit majus onus, seu debitum satisfaciendi, quam sit in debitore principali : ergo Christus non habuit aliam obligationem satisfaciendi, quam esset in hominibus : sed hi non tenerentur ex justitia satisfacere ad æqualitatem : ergo satisfactio æqualis a Christo oblata non fuit solutio ex rigore justitiæ. Probatur minor : tum quia homines nequeunt exercere justitiam erga Deum : ergo non debent satisfacere ex justitia. Tum quia non possunt offerre satisfactionem æqualem, ut statuimus dub. 5, ergo nec tenentur : quippe nemo obligatur ad impossibile sibi. Vazquez.

Confirmatio.

Confirmatur : nam justitia non inclinat ad solvendum debitum alienum, sed proprium, ut patet in aliis virtutibus moralibus, v. g. temperantia, quæ non ordinatur ad frænandas alienas concupiscentias, sed proprias : at Christus ex peccatis alienis non habebat debitum proprium, ut ex terminis constat et videtur : ergo Christus non inclinabatur, atque ideo non obligabatur ex justitia ad satisfaciendum pro peccatis alienis.

Diluitur argumentum.

Huic argumento potest responderi primo, negando majorem : quia ad solutionem, sive satisfactionem debiti in rigore justitiæ non requiritur debitum ex parte solventis sed sufficit debitum ex parte alterius, pro quo satisfactio fit, ut liquet in humanis : si enim Petrus debeat Paulo centum, et Joannes independenter ab omni alia obligatione, vel promissione totidem reddat Paulo non ex alio fine, sed ex intentione manifestata extinguendi debitum Petri; nemo negabit istud solvi, ac satisfieri secundum rigorem justitiæ. Cujus manifestum signum est, quod Paulus nullam deinceps actionem justitiæ habet contra Petrum ratione illius debiti. Et tamen Joannes nullam habebat obligationem satisfaciendi, ut supponitur.

Melior responsio.

Sed respondetur secundo, et melius negando minorem. Ad cujus probationem optime inter arguendum responsum est :

nam Christus voluntarie se pro nobis fidejussorem constituit, et subit hoc titulo munus satisfaciendi, juxta illud Psalm. 39: *Quæ non rapui, tunc exolvebam*. Et Isaiæ 33: *Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longævum*. Et capit. 42: *Dedi te in fœdus populi mei, in lucem gentium*. Et capit. 49: *Dedi te in fœdus populi, ut suscitares terram, et possideres hæreditates dissipatas, ut diceres his, qui vincti sunt: Exite, et his qui in tenebris: Revelamini*. Solutio autem a fidejussore facta est ex debito justitiæ. Ad impugnationem vero ex Vazquio desumptam respondetur negando minorem. Cujus probatio minime urget: nam homines possunt exercere justitiam erga Deum perfectam quidem, quantum est ex parte debiti, licet imperfectam ex parte æqualitatis, ut num. præcedent. dicebamus, et aperte docet D. Tho. infra quæst. 85, art. 3 ad 2, ubi ait: *Dicendum, quod medium justitiæ est æqualitas, quæ constituitur inter illos, inter quos est justitia, ut dicitur in* 5 *Ethic. In quibusdam autem non potest perfecta æqualitas constitui propter alterius excellentiam, sicut inter patrem, et filium, inter Deum, et hominem, ut Philos. dicit in* 8 *Ethic. Unde in talibus ille, qui est deficiens, debet facere quidquid potest. Nec tamen hoc erit sufficiens simpliciter, sed solum secundum acceptationem superioris. Et hoc significatur per excessum, qui attribuitur pœnitentiæ*. Unde etiam liquet ad secundam probationem: nam qui graviter Deum offendit, teneretur ad æqualem satisfactionem; licet excusetur ab ejus exhibitione ob impotentiam, sicut supra explicuimus n. 137. Ut enim immediate vidimus ex D. Th. frequenter contingit, quod debens teneatur facere, quidquid potest; et tamen numquam reddat æquale. Frequenter etiam contingit, quod non possit per seipsum solum; et nihilominus possit per fidejussorem. Et tunc satisfactio a fidejussore exhibita, licet excedat facultatem debitoris principalis non extrahitur ultra limites justitiæ. Idemque dicendum est de satisfactione Christi pro nostris offensis oblata. Præsertim cum ejus excessus supra nostram potestatem, aut etiam debitum, minime probet, quod considerata secundum substantiam, et commensurationem cum debito nostro non fuerit rigorosa justitia: sed ad summum, quod illud debitum excesserit, et fuerit superabundans. Id autem veræ justitiæ minime præjudicat: illa enim non impeditur per excessum, sed per defectum ab æqualitate, ut ex se liquet.

Psal. 39. Isaiæ 33. 42 et 49. D.Thom.

Diluitur confirmatio.

Per quod patet ad confirmationem: nam licet aliquis absolute, sive nulla facta suppositione non debeat; tamen ubi se pro debente fidejussorem constituit, ex non debitore fit debitor: unde ex justitia inclinatur, et obligatur ad solvendum. Sicut si Petrus nihil Paulo debeat, et suscipiat onus solvendi centum, quæ Joannes debet, incipit habere debitum proprium, et ad solvendum obligatur ex justitia. Et ita contingit in Christo Domino, qui se pro nobis fidejussorem constituit, et onus satisfaciendi pro nostris offensis suscepit, ut constat ex Scriptura, Isa. 53: *Vere languores nostros ipse tulit, et dolores nostros ipse portavit: et nos putavimus eum, quasi leprosum, et percussum a Deo, et humiliatum. Ipse autem vulneratus est propter iniquitates nostras, attritus est propter scelera nostra: disciplina pacis nostræ super eum, et livore ejus sanati sumus. Omnes nos quasi oves erravimus, unusquisque in viam suam declinavit: et posuit Dominus in eo iniquitatem omnium nostrum. Oblatus est, quia ipse voluit*.

Replica ex Lugo.

234. Nec refert, si contra hoc replicetur ex Lugone disp. 3, sect. 3, quia non alia ratione potest probari, quod in peccatoribus detur debitum, sive obligatio justitiæ ad satisfaciendum Deo, nisi quia peccando violaverunt ipsius justitiam, et fecerunt contra jus speciale illius: sed licet hoc posterius concedatur; adhuc tamen non sequitur illud prius: ergo licet homines peccando offenderint Dei justitiam, nihilominus non obligantur ex justitia ei satisfacere: et consequenter Christus, qui eorum onus in satisfaciendo subiit, non habuit debitum justitiæ ad satisfaciendum. Utraque consequentia constat. Et minor probatur: tum quia Deus transacta offensa non habet novum jus ad recompensationem; cum nullum patiatur damnum: sed ubi ex parte unius non est jus, nequit ex parte alterius esse obligatio justitiæ, quæ essentialiter respicit jus: ergo ex eo quod homines fecerint peccando contra justitiam Dei; non sequitur, quod deinceps teneantur debito justitiæ ei satisfacere. Tum etiam quia licet Petrus intulerit Paulo damnum injusta aliqua actione; tamen non tenetur ex justitia illi satisfacere, quando Paulus habet administrationem bonorum Petri, et ex illis potest sibi recompensare: sed Deus excellentiori modo habet administrationem bonorum hominum; cum magis habeat in

sua

sua potestate eorum voluntates, quam ipsi, possitque eas ad actus, quos voluerit, movere : ergo homines peccando non subeunt obligationem justitiæ ad satisfaciendum Deo. Tum denique nam Deus ex peccatis hominum nullum patitur damnum in bonis intrinsecis, sed ad summum omissionem, ac carentiam alicujus extrinsecæ gloriæ, quæ posset ex bonis hominum operibus resultare : sed hanc gloriam potest ipse Deus sibi restituere, quando, et quomodo voluerit, movendo homines ad opera egregia : ergo homo post peccatum non obligatur ex justitia ad hujusmodi restitutionem : cessat enim hujusmodi obligatio in offendente ubi creditor, sive offensus potest sibi restituere et pro libito satisfacere.

spon-sio. Non, inquam, refert hæc replica, sed manifestæ falsitatis, et inconsequentiæ convincitur : nam evidens est lumine naturali, quod justitia obligat ad suum objectum, sive ad resarciendam æqualitatem, quam violavit injuria : sed homo peccando violavit jus divinum, Deoque injuriam irrogavit subtrahendo debitum ipsi honorem, ut statuimus dub. 1, et hæc replica supponit, conceditque ipse Lugo in aliquibus peccatis : ergo facta hac suppositione homo tenetur ex justitia Deo satisfacere. Et ideo pœnitentia, quæ ad hujusmodi compensationem ordinatur, est vera justitia, quantum est ex parte debiti ; licet a justitiæ rigore deficiat ob defectum æqualitatis, ut n. præc. vidimus ex D. Th. Unde concessa majori, negamus minorem. Ad cujus primam probationem neganda est major : licet enim Deus nullum damnum intrinsecum physice patiatur ex hominum offensis ; illud tamen patitur moraliter in ordine ad æstimationem prudentum, ut ipse
…e 43. significat in Scriptura, Isa. 43 : *Servire me*
…m. 2 *fecisti in peccatis tuis*, et Jerem. 2 : *Duo mala fecit populus meus : me derelinquerunt fontem aquæ vivæ*, etc., ut fusius expendimus dub. 1, num. 4. Cum autem, qui damnum injuste patitur, habeat jus, ut sibi ad æqualitatem recompensetur ; minime negandum est, quod Deus habeat hoc jus, cui ex parte offendentium correspondeat obligatio. Ad secundam major etiam neganda est : Petrus enim damnificans Paulum ad satisfaciendum absolute ex justitia tenetur, sive Paulus administret bona ejus, sive non : hoc enim est per accidens. Concedimus tamen posse in prædicto casu inæqualitatem tolli, et debitum extingui absque physica operatione Petri, si Paulus sibi ex illius bonis recompenset : quod est moraliter Petrum satisfacere. Id vero non contingit in recompensatione pro offensis Deo irrogatis, quæ tolli non possunt absque intrinseca peccatoris mutatione : nam cum ad tollendam eam æqualitatem necessaria sit mutatio ex parte alicujus extremi (aliter enim omnia manebunt sicut prius), et Deus mutari nequeat ; mutatio constituenda est ex parte peccatoris, ut ostendimus tract. 15, disp. 2, dub. 5, Quod regulariter fit mediante actu formali pœnitentiæ : et tunc adest satisfactio, sive debiti solutio. Unde etiam liquet ad ultimam probationem : nam ubi Deus patitur damnum, sive sit in bonis extrinsecis, sive intrinsecis ; offendens ad reparandum illud damnum obligatur ex justitia, ut liquet in humanis. Quod vero Deus possit eam gloriam sibi comparare, nil interest : quia satisfactio sub munere satisfaciendi non habet esse ab offenso, sed ab offendente. Unde hic est qui ad illam sub munere satisfaciendi obligatur ex justitia ; licet eam ponere nequeat nisi motus, et adjutus ab offenso, quando, et quomodo voluerit Deus ad id concurrere.

235. Arguitur septimo : nam ut satisfactio sit vera justitia debet exerceri in materia propria justitiæ : sed satisfactio Christi non ita se habuit : ergo non fuit vera justitia, nec illius conditiones servavit. Probatur minor : nam materia propria justitiæ debet esse utilis creditori : sed nulla satisfactio est Deo utilis : ergo satisfactio Christi non fuit in materia justitiæ. Utramque hujus secundi syllogismi præmissam probat ex professo Vazquez in præsent. disp. 7 et 1 p. disp. 85 et 1, 2, disp. 229, cap. 2, ut inde evincat satisfactionem a Christo pro nobis oblatam non fuisse veram justitiam : nullum enim non movit lapidem, ut hoc prædicatum illi denegaret ; ex quo tamen nulla imperfectio, sed magna potius excellentia consurgit. Majorem ergo probat : quia nec Aristoteles, nec D. Thomas unquam accepit jus positum in diffinitione justitiæ, nisi circa utilia, cujusmodi sunt commercia : quinimo D. Th. honorem excludit a materia justitiæ, nisi ut utilis accipiatur. Minorem facilius suadet : quia Deus nequit aliquid commodi, aut utilitatis habere ex creaturis : unde Job 35 inquit Eliu : *Si juste egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet?* Et cap. 22, ait Eliphaz : *Quid prodest Deo, si justus fueris, aut quid ei confers si immaculata fuerit vita tua?* Similiter nullum po-

7 argumentum.

Vazquez.

Job 22 et 35.

test pati damnum ex creaturis, aut earum
Psal. 30. offensis, ut dicitur Ps. 30 : *Non accedet ad te malum, et flagellum non appropinquabit tabernaculo tuo.* Et generalis harum ratio
Ad Rom. 11. est quam tangit Apostolus ad Rom. 11, quia Deus est in seipso summe perfectus, habetque sub suo dominio omnes creaturarum operationes, quin inde aliquid lucri, aut detrimenti participet, cum extra se nullo bono indigeat, sed cuncta potius efficiat. *Quis*, inquit, *prior dedit illi, et retribuetur ei? Quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia.* Unde et ipsi docuimus Tract. 8, disp. 2, dub. 5, quod creaturæ non comparantur ad Deum ultimum finem per modum mediorum, aut utilium ; sed tamquam extensiones, ac manifestationes bonitatis divinæ.

Solutio. Respondetur negando minorem. Ad cujus probationem neganda est major : nam materia propriæ justitiæ non restringitur ad bonum præcise utile specialiter dictum, ut minus recte Vazquez intendit, sed extenditur ad omne bonum proprium, sive in quo aliquis habere possit dominium. Unde justitia non diffinitur esse virtus, aut voluntas tribuendi unicuique utile ; *sed constans, et perpetua voluntas, jus suum unicuique tribuens,* ut non solum Jurisperiti, sed communiter etiam docent Theologi cum D. Th.
D.Thom. 2, 2, q. 58, art. 1. In qua diffinitione nullum est verbum, quod justitiam trahat ad solum utile ; sed potius significatur justitiæ materiam esse omne jus. Idemque evincit modus, quo concipimus actum justitiæ : non enim dicimus : Hoc tibi reddo, quia tibi utile est, sed quia tuum est, vel tibi debetur. Ubi ergo proprietas, et debitum salvatur, ibi salvatur etiam materia justitiæ. Cumque proprietas et dominium salvetur non solum in utilibus, sed etiam in honoribus, gloria, et fama ; sequitur, quod hæc possint esse materiæ justitiæ. Idque liquet a contrario : nam eorum violatio pertinet ad justitiam : quod non contingeret, nisi quis haberet jus ad ea conservanda, et similiter ut læsa, vel damnificata reparentur ab offensore. Et denique, ut ad rem præsentem magis accommodemus exempla, Deus habet supremum, et verum dominium creaturarum, et consequenter jus in re : et nihilominus creaturæ non sunt Deo utiles, ut arguens supponit, et docuimus loco in argumento relato : materia ergo justitiæ non debet restringi ad sola utilia, sed extenditur etiam ad alia bona. Unde ex eo, quod satisfactio Christi, aut satisfactio a nobis oblata per pœnitentiam non sit Deo utilis, minime infertur, quod non possit esse materia veræ justitiæ ; quamvis illa quæ a nobis offertur, deficiat ex alio capite a justitiæ rigore, nempe quia non constituit perfectam æqualitatem. Licet enim neutra satisfactio afferat Deo intrinsecum commodum : importat nihilominus reparationem honoris, et recompensationem injuriæ Deo irrogatæ : quibus in æstimatione prudentum jus pristinum reparatur, et æqualitas constituitur. Quæ omnia majori ex parte constant ex dictis dub. 1, fere per totum, ubi statuimus peccatum esse veram injustitiam contra Deum. Ad id vero quod Vazquez pro confirmanda sua doctrina adducebat ex Arist. et D. Th. respondetur utrumque illi refragari : nam Philosophus justitiam non restringit ad commercia, sed extendit ad materiam honoris, et injuriæ : nec limitat ad utilia secundum rem, sed comprehendit alia bona secundum prudens judicium, ut constat ex dictis loc. cit. n. 5. Angelic. etiam Doct. perpetuus est in asserendo, quod pœnitentia est justitia ad Deum, licet imperfecta ob defectum æqualitatis ; asserturus fore perfectam, si compensaret ad æqualitatem, aliasque conditiones observaret, sicut accidit in Christi satisfactione.

236. Arguitur octavo : nam posita satis- 8 argu-
factione Christi, non obligatur Deus remit- mentum.
tere offensam peccatoribus, aut cum illis reconciliari : ergo prædicta satisfactio non est ex rigore justitiæ. Antecedens ostenditur : tum quia prædicta satisfactione supposita, adhuc Deus haberet supra homines peccatores supremum dominium, vi cujus sicut posset eos annihilare, ita posset excludere a sua amicitia, denegando ipsis suam gratiam, et offensæ remissionem. Tum quia ex opposito fieret, quod Deus absolute Christo obligaretur : quod dici non valet : nam qui alteri absolute obligatur, illi subjicitur. Consequentiam vero multis probat Vazquez disput. 19, cap. 3. Nam *in primis* satisfactio ex rigore justitiæ est sufficiens independenter a consensu partis : ergo independenter ab illo debitum extinguit : ergo e contrario si supposita Christi satisfactione, adhuc Deus non obligatur remittere offensam, signum est, quod talis satisfactio non observat justitiæ rigorem. *Secundo*, quia nulla est inter homines satisfactio observans rigorem justitiæ, quæ immediate debitum non extinguat : ergo idem dicendum est de satisfactione apud

Deum :

Deum : atque ideo si posita satisfactione Christi, adhuc offensa non extinguitur : sequitur talem satisfactionem non observare conditiones rigorosæ justitiæ. *Tertio*, nam videmus, quod redemptio pignoris detenti pro pretio, aut satisfactione debitis detentori non dependet ab ullo hujus consensu : sed ubi pretium, aut satisfactio debita exhibetur, solvitur obligatio, et pignus redditur ex justitia : cum ergo satisfactio Christi habuerit modum redemptionis fit, quod si digna foret in rigore justitiæ, non posset non extinguere debita nostra. *Quarto*, nam si in contractibus requiritur consensus ex utraque parte, ideo est, quia utraque patitur, et exercet actum justitiæ. Quod non ita contingit in injuriis, et earum compensatione : ibi enim offensus patitur independenter a consensu : et consequenter sicut offendens independenter a consensu offensi exercuit actum justitiæ constituendo inæqualitatem ; sic etiam independenter ab illo potest actum justitiæ, si in hujus rigore compenset, et debitum æqualitatem constituat : atque ideo necessario, et immediate extinguet debitum, seque liberabit ab obligatione. Ergo si posita satisfactione Christi non extinguitur immediate offensa ; sed adhuc potest Deus illam non remittere : sequitur prædictam satisfactionem non esse condignam secundum justitiæ rigorem.

Confirmatio.

Confirmatur, et declaratur amplius vis hujus argumenti : quia posita Christi satisfactione vel potest Deus absque injuria Christi illam non acceptare in ordine ad remissionem offensæ, vel non potest ? Si eligatur primum : plane sequitur talem satisfactionem non esse condignam in rigore justitiæ. Quæ enim hujusmodi rigorem observat, præstat jus satisfacienti, ut absque injuria repelli non possit. Ergo si absque injuria Christi satisfacientis potuit ejus satisfactio non admitti, bene infertur non fuisse condignam in justitiæ rigore. Secundum autem dici non valet : quia inde inferretur everti supremum dominium Dei : est enim dominium facultas utendi re absque injuria alterius : atque ideo de ratione supremi dominii, Deo convenientis, est facultas utendi omnibus rebus absque alicujus injuria in omni casu possibili, aut imaginabili. Si ergo posita satisfactione Christi nequit Deus absque illius injuria retinere remissionem offensæ, et hominem sibi non reconciliare ; sequitur, quod Deus exuat supremum omnium dominium.

Observanda pro argumenti solutione.

Ad hoc argumentum cum sua confirmatione facile constabit, si aliqua breviter supponamus. Primo Deum constituisse Christum caput hominum, ac fidejussorem pro peccatoribus, promittendo, sive statuendo remittere hominum offensas ob Christi satisfactionem. Quod satis liquet tum ex supradictis num. 233, tum generaliter ex ipso fine Incarnationis : ad hoc quippe divina persona carnem assumpsit, ut esset qui condignam pro peccatis satisfactionem offerret, ob quam Deus pacaretur hominibus, eisque offensas relaxaret.

Secundo non esse contra rationem veræ, et rigorosæ justitiæ, quod debitum non solvatur absque aliqua ordinatione, promissione, aut pacto. Quod patet in humanis : nam si Petrus debeat equum Paulo, licet hic non teneatur pecuniam pro equo æquivalentem acceptare ; si tamen illam acceptat solvitur debitum ex vera justitia. Idemque apparet in Rege habente jure belli plures captivos : licet enim non teneatur acceptare pretium redemptionis pro aliquo ; nihilominus si illud acceptet, perficitur redemptio ex rigore justitiæ. Quod aliis exemplis ostendi potest, ut facile consideranti constabit. Et hujus signum manifestum est, quod in prædictis casibus extinguitur debitum justitiæ, et non relinquitur jus in creditore. Ratio vero generalis est ; quoniam similes conventiones, et pacta, licet non sint debita, tamen nec rem extrahunt a materia justitiæ : qui enim satisfactionem acceptat propter æqualitatem cum debito, actum justitiæ exercet : idemque dicendum est de eo, qui satisfactionem offert ad debitum extinguendum, et servandum illæsum jus alterius.

Tertio Deum posse considerari dupliciter : nempe ut justum creditorem, aut judicem, et deinde ut supremum rerum dominum. Inter quos conceptus, est discrimen, quod Deus se gerens per modum justi creditoris, aut judicis se accommodat justitiæ legibus, et secundum illas judicat de debitis, et satisfactionibus. Cæterum per modum supremi domini prædictis legibus non adstringitur ; sed judicat secundum facultatem absolutam, quam habet, ut de creaturis prout voluerit disponat.

Satisfit argumento.

237. His suppositis, respondetur ad argumentum concedendo antecedens : si enim Deus se pacto, aut promissione non obligasset, vel si vellet uti autoritate supremi dominii ; nullum esset inconveniens, quod adhuc supposita Christi satisfactione, non

remitteretur offensa : quippe cum in tali casu prædicta satisfactio non ordinaretur ad hujusmodi effectum, nec Deus vellet ad leges justitiæ attendere, sed se gerere per modum supremi domini persequendo peccatores. Sed de facto non ita contingit, ut præmisimus in primo notabili. Unde neganda est consequentia, quam Vazquez tot probationibus minime evincit. *Prima* enim generaliter procedens assumit falsum : fieri enim potest, quod satisfactio non extinguat debitum, nisi supposito consensu partis ; eo vero accedente fit solutio ex vera justitia ob æqualitatem cum debito, et alias conditiones quas observat, ut liquet exemplis allatis in secundo notabili. Quibus addimus eum, qui pro pœna exilii, ad quam ex justitia tenetur, offert æqualem, aut majorem pœnam subire, si judex illam acceptet, sive accedente hujus consensu, pœnam luere ex rigorosa justitia. Ille enim consensus nihil de pœna diminuit, nec tollit justitiæ rigorem ; sed intra illius limites continetur. Sic etiam licet Deus absolute posset satisfactionem exigere a peccatoribus immediate, et nullam aliam, vel a nullo alio admittere ; quod tamen consenserit, ut offensa deleatur per satisfactionem a Christo oblatam, nihil diminuit de vera et propria justitia : quia ille consensus nihil tollit de æqualitate, aliisve conditionibus rigorosæ justitiæ : ut de consensu judicis ad variandam pœnam proxime dicebamus. Ex quibus etiam constat ad *secundam* probationem : nam etiam in humanis contingit, quod ut digna satisfactio extinguat debitum, requiratur consensus, sive acceptatio alterius partis, ut accidit, quoties debitum solvitur non per satisfactionem debitam in specie, vel individuo ; sed per aliam satisfactionem æqualem, aut superiorem ; vel quoties loco debitoris principalis admittitur fidejussor. Unde quod fuerit necessarius consensus, vel ordinatio Dei, ut satisfactio Christi extingueret debita nostra non diminuit aliquid de rigore justitiæ. Patet etiam ad *tertiam* : non enim negamus quod aliquando satisfactio extinguat immediate debitum, quod præcipue contingit ubi offertur a principali debitore : sed dicimus id necessarium non esse ad justitiæ rigorem, sed multoties requiri alterius consensum : idque accidit, quoties materia satisfactionis mutatur, vel admittitur fidejussor, ut exempla supra posita convincunt. Similiter constat ad *ultimam* : continet enim idem motivum, et eodem modo diluitur.

Ad confirmationem respondetur eligendo primam dilemmatis partem, in hoc tamen sensu, quod posset Deus procedens per modum supremi domini non acceptare satisfactionem Christi oblatam pro peccatoribus, sed eos absolute punire, et a sua gratia repellere, idque absque injuria Christi : sed non posset Deus ita se gerere procedendo secundum leges justi judicis. Quia his præcise stando nequit exigi alia satisfactio ; cum illa sit æqualis, condigna continensque intensive omnem aliam satisfactionem. Quod satis est, ut Christus dicatur satisfecisse secundum rigorem justitiæ. Si enim hunc rigorem non observasset; posset non admitti a Deo, non solum ut supremo domino, sed etiam ut justo judice, sive secundum leges justitiæ. Quod vero Deus valeat absolute aliter se gerere, et prædictam satisfactionem in ordine ad talem effectum non admittere, non provenit ex defectu alicujus conditionis ad justitiam pertinentis ; sed ex eo, quod Deus se gerens per modum supremi domini tales conditiones non attendit, sed operatur ultra, et supra leges justitiæ. Et quod non ita se gerat, aut quod potentia consequenti, et in sensu composito non ita se gerere possit, ex ejus voluntaria ordinatione provenit qua voluit procedere per modum justi judicis, et secundum leges justitiæ. Quæ tamen ordinatio non extraxit satisfactionem Christi extra justitiæ rigorosæ limites : nam cum ista recte cohæret quod requiratur consensus creditoris, vel judicis; præsertim cum constituitur fidejussor loco principalis debitoris, sicut diximus in secundo notabili, et in responsione argumenti. Ad id vero, quod contra partem a nobis electam objiciebatur, dicendum est satisfactionem condignam præstare quidem jus, ne repellatur absque injuria satisfacientis, ubi proceditur secundum leges justitiæ : sed non præstare jus, ut istas leges necessario observet, et ad eas restringatur potestas absoluta dominii, quod Deus habet in creaturas, ut de eis disponat, sicut voluerit. Unde ne utatur, aut in sensu composito uti possit hujusmodi dominii autoritate; necessarius est Dei consensus, vel ordinatio, ut magis constabit ex immediate dicendis : quibus adjungenda sunt, quæ dicemus infra a n. 278.

Occurritur confirmationi.

DUBIUM

DUBIUM VIII.

An satisfactio Christi independenter a pacto potuerit obligare Deum ad remissionem offensæ.

Satisfactio condigna vel in actu primo, vel in actu secundo.

238. Licet ultimum dubii præcedentis argumentum relinquatur sufficienter dissolutum, tangit tamen difficultatem non levem, quam oportet examinare. Pro cujus luce observandum est satisfactionem dupliciter dici condignam : uno modo in actu primo, cum videlicet habet æqualem valorem, cæterasque conditiones, ut possit esse sufficiens pro injuria compensatio. Altero modo in actu secundo, quando nimirum supra prædicta addit jus, ut admittatur, et offensæ debitum solvat. Quam distinctionem explicuimus Tract. 16, disp. 1, dub. 7, agentes de merito : potest enim opus habere sufficientem valorem ad aliquod præmium, ex vi cujus dicitur meritum condignum aptitudinaliter, et in actu primo ; potest deinde addere jus ad tale præmium consequendum, et sic dicitur meritum actualiter, et in actu secundo : et hac ultima ratione habet proprie, et complete rationem meriti : est enim meritum opus dans jus ad præmium, sive opus, cui præmium debetur. Idem discrimen apparet etiam in pretio ; nam centum aurei v. g. si important adæquatum valorem cum equo, dicuntur pretium ejus in actu primo : sed ut sint pretium in actu secundo, addendum est jus ad equum, sive ex conventione, sive ex alio capite proveniat hoc jus. Quamvis ergo ex duobus dubiis præcedentibus affatim constet satisfactionem Christi fuisse sufficientem in actu primo, et aptitudinaliter ad recompensandum pro nostris offensis ; cum habuerit æqualitatem, aliasque conditiones, quæ ad id possunt desiderari ; adhuc tamen dubitari valet, an potuerit esse sufficiens in actu secundo, sive actualiter obligans Deum creditorem, importansque jus ad extinctionem offensæ, independenter a pacto, quo Deus voluerit se obligare ad remissionem offensæ propter prædictam satisfactionem ; et quidem de facto intervenisse prædictum pactum in negotio redemptionis nostræ, constat tum ex testimoniis relatis n. 233, tum ex tota sacra Scriptura, et Ecclesiæ traditione, quibus edocemur Deum voluisse mysterium Incarnationis et passionis Christi, ut suæ justitiæ fieret satis, et homines ab offensæ debito liberarentur : quod decretum fuit pactum sufficiens, ut statim magis declarabimus. Unde dubium revocatur ad aliam providentiam, attenditque ad naturam satisfactionis secundum se.

Deinde nota, quod pactum dupliciter potest accipi in præsenti : uno modo pro conventione, aut contractu formali ex utraque parte : quod pactum formale dici potest. Et hujusmodi pactum non fuit ab æterno : nam personæ divinæ, cum habeant eandem voluntatem, idemque dominium, et jus, non possunt hujusmodi conventionem celebrare. Alio modo pro conventione virtuali, quatenus Deus statuit, ac promisit remittere hominum offensas propter satisfactionem Christi : quam promissionem revelavit in tempore, manifestando illam sanctis hominibus, et Prophetis, ut constat ex Scriptura, et præsertim Isaiæ 53 : *Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longævum, et voluntas Domini in manu ejus dirigetur. Pro eo, quod laboravit anima ejus videbit, et saturabitur : in scientia sua justificabit ipse justus servus meus multos, et iniquitates eorum ipse portabit. Ideo dispertiam ei plurimos, et fortium dividat spolia pro eo, quod tradidit in mortem animam suam, et cum sceleratis reputatus est : et ipse peccata multorum tulit, et pro transgressoribus rogavit.* Et hoc pactum significari mystice illis verbis Genes. 9 : *Arcum meum ponam in nubibus cœli, eritque signum fœderis inter me, et inter terram*, docent D. August. lib. 11 contra Faustum cap. 22. D. Gregor. hom. 8 in Ezech. Rupertus lib. 4 in Genes. cap. 34, et alii Patres. Quam promissionem acceptavit tum Ecclesia ut sibi tam eximie favorabilem : tum maxime ipse Christus Dominus, ad quem sicut ad caput Ecclesiæ, et fidejussorem nostrum promissio illa principaliter dirigebatur : nam ubi primum conceptus est, et mundum hunc intravit, illam per voluntatem creatam amplexus est, seque ad satisfaciendum accinxit, ut satis perspicue tradit Apost. ad Hebr. 10, his verbis : *Impossibile est enim sanguine taurorum, et hircorum auferri peccata. Ideo ingrediens mundum dicit : Hostiam, et oblationem noluisti, corpus autem aptasti mihi : holocaustomata pro peccato non tibi placuerunt. Tunc dixi : Ecce venio : in capite libri scriptum est de me, ut faciam, Deus, voluntatem tuam.* Promissio autem facta, et acceptata pactum quoddam est, ut de se liquet. Idemque de

Duplex pactum, formale et virtuale.

Isaiæ 53.

Genes 9.

D. August. D. Greg. Rupertus.

Ad Hebr.

aliis modis, quibus Deus pro sua sapientia potuit formaliter, aut virtualiter se obligare ad acceptandum satisfactionem Christi, si pro offensoribus offerretur, dicendum est, utputa constituendo illum caput morale hominum, aut fidejussorem pro illorum debitis.

Scopus et status dubii ultatis.

Cum ergo inquirimus, *an independenter a pacto* etc. omne pactum tam formale, quam virtuale, vel æquivalens excludimus : si enim adest pactum virtuale, aut æquivalens ; nihil interest, quod formale deficiat. Unde solum ad naturam, valorem, et cætera prædicata propria satisfactionis Christi pro hominibus ab eo oblatæ, secluso, aut præciso omni pacto, debet attendi Et ideo potest dubii hypothesis ita describi : demus Deum decrevisse mysterium Incarnationis propter suam gloriam : pure negative, aut præcisive se habendo circa hominum remedium ex vi satisfactionis per Christum : demus Christum hujusmodi Dei dispositionem (ut fieri non repugnavit) nescisse : demus ipsum elicuisse, atque voluntate absoluta ordinasse actus satisfactorios ad recompensandum pro hominum offensis. Inquirimus an Deus in tali casu obligaretur ad remittendum hominum offensas : an vero posset satisfactionem Christi (quam aliunde sibi acceptam, id est gratissimam haberet), pro hominibus non acceptare? Quod aliter, et brevius potest proponi : an eo ipso, quod Deus decernat, quod sit Christus, et quod offerat pro hominibus satisfactionem ; necessitetur consequenter ad remissionem offensæ ; an vero componi cum illo primo decreto possit, quod oppositum decernat? Proceditque principaliter difficultas de remissione offensæ, prout est malum Dei, fundatque speciale jus exigendi ab hominibus satisfactionem : quidquid sit de peccato, prout est malum hominis privans illum gratia, et amicitia Dei : quamvis facile erit resolutionem, ac doctrinam huic etiam pariter applicare.

§ I.

Sententia negativa defenditur.

239. Dicendum est satisfactionem Christi non potuisse independenter a pacto obligare Deum ad remissionem offensæ. Hæc conclusio non invenitur in propriis terminis apud D. Thomam : sed deducitur satis aperte ex generalibus ejus principiis, ut statim ostendemus. Unde frequentius illam tuentur Thomistæ, Asturicensis in relect. quæst. 5, pag. 382. Medina ad art. 2, in resp. ad ult. pag. 72. Alvarez disp. 4, in resp. ad 7. Cipullus dub. 6, § 11, num. 65. Nazarius controv. 7, concl. 10. Montesinos 1, 2, disp. 15, num. 32. Joan. a S. Tho. disp. 2, art. 2, num. 59 et 67. Joannes Prudentius disp. 3, dub. 7, sect. 8. Parra disp. 1, quæst. 6, art. 6 in resp. ad 6, et alii. Quibus etiam subscribunt Suarez in præs. disp. 4, sect. 5 et lib. 12 de gratia cap. 7, et in relect. de justitia Dei, sect. 2, num. 51. Granad. 1, 2, controvers. 8, tract. 11, disp. 3, sect. 1, § 4. Bernal disp. 5, sect. 2. Martinus Perez disp. 4, sect. 10, concl. 3, et alii plures.

Asturic. Medina. Alvarez. Cipullus. Nazarius. Montesinos. Joann. a S. Thom. Joann. Prudent. Parra. Suarez. Granad. Bernal Perez.

Probatur primo : nam satisfactio obligans Deum ad remissionem offensæ præstat jus contra Deum, et constituit ipsum debitorem talis remissionis : sed Deus nequit constitui alicujus debitor, nisi ex sua promissione : ergo satisfactio Christi non potuit obligare Deum ad remissionem offensæ, nisi dependenter ab ejus promissione, vel pacto. Minorem docet D. Tho. 1, 2, quæst. 114, art. 1 ad 3, ubi ait : *Dicendum, quod quia actio nostra non habet rationem meriti, nisi ex præsuppositione divinæ ordinationis; non sequitur, quod Deus efficiatur simpliciter debitor nobis, sed sibi ipsi in quantum debitum est, ut sua ordinatio impleatur.* Et similia tradit 1 p. quæst. 21, art. 3 et in 2, dist. 27, quæst. 1, art. 3 ad 4. Quam doctrinam hausit ex D. August. serm. 16, de verbis Apostol. ubi inquit : *Debitor nobis factus est Deus, non aliquid accipiendo, sed quod ei placuit, promittendo. Aliter enim dicimus homini : Debes mihi, quia dedi tibi. Et aliter dicimus, debes mihi, quia promisisti mihi. Deo igitur quid dicimus : Redde mihi, quia dedi tibi? Quid dedimus Deo, quando quod sumus, et quod habemus boni, ab illo habemus? Nihil ergo ei dedimus : non est quemadmodum ista voce exigamus debitorem Deum : illo ergo modo possumus exigere Dominum nostrum : Redde quod promisisti, quia fecimus, quod jussisti.* Et deinde probatur eadem minor ratione, qua utuntur sancti Doctores : quia nemo constituitur debitor, nisi ex acceptis, vel ex promissis : sed Deus nequit constitui debitor ex acceptis ; cum enim sit summum bonum, nihil recipere valet : ergo Deus nequit constitui debitor, nisi ex sua promissione.

Assertionis fundamentum. D.Thom. D. August.

Confirmatur :

...dicitur. Confirmatur, et declaratur : quia omnis obligatio, quæ non oritur ex promissione, aut pacto voluntario, importat in obligato subjectionem, et inferioritatem respectu creditoris : sed implicat, quod Deus habeat subjectionem, et inferioritatem respectu alicujus : ergo implicat, quod Christus sua satisfactione, aut merito obliget Deum independenter ab ejus promissione, vel pacto : ergo satisfactio Christi independenter ab his non potuit Deum obligare ad remissionem offensæ.

...spon-...o ex ...doi. 240. Nec satisfacit duplex responsio ex Godoi. *Prima*, quod testimonia D. Thom. et D. Augustini, et ratio ex illis desumpta recte probant in operibus puræ creaturæ, quæ sunt finiti valoris, et Deo aliis titulis debita : quocirca potest alio jure illa exigere, quin ab ipsis obligetur. Aliter autem se habent opera Christi, quæ sunt valoris simpliciter infiniti, et secundum illum vel non debentur a persona Christi, vel possunt omnibus debitis satisfacere, et insuper mereri cuncta præmia, et pro omnibus debitis satisfacere, ut constat ex dictis duobus dubiis præcedentibus. Unde si ...ia ...eadem ...spon-sio. Christus ea ordinaret ad satisfaciendum, etiam præcisive a pacto; obligarent Deum ad eorum acceptationem, et remissionem offensæ. *Secunda*, quod licet obligatio non orta ex propria voluntate dicat subjectionem, aut inferioritatem in debitore; secus vero obligatio, quæ ex suppositione simpliciter libera oritur, quamvis non sit promissio, nec pactum : quia tunc obligatio, quæ subsequitur, non est subjectio, nec inferioritas, sed necessitas consequens liberam determinationem. Id vero minime Deo repugnat, sed sæpius convenit : nam ex suppositione quod præmoveat creaturam ad agendum, obligatur, aut necessitatur ad simultaneum concursum : et ex suppositione, quod velit producere essentiam, obligatur et necessitatur ad producendum ipsius proprietates. Et ita accideret in præsenti materia : quia Christus non ordinaret sua opera ad satisfaciendum, nisi præmotus, et applicatus a Deo ad talem ordinationem : quocirca licet hoc supposito obligaretur Deus ad satisfactionem acceptandam; nihilominus hujusmodi obligatio esset simpliciter consequens liberam determinationem Dei, quippe cum ipse potuerit Christum ad talem ordinationem non applicare. Unde motivum a nobis propositum potest in nos retorqueri : nam ideo negamus, quod satisfactio Christi potuerit independenter a pacto obligare Deum ad remissionem offensæ, quia id argueret aliquam subjectionem, inferioritatem, aut similem imperfectionem in Deo : atqui non sequitur hujusmodi inconveniens; siquidem Deus non obligaretur absolute, sed ex suppositione sibi libera applicandi Christum ad satisfaciendum : ergo nulla est ratio, ut Christo negemus hanc perfectionem, quod potuerit Deum obligare independenter a pacto, vel promissione.

Neutra, inquam, responsio satisfacit. Refellitur prior solutio. Non prima : quia ratio nostra probat generaliter, et præcisive a comparatione inter extrema, quod sint majoris, vel minoris valoris, æqualia, vel inæqualia : repugnat enim, quod in subjecto antecedenter non obligato consurgat obligatio dandi, aut remittendi, nisi vel ex acceptis, vel ex promissis. Unde contingit, quod licet Petrus habeat pretium non solum æqualis, sed etiam superexcedentis valoris ad emendum equum a Paulo, et prædictum pretium nullo ex alio titulo debeatur; nihilominus offerendo tale pretium non possit obligare Paulum ad vendendum equum quia videlicet Paulus habet proprium jus in eo, et nemo obligatur cedere juri suo, nisi ex voluntaria promissione, vel acceptione. Idemque proportionabiliter accidit in materia honoris : nam si Paulus haberet jus exigendi condignam satisfactionem a Petro, qui ipsum offenderat; licet se interponeret Joannes Paulo prorsus æqualis, quique satisfactionem ex alio titulo ipsi minime deberet, offerretque pro Petro æqualem, aut majorem satisfactionem; nihilominus Paulus non obligaretur remittere Petro offensam: quia habet jus ad personalem ejus satisfactionem : et nemo obligatur cedere juri suo, nisi libere accipiat, aut promittat in ordine ad talem cessionem. Constat autem, quod Christus satisfaciens Deo pro hominibus eodem proportionali modo ad illum comparatur, sicut homines inter se : non enim comparative ad Deum importat majorem superioritatem, aut exemptionem a debito, quam unus homo potest habere respectu alterius. Ergo sicut homo non obligatur admittere satisfactionem ab aliquo tertio, sive mediatore oblatam; sed habet jus exigendi illam a proprio creditore, sive offendente : cui juri non obligatur cedere, nisi ipse paciscatur aliam, vel ab alio satisfactionem admittere : ita similiter licet satisfactio Christi sit infiniti valoris, et Deo non debita ex aliis titulis,

quia tamen Deus habet jus exigendi satisfactionem a propriis offensoribus, non obligatur admittere satisfactionem Christi pro illis, nisi promittat, aut paciscatur, quod illam sit admissurus, sicut infra magis explicabimus.

Major impugnatio. Et profecto mirum est, et incredibile dictu, quod unus homo nequeat ad id obligari ab alio homine omnino æquali, et offerente superabundantem satisfactionem, sibi alias non debitam : et quod Deus possit ad id ipsum obligari a Christo sibi secundum humanitatem inæquali, licet superabundantem, et non debitam offerat satisfactionem. Nec id aliquid de ejus perfectione diminuit : nam prædictus defectus non provenit ex carentia perfectionis, aut valoris, sed ex natura dominii, et juris : quia videlicet nemo tenetur illa exuere, nisi consentiat. Sicut quod pretium a Petro oblatum pro equo non faciat illud suum, extrahatque a Pauli dominio, non provenit ex defectu valoris, qui supponitur esse justus, aut longe superexcedens; sed ex eo quod Paulus non obligatur deponere jus, quod habet, nisi consentiat, paciscatur, aut promittat. Ad perfectionem enim, ac valorem tam satisfactionis, quam pretii sufficit condignitas, sive æqualitas in actu primo : ad exercitium autem obligandi non sufficit solus valor, sed aliæ etiam conditiones desiderantur, præsertim vero partium consensus. Quam doctrinam generaliter tradit D. Thom. 2, 2, quæst. 106, art. 1 ad 2, his verbis : *Dicendum, quod retributio proportionalis pertinet ad justitiam commutativam, quando attenditur secundum debitum legale, puta, si pacto firmetur, ut tantum pro tanto retribuatur : sed ad virtutem gratiæ, sive gratitudinis retributio pertinet, quæ fit ex debito honestatis.* Ubi omnem retributionem, quæ non supponit pactum, eximit a debito legali, revocatque ad aliud inferius debitum, nempe honestatis, aut congruentiæ. Omne autem debitum veræ, et propriæ justitiæ est debitum legale, ut tradit ipse S Doctor in eadem 2, 2, quæst. 80, art. 1. Unde secluso pacto non potest ex ejus sententia dari in creditore, aut offenso debitum justitiæ, licet concurrant aliæ conditiones, quæ ex suo genere possent ad justitiam sufficere.

D.Thom.

Objectio. Dices læsio famæ potest ab alio, quam ab infamante reparari etiam independenter ab infamati consensu : ergo læsio honoris, sive offensa potest ab alio, quam ab offendente reparari, sine consensu inhonorati, aut offensi. Consequentia patet a paritate. Et antecedens est certum : nam si quis coram aliquibus læsit alicujus famam generando in ipsis falsam de illo opinionem ; et alius postea prædictam opinionem excludat manifestando primum illum mentitum fuisse ; ita reparatur læsio famæ, quod infamator ad aliam restitutionem non obligetur : frustra quippe conaretur ad illam, ubi jam supponitur facta. Sicut qui vas aureum a Petro surripuit, si idem vas alterius industria ad possessionem Petri reducatur, non tenetur ad restitutionem : quia facta supponitur.

Respondetur omisso antecedenti, negando consequentiam. Et ratio disparitatis est : nam cum fama sit opinio alienæ probitatis ; tollitur per detractionem, qua quis tollit apud audientes bonam existimationem alterius. Unde si prædicta bona existimatio quacumque via in audientium animis recuperetur; fit famæ restitutio, et infamator non tenetur ad aliquid amplius ex vi restitutionis. Honor vero, cum sit testificatio nostræ propriæ opinionis de aliena excellentia; tollitur per contumeliam, aut alium injuriæ modum, quo aliquem deprimimus, et a propria dignitate effective, aut affective subvertimus : ex quo secundam prudentem æstimationem resultat in injuriato offensa passiva, seu privatio honoris. Unde hujusmodi offensa, sive honoris læsio non tollitur, nisi offendens contrario modo se gerat per satisfactionem, aut aliam subjectionem æquivalentem, quibus testificetur de aliena excellentia. Licet enim offensus ab aliis honoretur; tamen adhuc inhonorationem patitur ab offensore, quandiu ipse non satisfacit, aut honorando, aut patiendo, aut alia via. Quocirca honor ab alio, quam ab offendente oblatus non satisfacit, nec impedit, nec tollit offensi jus, nisi ipse tali honore, sive satisfactione sit contentus, et cedat juri exigendi propriam a proprio offensore satisfactionem : quod non sit absque aliquo pacto, et promissione satisfactioni alterius superaditis. Et quia per se loquendo infamia, et inhonoratio in eadem actione concurrunt (qui enim detrahendo bonam alterius existimationem ab audientium animis tollit, eo ipso infamato irrogat injuriam, illumque inhonorat) : propterea licet bona alterius fama in aliorum animis reintegretur, et qui infamaverat ad ejus restitutionem non teneatur; nihilominus adhuc

Diluitur.

adhuc illa famæ restitutione supposita, tenetur ad satisfactionem pro inhonoratione, sive injuria. Qua de causa consulto superius diximus illum non obligari *ad aliquid amplius in vi restitutionis ;* ut denotaremus adhuc obligari ad satisfactionem pro injuria. Sicut qui per contumeliam sustulit pallium a Petro, non se liberat ab omni obligatione restituendo pallium ; sed insuper debet satisfacere pro injuria, quam auferendo contumeliose pallium irrogavit. Et restitutionem quidem potest per se, vel per alium facere : sed satisfactionem debet exequi per seipsum, nisi offensus voluntarie admittat satisfactionem alterius.

Secunda solutio evertitur.

241. Secunda etiam responsio confutatur, quia petit principium : nam licet verum sit nec repugnare, nec Deum dedecere, quod ex suppositione liberæ determinationis circa unum determinetur ad aliud, ubi tota necessitas circa hoc est consequens, et fundatur in libera determinatione circa primum, ut in exemplis adductis contingit : nihilominus ad hoc requiritur, quod ipsa extrema sint inter se necessario connexa : inde enim provenit, quod Deus illam connexionem videns, eo ipso quod unum efficaciter velit, necessitatur ad aliud, et quod in unius electione exerceatur adæquata libertas circa utrumque. Si enim extrema non ita se haberent : vel Deus ex unius electione minime necessitaretur ad aliud ; vel si necessitaretur, id esset in eo magna depressio, ac obligatio, ipsius perfectioni repugnans. At sic est, quod inter satisfactionem a Christo oblatam pro remissione offensæ a nobis commissæ, et ipsam offensæ remissionem non datur necessaria connexio. Ergo ex eo, quod Deus velit præmovere Christum ad satisfaciendum, et ad applicandum pro nobis satisfactionem ; minime arguitur quod eodem actu, eademque libertate velit remissionem offensæ. Et consequenter si posita Christi satisfactione necessitatur Deus ad remissionem offensæ, sive ad cedendum juri, quod habet, ut exigat condignam satisfactionem ab hominibus ; plane infertur prædictam necessitatem non esse consequentem, sed importare obligationem depressivam infinitæ perfectionis, et supremi dominii Dei. Cæterea constant, et minor suadetur : tum quia Adversarius non assignat principium illius necessariæ connexionis antecedenter ad decretum, quo Deus vult præmovere voluntatem Christi ad illam applicationem. Tum etiam, quia ex eo, quod satisfactio Christi sit infiniti valoris, et ab eo ordinetur ad recompensandum pro hominibus ; solum sequitur quod talis satisfactio sit æqualis, et condigna aptitudinaliter, et in actu primo ; secus vero actualiter, sive in actu secundo : sicut ex eo, quod Petrus habeat pretium sufficientissimum ad emendum equum Pauli, et illud ad hunc effectum ordinet, solum sequitur, quod prædictum pretium sit tale aptitudinaliter, non vero exercite : quia utrobique ultra valorem satisfactionis, aut pretii, et præter ordinationem ex parte volentis emere, aut satisfacere, requiritur consensus alterius partis, Domini videlicet, et offensi. Tum denique nam ex eo, quod non detur illa connexio, nulla imperfectio arguitur in satisfactione Christi : quoniam defectus connexionis non provenit ex defectu sufficientiæ, aut valoris, sed ex natura rerum : non enim potest offensa ex justitia remitti, nisi vel offensor satisfaciat, vel offensus paciscatur admittere satisfactionem alterius.

Dices inconveniens esse, quod Christus ex parte sua ordinet absolute, et efficaciter suam satisfactionem ad recompensandum pro hominibus, et quod talis ordinatio non sortiatur effectum : inde enim argueretur vel defectus valoris in satisfactione, vel defectus conformitatis cum voluntate Dei in ordinatione. Quod vitatur, si dicatur dari necessariam connexionem inter satisfactionem Christi ab eo ordinatam ad remissionem offensæ, et hujusmodi remissionem : et consequenter, quod Deus præmovens voluntatem Christi ad ordinandum suam satisfactionem pro tali effectu, sibi imponit necessitatem illam admittendi, remittendo offensam, et sibi reconciliando peccatores. Evasio.

Sed hoc facile dispellitur : nam si loquamur de facto, et secundum præsentem providentiam, certum est præfuisse pactum, ut in limine dubii cum communi sententia Theologorum observavimus : quod Christus Dominus cognovit, et admisit priusquam sua opera ordinaret ad recompensandum pro peccatoribus : et sicut ordinavit, ita obtinuit ob infinitum suorum operum valorem, et summam conformitatem cum voluntate Dei, qui pactum primo inchoavit per suam promissionem. Quocirca de facto nullum ex insinuatis sequitur inconveniens. Si an- Præluditur.

tem loquamur in ordine ad aliam providentiam: vel hæc esset connaturalis, et omnino consona naturis rerum; vel esset absoluta, seu non repugnans. Et si secundum priorem loquamur, expediebat, quod Christus antecedenter ad ordinationem, sive applicationem suorum operum cognosceret voluntatem Dei, ut cum illa omnino conformaret suam voluntatem creatam. Unde ex suppositione, quod Deus antecedenter non ordinasset Christi satisfactionem ad remissionem offensæ; id ipsum ille cognosceret, et minime vellet oppositum absolute, et efficaciter. Et sic tollitur status quæstionis. Si autem ad providentiam extraordinariam, et absolutam attendamus; non apparet repugnantia in eo, quod Christus nesciret Deum non promittere remissionem offensæ pro ejus satisfactione, quinimo, nec in eo, quod prudenter judicaret Deum illam promittere (cum prædicta intellectus dispositio ex genere suo nec sit ignorantia privativa, nec error veritati contrarius); et quod hoc supposito ipse Christus ex parte sua propriam satisfactionem voluntate absoluta ordinaret ad remissionem offensæ. In quo eventu (qui proprissime repræsentat difficultatem præsentis dubii, et naturam satisfactionis) Deus non obligaretur ex justitia ad offensæ remissionem: esto, illam ex alio motivo remitteret. Tum quia obligatio justitiæ oritur ex acceptis, vel promissis: et non adesset unum, nec alterum in prædicto casu, ut supponitur. Tum quia obligatio justitiæ non orta ex voluntate obligati arguit in eo non levem imperfectionem: in tali autem casu si daretur obligatio justitiæ ex parte Dei, non oriretur ex ejus voluntate; siquidem supponitur, quod antecedenter non habuerit voluntatem se obligandi. Tum denique quia absolute nullum est inconveniens, quod voluntas efficax Christi non adimpleatur: nec in ejus non adimpletione potest ulla repugnantia ostendi. Aliunde vero ejus operatio esset infiniti valoris juxta dignitatem personæ: et ejus ordinatio esset naturaliter laudabilis, utpote ex charitate procedens, et recto rationis dictamini consona. Nulla igitur est ratio, ob quam Deus prædeterminans voluntatem creatam Christi ad similem applicationem, sive ordinationem imponeret sibi necessitatem ad remittendum offensam: sicut nec occurrit, ut dum præmovet voluntatem puræ creaturæ dicatur imponere sibi necessitatem operandi effectum, quem ipsa præmota intendit. Unde vel nulla dabitur obligatio ex parte Dei: vel si datur, ex alia parte ortum ducet, quam ex Dei voluntate: quod arguit in eo magnam imperfectionem, ipsi prorsus repugnantem.

242. Secundo potest eadem assertio probari alio fundamento, per quod motivum præcedens firmatur amplius: nam ut satisfactio Christi obliget Deum, ut ex justitia remittat offensas hominum, debet procedere a Christo ut hominum fidejussore, et capite eorum morali: sed ad hoc requiritur pactum formale, vel virtuale: ergo nisi supponeretur hujusmodi pactum, satisfactio Christi non obligaret Deum ad remittendum ex justitia offensas hominum. Consequentia patet. Et minor est certa: tum quia inter Christum secundum se, et rationem fidejussoris, aut capitis moralis nulla datur essentialis connexio; siquidem potuit esse Christus, quin esset noster fidejussor, et morale caput: ergo ut Christus subeat prædicta munera, opus est, quod Deus illum constituat fidejussorem, et caput nostrum: sed actus, quo Deus ita vult, est consensus quidam, sive promissio acceptandi satisfactionem ab ipso pro nobis oblatam: siquidem ad fidejussorem, et caput morale pertinet satisfacere pro obligatione debitoris principalis, ubi iste non potest: ergo ut satisfactio procedat a Christo sicut a fidejussore nostro, et morali capite; requiritur ex parte Dei pactum formale, vel virtuale. Tum etiam quia ut satisfactio procedat a Christo sicut a nostro fidejussore, et morali capite; requiritur quod voluntas Christi sit moraliter voluntas nostra, sive (et in idem redit), quod voluntates hominum transferantur moraliter in voluntatem Christi: quod fieri non valet absque consensu principis, et supremi domini, nempe Dei, cui omnes istæ voluntates subduntur, potestque omnes voluntates hominum in voluntatem Christi transferre: hujusmodi vero translatio pactum quoddam est admittendi voluntatem, et satisfactionem Christi pro hominum satisfactionibus, et voluntatibus: ergo Christus non potuit in satisfaciendo procedere per modum fidejussoris, et capitis hominum absque aliquo pacto formali, vel virtuali ex parte Dei. Quæ doctrina facile fulcitur exemplis: nam ut Adamus fuerit caput hominum, ita ut eo peccante homines

Aliud assertionis motivum.

nes etiam in eo peccaverint, debuit præcedere consensus, et dispositio Dei transferentis moraliter in Adamum hominum voluntates. Similiter ut voluntas tutoris censeatur voluntas pupilli possitque pro eo petere, aut satisfacere; necessarius est consensus principis, aut totius reipublicæ transferentis impuberis voluntatem in voluntatem tutoris. Idemque aliis exemplis ostendi valet, ut facile consideranti apparebit.

Major denique principalis syllogismi ostenditur efficaciter : quia ad extinctionem offensæ et reparationem honoris necessarium est, quod satisfactio offeratur ab offendente, vel alio ex ejus consensu, et nomine : ubi enim satisfactio offertur ab alio, qui nec fuit offendens, nec ejus nomine agit, poterit quidem esse alias magnus offensi honor, sed non est præcedentis injuriæ satisfactio. Ad hanc quippe requiritur, quod offendens humilietur, et se offenso subjiciat : quod intelligibile non est, quin ipse, vel alius ejus nomine offerat satisfactionem. Ut autem alius ita se gerat, et offendentis personam repræsentet, debet esse fidejussor pro illo, aut caput ipsius morale : aliter enim non intelligitur, qualiter possit ejus nomine agere, ita ut voluntas satisfacientis, ejusque humiliatio sit moraliter voluntas, et satisfactio offensoris, sicut exempla proxime adducta satis ostendunt. Ergo ut satisfactio Christi obligaret Deum ex justitia ad remittendum offensas hominum debuit procedere a Christo ut hominum fidejussore, et morali eorum capite.

Confirmatio 1. Confirmatur primo : nam satisfactio oblata a Christo non ut fidejussore, et morali hominum capite non extingueret eorum offensas; cum talis satisfactio nullo modo hominum esset, ut argumentum satis evincit : sed fieri potuit, quod Christus non esset hominum fidejussor, nec eorum caput morale; et quod nihilominus offerret satisfactionem pro illis : ergo satisfactio Christi non habet vim obligandi Deum ex justitia ad remissionem offensæ independenter a pacto, quo Deus formaliter, aut virtualiter paciscatur constituendo Christum fidejussorem, et caput morale hominum. Major, et consequentia constant. Minor autem quoad primam partem est certa : quia esse fidejussorem, et caput hominum non est prædicatum essentiale Christi : ergo fieri potuit, quod Christus non habuerit tale prædicatum. Secunda etiam minoris pars facile ostenditur : quia Christus ut homo potuit absolute nescire se esse Deum, ac relinqui cum eis præcise gratiæ accidentalis donis, quæ sunt puris hominibus communia : in quo eventu posset intendere satisfacere pro aliis, et desiderare absolute aliorum salutem, etiam reproborum, quos ipse tales esse nesciret : sicut aliis justis accidere solet : nihil enim in prædicta dispositione occurrit, quod aliquam repugnantiam præseferat. Et tamen in prædicto etiam eventu satisfactio Christi esset infiniti valoris personalis, sicut modo est; cum talis valor non commensuretur ejus cognitioni, aut aliis principiis proximis, sed desumatur a persona divina.

Confirmatio 2. Confirmatur secundo, et explicatur amplius robur hujus motivi : nam Christum posse sua satisfactione obligare Deum ex justitia ad remissionem offensæ independenter ab omni pacto, non potest aliunde provenire, quam vel ex infinito valore prædictæ satisfactionis, vel ex ordinatione, qua Christus dirigeret hujusmodi satisfactionem ad talem finem, vel ex utroque simul : atqui in eventu in præcedenti confirmatione descripto (qui absolute impossibilis non fuit), concurreret infinitus satisfactionis valor, et ipsius ordinatio ad satisfaciendum pro hominibus, sive omnibus, sive aliquibus; et nihilominus non obligaretur Deus ad remissionem offensæ, ut ostensum est : ergo præter infinitum valorem ex parte satisfactionis, et præter ordinationem ex parte Christi, aliquid aliud requiritur ad prædictum effectum : hoc autem aliud esse non potest, quam pactum formale, vel virtuale ex parte Dei constituentis Christum fidejussorem, et caput hominum, acceptantisque ejus satisfactionem pro illis, sive illorum nomine : ergo satisfactio Christi nequit Deum obligare ad remissionem offensæ independenter ab omni pacto. Quod magis constabit diluendo argumenta contraria : ubi enim oppositum non satis ostenditur, standum est potius pro supremo Dei dominio, ejusque exemptione ab omni obligatione in propria natura, quam pro valore, et jure operationum ipsius in natura creata.

§ II.

Occurritur argumentis contrariæ opinionis.

243. Oppositam nobis sententiam tuen-

N. Cornejo. Arauxo. Godoi. Gonet. Vazquez. Meratius.

tur N. Cornejo disp. 5. dub. ult. Arauxo art. 2, dub. 5. concl. 2, sed inconsequenter, cum oppositum doceat, et supponat dub. 6, num. 51, pag. 86. Godoi disp. 46. § 2. Gonet in Tract. de merito, disp. 2, dub. 3, § in resp. ad 4. Vazquez in præs. disp. 9. cap. 3 et 4 et 1, 2, disp. 85, cap. 36 et 1. 2, disp. 229, cap. 3. Meratius in præs. disp. 8, sect. 2, et alii. Sed revera eorum non pauci nobis non opponuntur : nam hi duo posteriores solum loquuntur conditionate, si Deus posset ex justitia obligari : sed negant absolute, quod obligetur ex justitia tam supposito, quam non supposito pacto. Nec Vazquez plus in hac parte tribuit Christo, quam puro homini : cui etiam defert, quod independenter a pacto possit de condigno apud Deum mereri, ut vidimus Tract. 16, disp. 1, dub. 6. Ex aliis vero Cornejo solum excludit necessitatem pacti formalis aut expliciti, non vero impliciti, et virtualis, ut constat ex his, quæ tradit loco cit. in resp. ad 3 et recte observavit Godoi num. 32. Arauxo autem minus sibi constans videtur : tum quia oppositum alibi docet : tum quia licet contrariam nobis opinionem statuat loco citato ; tamen in resp. ad 2, fatetur necessarium fuisse, quod Christus constitutus fuerit hominum fidejussor ad obligandum Deum ; et id non contingere absque creditoris, sive offensi consensu : quod profecto est pactum virtuale, et quale exigimus. Solus Godoi omne pactum tam formale, quam virtuale disertis verbis excludit num. 39. Sed et ipse ab hac firmitate declinat num. 45, ubi fatetur necessarium esse aliquod pactum virtuale, quo Deus cedat juri imperandi Christo, ne sibi propria opera pro satisfactione hominum offerat. Quidquid autem sit de horum Auctorum consequentia, pro conclusione, quam statuunt,

1 argumentum. D. Anselm.

Arguitur primo ex D. Anselmo in lib. *cur Deus homo*, cap. 19, post medium, ubi hæc habet : *Quantum autem sit, quod Filius sponte dedit, non est opus exponere, sufficienter patet. Eum autem, qui tantum donum sponte dat Deo, sine retributione debere esse non judicabis. Imo necesse esse video, ut Pater Filio retribuat : alioquin injustus esse videretur, si nollet ; aut impotens, si non posset, quæ aliena sunt a Deo.* Ergo ex mente D. Anselmi tantus est valor, et efficacia operum Christi, ut ex justitia consequantur a Deo illud, pro quo illa dirigit ipse Christus ; sive præfuerit, sive non aliquod pactum : hujus enim non meminit Anselmus, sed solum attendit præditorum operum dignitatem

Nec satis est dicere, quod licet D. Anselmus pactum expresse non recenseat, illud tamen non excludit, sed potius supponit, sicut alias etiam satisfactionis, et meriti conditiones. Nam contra hanc expositionem instat Godoi *primo :* nam si Anselmus supponeret pactum, non recurreret ad insignem operum Christi magnitudinem : quod tamen facit, ut ex verbis relatis liquet. Sequela autem ostenditur : nam supposito pacto, aut promissione obligatur Deus ad retribuendum independenter ab operum magnitudine. *Secundo*, quia si Anselmus ageret de necessitate retribuendi orta ex promissione divina ; non recte inferret Deum injustum fore, si nollet retribuere ; sed inferre deberet fore infidelem : agens enim contra promissionem, infidelitatis debet argui, non injustitiæ. *Tertiò*, quoniam Anselmus hanc necessitatem statuit in Deo respectu operum Christi ob eorum magnitudinem, et excellentiam : necessitas autem ex promissione orta convenit Deo in ordine etiam ad communia justorum opera, ut ex se liquet. Signum ergo est D. Anselmum fuisse in hac opinione, quod Christus independenter a pacto potuerit Deum ex justitia obligare ad retribuendum, et remittendum.

Respondetur amplectendo interpretationem inter arguendum datam, quæ optima est : nam D. Anselmus loquitur de facto, et secundum præsentem providentiam ; ut liquet ex illis verbis : *Quantum autem sit quod Filius sponte dedit*, etc. Constat autem quod de facto adest pactum satis expressum in sacra Scriptura, ut ostendimus in limine dubii, et recognoscit Godoi loco citato, § 1. Unde licet Anselmus ipsum non expresserit, non potuit tamen illud excludere. Ad impugnationes vero hujus expositionis facile respondetur. Ad *primam*, quod non immerito recurrit D. Anselmus ad operum Christi magnitudinem, sive summum valorem : quia inde habent, quod supposito pacto, possint tam in satisfaciendo, quam in merendo observare conditiones rigorosæ justitiæ, ut constat ex dictis dub. præced. Id vero non convenit operibus puræ creaturæ, etiam supposita Dei promissione ; cum in pluribus ab eo rigore deficiant. Ad *secundam* negamus sequelam : nam promissio facta sub conditione Dispellitur.

conditione operis onerosi inducit debitum non solum fidelitatis, sed etiam justitiæ, ut docent communiter Theologi : unde supposita promissione ex parte Dei, et satisfactione ex parte Christi, si Deus promissa non adimpleret, foret (si procederetur juxta leges justi judicis, juxta supra dicta num. 237) non solum infidelis, sed etiam injustus, ut infert Anselmus. Ad *tertiam* patet ex dictis ad primam ; quia nihil difficultatis supra illam addit. Ex illis vero, quæ Godoi prædictum testimonium expendens nobis opponit, potest non leve argumentum in ipsum retorqueri : nam si omnia, quæ ibi docet Anselmus, salvantur independenter ab omni pacto, ad quid pactum deservit, quod de facto existit ? Dicere autem prædictum pactum ad nihilum deservire, et otiose introductum fuisse absurdum plane est, dedecens providentiam divinam. Cum ergo necessarium non fuerit ad salvandum infinitum valorem operum Christi, nec ad salvandam vim ipsorum satisfactoriam aptitudinaliter, et in actu primo : consequens est, ut fuerit necessarium ad hoc, quod prædicta opera satisfacerent exercite, et in actu secundo obligando Deum ad remissionem offensæ Nisi enim hoc dicatur; sequitur otiosum esse, et ad nihil deservire.

2 argumentum. 241. Arguitur secundo : nam Deus de facto dedit gratiam antiquis Patribus, illorumque offensas remisit obligatus ex justitia a satisfactione Christi : sed ad hoc non potuit concurrere pactum : ergo nullum pactum necessarium est, ut satisfactio Christi obliget Deum ex justitia ad remissionem offensæ. Probatur minor : quia pactum est conventio duorum, et consequenter requiri existentiam utriusque : sed quando Deus remittebat Patrum offensas, non existebat Christus : ergo prædicta remissio non fiebat in vi alicujus pacti tunc existentis. Quod autem futurum esset, nihil facit ad rem : nam pactum futurum non inducit præsentem obligationem : ergo quod Deus in vi satisfactionis Christi remitteret ex justitia Patrum offensas, nullam habuit dependentiam ab aliquo pacto.

Confirmatur 1. Confirmatur primo : quia si Deus independenter ab omni pacto remitteret Patribus offensas propter satisfactionem Christi, talis remissio esset actus veræ justitiæ : sed actus veræ justitiæ necessario importat justitiæ debitum : ergo independenter ab omni pacto posset Deus ex justitia obligari ad remittendum offensas propter Christi satisfactionem. Cætera constant, et major suadetur : nam remissio offensarum propter satisfactionem Christi non est opus liberalitatis, aut gratitudinis : hæc enim non habet locum in Deo, cum nequeat gratias agere pro beneficiis; illa vero procedit omnino gratis, et absque operum intuitu : ergo esset determinate actus justitiæ; retribuens satisfactioni Christi secundum illius dignitatem.

Confirmatur secundo : quia ita se habet satisfactio ad offensam, sicut meritum ad præmium : sed ut quis mereatur de condigno præmium apud Deum, non requiritur pactum. aut promissio : ergo nec requiritur, ut quis satisfaciat pro offensa. Probatur minor : nam opera bona hoc ipso, quod procedant a gratia sanctificante, et dirigantur ab operante per charitatem in Deum ultimum finem, habent dignitatem, et commensurationem cum præmio æternæ beatitudinis : sed hoc, et non amplius requiritur ad rationem meriti : ergo ut quis mereatur de condigno aliquod præmium, non requiritur pactum, aut promissio. Quod autem requiratur decretum Dei sic statuentis, aut concursus ejus cum operante, nil refert : quia ista non sunt aliquod pactum meritis superadditum, sed conditio generalis ad opera nostra propter eorum subordinationem ad Deum.

Hoc argumento, et confirmationibus utitur Arauxo. Sed multum probant, quia evincunt, si quid valent, vel non dari de facto illum pactum acceptandi opera Christi pro offensarum nostrarum remissione; vel tale pactum superfluum esse : quorum primum est falsum, et secundum valde absurdum ut num. præced. dicebamus. Ad argumentum ergo respondetur negando minorem : oppositum enim constat ex testimoniis scripturæ relatis num. 238. Ad ejus autem probationem dicendum est se ipsam destruere : nam si remissio offensarum in patribus, qui Christum tempore præcesserunt, non potuit fieri ex vi pacti, quia istud tunc non existebat ; pariter non posset fieri ex vi satisfactionis Christi, quia nec ista existebat eo tempore : et consequenter prædicta remissio non esset ex justitia, sed ex liberali misericordia. Et si dicatur, quod licet satisfactio Christi tunc non existeret in tempore existebat tamen Deo præsens in æternitate; idem dicemus de pacto : et consequenter ex vi hujus non sequitur, Satisfit argumento.

quod remissio offensarum in patribus absque omni pacto contigerit : eandem enim absentiam, vel præsentiam habuit pactum, ac satisfactio Christi. Quod satis erat ad diluendum præsentem difficultatem. Sed addimus prædictam remissionem fuisse tunc factam ex justitia, sive conventione inchoata propter promissionem Dei intuitu satisfactionis Christi futuræ : quam justitiam, et conventionem complevit ipse Christus offerendo prædictam satisfactionem. Quod justitiæ non derogat : nam id, quod promittitur sub conditione operis onerosi, aliquando subsequitur conditionem, et aliquando præcedit : sicut si Petrus aliquid Paulo promittat sub conditione, quod laboret in ejus vinea ; nihil diminuetur de justitia, aut conventione per hoc, quod illud conferat ante laborem, si labor postea succedit : nam quolibet modo fiat, est merces labori debita, supposita conventione. Idque præsertim verificatur, ubi omnino certum est, quod conditio onerosa executioni mandabitur ; sicut certum erat Deo quod Christus oblaturus foret satisfactionem pro hominibus.

Diluitur prior confirmatio. Ad primam confirmationem neganda est major. Et ad probationem dicendum est talem actum, quo Deus remitteret hominum offensas placatus operibus Christi, aut eorum intuitu, nullo tamen interveniente pacto, vel promissione, non esse opus justitiæ, sed liberalitatis, et misericordiæ : sicut si offensas remitteret nullis Christi operibus concurrentibus quia licet concurrant, et Deum alliciant, tamen secluso pacto nullam inducunt obligationem justitiæ. Potestque hujus confirmationis debilitas, et nostræ responsionis veritas duplici via demonstrari. *Primo* : nam demus Christum sua opera non ordinasset ad remissionem offensarum, et quod Deus intuitu operum Christi offensas remitteret. Profecto talis remissio non esset actus justitiæ ; siquidem in Adversariorum sententia licet non requiratur pactum, requiritur tamen ordinatio ex parte Christi ad prædictum effectum : aliter enim nec ipse habebit jus, nec in Deo constituet obligationem sine quibus nequit concipi veræ justitiæ exercitium in remissione offensarum. Sicut ergo in hoc casu offensarum remissio facta intuitu Christi operum non esset actus justitiæ ob defectum directionis ex parte Christi : sic dicimus, quod in casu confirmationis non esset actus justitiæ ob defectum pacti, aut promissionis ex parte Dei. *Secundo* quia eadem difficultas potest applicari meritis, aut operibus puræ creaturæ : nam demus Deum remittere offensam Petro intuitu operum Pauli, nullo tamen pacto interveniente. Proculdubio talis remissio licet intuitu operum facta non est actus justitiæ, ut recognoscit ipse Arauxo 1, 2, quæst. 114, art. 1, dub. 3, et tradit. D. Thom. in 2, dist. 27, quæst. 1, art. 3 ad 4, his verbis : *Deus non efficitur debitor nobis, nisi forte ex promisso, quia ipse bona operantibus præmium repromisit*. D.Thom. Et quidem multum nimis esset attribuere operibus puræ creaturæ, quod in operibus Christi ægre, aut nullo modo intelligitur, nempe obligare Deum ex justitia independenter ab ejus pacto, vel promissione. Unde satis liquet non omne, quod Deus confert intuitu operum, semper conferri ex justitia : cessante enim obligatione, quæ primam originem ex Dei promissione trahit, locus veræ justitiæ præcluditur, et recurrendum est ad alias virtutes.

Ad secundam confirmationem negamus minorem : oppositum enim statuimus Tract. 16, disp. 1, dub. 6, et docet ipse Arauxo loco proxime citato. Ad probationem autem in contrarium dicendum est, quod meritum supra condignitatem, et valorem operum addit jus ad præmium : quod numquam adest absque pacto, vel promissione præmiantis : parum quippe refert valor ex parte laboris, nisi alter se obliget ad retribuendum, ut liquet in eo, qui nulla jussione, aut promissione Petri laborat in ejus vinea : non enim adquirit jus contra illum ob defectum promissionis, ut fusius explicuimus loco citato, ubi alia diluimus, quæ idcirco in præsenti non expendimus, ne alibi actum agamus. Diruitur secunda.

245. Arguitur tertio ex N. Cornejo quia ille obligatur ex justitia acceptare satisfactionem, qui non potest juste acceptare illam, ut ex terminis constare videtur : sed Deus secluso omni pacto non posset juste non acceptare satisfactionem a Christo oblatam pro offensarum nostrarum remissione : ergo satisfactio Christi obligat Deum ex justitia ad remissionem offensæ independenter ab omni pacto. Probatur minor ; nam qui juste potest satisfactionem aliquam non acceptare : potest juste exigere aliam satisfactionem, ut inductive valet ostendi : sed Deus oblata sibi satisfactione Christi, non posset juste aliam satisfactionem 3 argumentum.

satisfactionem exigere : quippe secluso etiam omni pacto, nequit excogitari major, aut perfectior satisfactio, quam satisfactio Christi, quæ est valoris simpliciter infiniti, et observat omnes conditiones justitiæ, ut duobus dubiis præcedentibus ostendimus : ergo Deus non posset juste non acceptare satisfactionem Christi ab ipso oblatam pro remittendis nostris offensis.

Explicatur. Quod motivum aliter premit, et urget Godoi : quoniam satisfactio ex toto rigore justitiæ obligat offensum independenter ab omni pacto, ut ipsam admittat saltem negative, sive non exigendo aliam satisfactionem : sed satisfactio Christi est talis in toto rigore justitiæ : observat enim omnes conditiones, quæ ad hujusmodi rigorem desiderantur, ut dub. præced. statuimus : ergo independenter ab omni pacto obligat Deum ad sui acceptationem saltem negativam : et consequenter debitum offensarum nostrarum extinguit independenter ab omni pacto. Probatur major : tum quia illa sola satisfactio est secundum rigorem justitiæ, quæ inæqualitatem ex actione injuriosa causatam reducit ad perfectam æqualitatem : sed ubi hoc fit, etiamsi nullum pactum concurrat, tollitur in offenso jus exigendi satisfactionem, siquidem prædictum jus fundatur in inæqualitate : ergo satisfactio perfecta secundum rigorem justitiæ obligat, secluso omni pacto, offendentem, ut ipsam admittat saltem negative. Tum etiam, quia in humanis non stat, quod satisfactio pro injuria sit æqualis, et secundum rigorem justitiæ, et quod offensus, licet secludatur omne pactum, non obligatur illam admittere negative, sive non exigendo majorem, vel diversam satisfactionem : quod aliunde provenire non valet, nisi ex eo, quod satisfactio est perfecta, et secundum rigorem justitiæ : ergo quæ talis est, semper operatur prædictum effectum. Unde dicendum est, vel satisfactionem Christi non fuisse perfectam secundum rigorem justitiæ ; vel potuisse obligare Deum ex justitia ad remissionem offensæ independenter ab omni pacto.

Confirmatur. Confirmatur : quia Deus nequit non acceptare id, quod inspirat, et ad quod movet : sed Christus non dirigeret suam satisfactionem ad remissionem nostrarum offensarum absque inspiratione, et motione Dei : ergo hoc supposito, et excluso alio pacto, non posset Deus non acceptare prædictam satisfactionem in ordine ad remissionem offensarum : et consequenter obligaretur tales offensas remittere.

Respondetur ad argumentum negando minorem : licet enim Deus non posset non gratam habere satisfactionem Christi utpote opus perfectissimum, et infiniti valoris : posset tamen juste illam non admittere in ordine ad remissionem nostrarum offensarum : si nullum pactum circa hujusmodi obligationem præcederet. Et ad probationem in contrarium negamus minorem : posset enim Deus exigere satisfactionem a propriis offensoribus, nullo præcedente pacto admittendi satisfactionem Christi eorum nomine. Inserta etiam minoris probatio non urget : nam quod Deus supposita Christi satisfactione absque pacti oblata, possit adhuc diversam satisfactionem exigere, non provenit ex eo, quod valor satisfactionis Christi sit minor, aut imperfectus : est enim infinitus, et superabundans ad delendum omnes offensas, ut ostendimus dub. 6, sed provenit ex rationibus, quos § præced. expendimus, quia videlicet nemo ex justitia obligatur nisi vel ex acceptis, vel ex promissis : cumque Deus nequeat obligari ex acceptis ; sequitur non obligari ex justitia, nisi promittat. Rursus ut satisfactio tollat moraliter offensam in rigore justitiæ, debet esse vel ab offendente, vel ab alio ejus nomine : cum offensus habeat directe jus contra ipsum offensorem in propria persona : secluso autem omni pacto, Christus non offerret satisfactionem offensorum nomine : atque ideo non induceret obligationem justitiæ ad remissionem offensæ. Idque relati Auctores obligantur admittere : quia intelligibile non est : quod Christus satisfaciat pro hominibus, et eorum offensas extinguat, quin sit eorum mediator, fidejussor, et caput : quippe hoc excluso, non apparet, qualiter satisfactio, et humiliatio Christi sit humiliatio, et satisfactio hominum, habeatque moralem oppositionem cum eorum offensis : sed ut Christus sit hominum mediator, fidejussor, et caput ; requiritur pactum ex parte Dei, quo voluntates hominum transferat moraliter in Christum, et paciscatur acceptare Christi satisfactionem, ac si ab hominibus offerretur : potuit enim Christus esse in rerum natura, quin esset hominum fidejussor, aut caput, cum hæc prædicata non sint illi essentialia : ergo adminus requiritur pactum virtuale Christum constituens, vel admittens in ratione capitis, et fidejussoris hominum. Quod plane

Solvitur argumentum.

concedit Cornejo rationis efficacia convictus. Et falluntur Adversarii, dum amplius quid nos exigere imaginantur : id enim intendimus, sufficitque ad veritatem nostræ assertionis : sufficeret etiam in humanis si Petrus loco Pauli debitoris Joannem fidejussorem admitteret.

Evacuatio difficultatis argumenti. Id autem, quo difficultas argumenti promovetur, et amplius declaratur, non urget : fatemur enim quod satisfactio actualis ex rigore justitiæ extinguit debitum, sive offensam absque alio pacto superaddito. Sed dicimus, quod opera Christi, si non adesset pactum, non essent satisfactio actualis pro nostris offensis; sed solum aptitudinalis ob infinitum valorem, et sufficientiam in actu primo. Sicut in arguentis opinione opera justorum, si non daretur pactum retribuendi vitam æternam pro illis, possent esse sufficientia in actu primo ad tale præmium ob commensurationem valoris : sed tamen essent meritum, nec haberent jus in actu secundo ad tale præmium ob defectum promissionis. Et in hoc sensu negamus majorem, sive assumptum. Ad cujus *primam* probationem dicendum est in æquivoco laborare : nam licet satisfactio in actu secundo secundum rigorem justitiæ tollat actu omnem inæqualitatem ; nihilominus satisfactio perfecta secundum rigorem justitiæ solum in actu primo, non tollit actu ullam inæqualitatem; sed habet in actu primo vim sufficientem ad inæqualitatem omnem auferendam; accedente tamen pacto, aut promissione offensi, vel creditoris. Et in hoc sensu loquebamur de satisfactione Christi in dubiis præcedentibus : supponimus enim dari de facto tale pactum. Si enim fieret suppositio contraria; talis satisfactio non esset perfecta in actu secundo, quinimo nec esset satisfactio : sed esset opus habens omnem valorem, omnemque perfectionem, quæ ad rigorem justitiæ requiruntur : pactum enim quod exigimus, non est acceptatio dans, aut supplens valorem, aliamve perfectionem in operibus Christi : sed est conditio ad rigorem justitiæ requisita, ut satisfactio exercite obliget, et offensam extinguat. Ad *secundam* dicendum est, in humanis quidem id contingere, ubi satisfactio offertur a proprio offensore, in quem offensus habet speciale jus. Sed aliter accidere, ubi satisfactio offertur ab alio tertio, qui offensoris personam non representat, aut ejus nomine moraliter agit. Tunc enim non obligatur offensus talem satisfactionem admittere, et aliam a proprio offensore non petere : licet quæ ab illo tertio offertur, major sit, et superexcedentis valoris. Id vero magis nostram assertionem confirmat : nam licet satisfactio Christi sit perfectissima, non obligabit nisi sit a Christo ut hominum capite, et fidejussore : quæ munia non habet, nisi dependenter a pacto, ut constat ex supra dictis.

Ad confirmationem respondetur, quod licet Deus nequeat non gratum habere, quod inspirat, et ad quod movet : est enim operatio moraliter bona, et ipsi placens : nihilominus potest non exequi illud, ad quod petendum, vel exequendum nos movet, et inspirat. Sic enim frequenter accidit, quod moveamur a Deo ad desiderandum, et petendum, quod nunquam erit, ut puta salutem ejus, qui est reprobus. Ubi actus, ad quem immediate Deus movet, gratus ipsi est ob ejus bonitatem moralem ; sed tamen non succedit effectus, ad quem petendum movemur. Idemque contingeret, si Christus sua opera dirigeret ad satisfactionem pro offensis hominum, nullo posito pacto ex parte Dei, quod ipsum Christum lateret : esset enim ea Christi operatio Deo absolute gratissima : ipsum tamen non obligaret ex justitia ad remittendum offensas ; sed posset absolute antecedenter, et consequenter decernere oppositum, ut fusius explicuimus num. 241. Diluitur confirmatio.

246. Nec refert, si adversus traditam responsionem opponas *primo* : nam ad perfectionem satisfactionis secundum rigorem justitiæ pertinet non solum æqualitas, sed etiam efficacia, et jus obligandi creditorem : sed si satisfactio Christi independenter ab omni pacto non haberet æqualitatem cum offensa, non esset perfecta secundum rigorem justitiæ : ergo idem dicendum est, si independenter ab omni pacto non importat efficaciam, et jus obligandi Deum ad remissionem offensæ. Et ratio utrobique videtur eadem : quia si independenter a pacto non habet æqualitatem, et jus ; sequitur, quod pactum conferat ipsi jus, et æqualitatem : et consequenter, quod satisfactio non sit ex se perfecta in rigore justitiæ, sed solum ab extrinseca acceptatione. *Secundo* : nam ex opposito fieret, quod satisfactio puri hominis pro peccato veniali, et etiam pro mortali quantum ad pœnam temporalem esset perfectior Christi satisfactione pro nostris offensis : Duplex replica.

fensis, quod dici non potest : cum plurimum hujus excellentiam diminuat. Sequela ostenditur : quia homo purus offerens æqualem satisfactionem pro venialibus, et pro pœnis temporalibus mortalium, illorum debitum absque ullo pacto extinguit, ut probat Vazquez in præs. disp. 9, c. 4. Ergo si Christi satisfactio indiget pacto, sequitur, quod sit imperfectior satisfactione puræ creaturæ.

Occurritur primo. Non, inquam, referunt istæ objectiones : nam ad primam respondetur, quod ad perfectionem satisfactionis pertinent, et æqualitas, et jus, sive efficacia obligandi : aliter tamen, et aliter : nam æqualitas pertinet ad perfectionem satisfactionis in actu primo, et sumitur ab intrinsecis ejus prædicatis. Unde si satisfactio Christi independenter ab extrinseca acceptatione non haberet æqualitatem cum offensa, non posset esse perfecta secundum rigorem justitiæ; jus autem, sive efficacia pertinet ad satisfactionem in actu secundo, nihilque perfectionis addit supra ipsam consideratam in actu primo; sed solum superaddit partium conventionem, seu pactum. Et ideo licet satisfactio Christi non haberet illud jus, quinimo licet non esset satisfactio in actu secundo, nihil amitteret de perfectione : sed adhuc retineret infinitum valorem, aliasque conditiones dub. præced. relatas, quas exigit rigor justitiæ. Ad has quippe attendendum est, etiam antecedenter, et independenter a pacto, ut de satisfactionis perfectione judicemus : pactum enim non perfectio, sed mera conditio est, ut satisfactio ex se condigna fundet jus, et sortiatur efficaciam. Et in hoc sensu distinguendo majorem, et concessa minori, negamus absolute consequentiam : quia non est eadem ratio æqualitatis, et juris, ut constat ex dictis.

Satisfit secundæ. Ad secundam negamus sequelam : quia perfectio satisfactionis principaliter attenditur penes ejus valorem, et cæteras conditiones justitiæ. In quo satisfactio Christi longe antecedit satisfactionem puri hominis pro venialibus, et pro pœna temporali mortalium : hæc enim habet finitum valorem, fundatur in creditoris gratia satisfacienti *quod*, et *quo* facta, et debetur ab ipso ex pluribus aliis titulis : quæ imperfectiones non reperiuntur in satisfactione Christi. Quod vero independenter ab alio pacto possit homo purus pro suis offensis satisfacere (quod objectioni permittimus), non provenit ex majori satisfactionis perfectione, sed ex eo, quod sit satisfactio elicita, et oblata ab ipso offensore : quapropter habet moralem cum offensa oppositionem, et ipsam delet, nisi forte exigatur ex alio titulo. Quod nullo modo haberet satisfactio Christi, si nullum pactum præcederet : unde quod præcedat, est necessarium, ut fiat moraliter offensorum nomine, et sic reparet honorem ab eis depressum, ut num. 242 explicuimus.

247. Arguitur quarto : nam Christus perfectiori modo satisfacit pro offensis nostris, quam unus purus homo satisfacit pro pœna temporali alterius hominis : sed purus homo potest independenter ab omni pacto satisfacere pro pœna temporali alterius : ergo Christus independenter ab omni pacto potuit satisfacere pro nostris offensis. Probatur minor : nam ideo unus purus homo potest satisfacere pro pœna alterius, quia uniuntur per charitatem, ut tradit D. Thom. in 4, dist. 20, qu. 1, art. 1, qu. 1; sed quod duo justi sint unum per charitatem, non dependet a pacto; sed eis convenit ex prædicatis propriis charitatis, quæ ex se habet unire amicos : ergo unus purus homo potest satisfacere pro pœna temporali alterius independenter ab omni pacto. — 4 argumentum. — D.Thom.

Confirmatio. Confirmatur : quia non fuit efficacius peccatum nostrum ad merendum pœnam, quam satisfactio Christi ad satisfaciendum pro nobis : atqui ut mereremur pœnam, non fuit necessarium pactum aliquod; sed independenter ab illo omnis, qui peccat, est pœna dignus : ergo Christus potuit satisfacere pro nobis independenter ab omni pacto. Major probatur ex pluribus SS. Patrum testimoniis relatis a num. 163, in quibus affirmant satisfactionem Christi longe excedere vim, et reatum peccatorum nostrum.

Solutio argumenti. Ad argumentum respondetur negando minorem : nam quod unus homo luat pœnas alteri debitas, et satisfaciat pro illis, non contingit absque accidentali, et superaddita dispositione Dei supremi judicis, qui unius pœnam accipit loco alterius. Si enim omnimodus justitiæ rigor observaretur; ille qui peccavit, sustineret supplicium; nec ab hoc debito alterius pœna liberaretur. Ad probationem autem in contrarium dicendum est continere quidem congruentem rationem prædictæ dispositionis, sed quæ per seipsam non sufficeret ad illum effectum, nisi dispositio hujusmodi adhiberetur.

Quam congruentiam pulchre proponit D. Th. 4 contra gentes c. 158, his verbis : *Quod per amicos facimus, per nosmetipsos facere videmur : quia amicitia ex duobus facit unum per affectum, et præcipue dilectio charitatis. Et ideo sicut per seipsum, ita et per alium potest aliquis satisfacere Deo, præcipue cum necessitas fuerit. Nam et pœnam, quam amicus propter ipsum patitur, reputat aliquis, ac si ipse pateretur : et sic pœna ei non deest, dum patienti amico compatitur, et tanto amplius, quanto ipse est ei causa patiendi.* Et in his ultimis verbis indicat aliud motivum, ne pœna uni debita dicatur prorsus tolli alterius satisfactione, absque pœna principalis debitoris : nam dum amicus meus pro me patitur pœnam etiam ego sustineo per compassionem.

D. Thom.

Responsio ad confirmationem.

Ad confirmationem respondetur, quod licet valor satisfactionis Christi sit longe major, quam gravitas omnium peccatorum : quod præcipue intendunt Patres eo loco relati, evincitque prædictæ satisfactionis excellentiam supra omne debitum ex peccatis relictum : nihilominus ut satisfactio sit talis actualiter, et efficaciter, debet supponere pactum Dei; secus vero peccata, ut pœnam mereantur : in quo sensu non est inconveniens dicere, quod peccata sint efficaciora. Et ratio disparitatis est : tum quod satisfactio Christi, licet summi valoris, non intelligitur esse satisfactio hominum, nisi Christus supponatur eorum caput, et fidejussor : quod absque aliquo pacto fieri non valet : peccans autem suo nomine peccat, et se subinde subjicit pœnæ. Tum quia si satisfactio Christi independenter ab omni pacto extingueret nostras offensas, tolleret a Deo jus exigendi a nobis satisfactionem : quod sine ejus promissione fieri nequit; alias obligaretur ex solis acceptis : quod est inconveniens, ut supra ponderavimus. Per hoc autem, quod peccans mereatur in actu secundo, et efficaciter pœnam, nullum jus a Deo tollit, sed potius supremo judici confert jus, ut pœnam possit infligere. Quod nullam arguit imperfectionem, licet sine pacto fiat. Idque præcipue verificatur de merito pœnæ in genere, et prout justus judex determinaverit : nam loquendo de speciali pœna, nullus illam exercite meretur, nisi fuerit lege determinata : quæ taxatio in pœnis æquivalet promissioni præmii in bonis.

5 argumentum.

Arguitur ultimo : nam Christus Dominus absque omni pacto, aut promissione antecedenti potuit de condigno mereri, quod Deus acceptaret ejus satisfactionem pro nostris offensis : sed eo ipso obligaretur Deus ex justitia ad acceptandam prædictam satisfactionem : hæc igitur potuit obligare Deum ad remissionem offensæ absque omni pacto. Consequentia constat, et minor est certa : nam quod Deus confert est meritum ex condigno, debetur ex justitia. Major autem probatur : nam cum meritum Christi sit valoris simpliciter infiniti, se extendit ad omne præmium, in quo voluntas Christi illud dirigit : sed Deum remittere offensam intuitu meritorum, aut satisfactionis Christi absque omni pacto est absolute possibile : ergo si Christus nullo præeunte pacto suum meritum ad hoc ordinaret, illud mereretur de condigno : atque ideo potuit ita contingere.

Confirmatio.

Confirmatur : nam ideo meritum puræ creaturæ nequit absque pacto mereri aliquid apud Deum, quia puræ creaturæ opera habent finitum valorem, et possunt exigi ex aliis titulis : unde si ex aliis exigerentur, non haberent valorem sufficientem, ut illis, et præmio possent adæquari : sed hæc ratio non militat in merito Christi, ergo Christus potuit absque omni pacto mereri de condigno apud Deum. Probatur minor : quia opera Christi non sunt debita ab ejus persona ex aliis titulis ; et licet ex eis deberentur, aut peterentur, habent valorem simpliciter infinitum, quo possent eis titulis occurrere, et insuper mereri, quidquid vellet Christus.

Diluitur argumentum.

Ad argumentum posset responderi omittendo præmissas, et negando consequentiam : nam ex eo, quod Deus obligaretur ex justitia, et sine pacto a meritis Christi ad acceptandum ejus satisfactionem pro nostris offensis ; minime sequeretur, quod talis satisfactio obligaret Deum ex justitia ad remissionem offensæ : quia justitia ibi interveniens refertur ad meritum Christi in esse meriti; sed non ad satisfactionem ejus in esse satisfactionis. Sicut si quis eodem argumento probaret Deum teneri ex justitia ad remunerandum meritum de congruo puræ creaturæ : quia Christus de condigno meruit, quod Deus illi merito de congruo præmium retribueret. Non enim fieret hæc retributio ex justitia comparative ad meritum puræ creaturæ, sed comparative ad meritum Christi. Nec eadem omnino ratio est de merito, ac de satisfactione pro

alio : hæc enim debet habere moralem oppositionem cum offensa, ac proinde debet offerri, vel ab offensore ipso, vel ab alio, qui ejus vices gerat : et hoc posterius fieri non valet absque pacto aliquo, ut num. 242 explicuimus. Quod motivum non urget in merito, quod proprio nomine offertur, licet referatur ad præmium alteri dandum.

Sed quia destructio offensæ per viam meriti est moraliter, et æquivalenter destructio ipsius offensæ per viam satisfactionis ; et qui potest de condigno mereri destructionem offensæ, potest pro illa ex justitia satisfacere, ut constat ex dictis n. 141, ideo respondetur absolute, et melius negando majorem : nam quod ad meritum de condigno requiratur pactum est conditio generalis in omni merito, sive infinitum sit, sive non, ut statuimus tract. 16, disp. 1, dub. 6. Militat enim in merito prima ratio D. Thom. quam pro satisfactione primo loco proposuimus : quia videlicet nemo obligatur ex justitia, nisi ex acceptis, vel promissis : unde cum Deus nequeat obligari ex acceptis, sequitur quod omnis obligatio justitiæ in Deo reperta fundetur in ejus promissione, vel pacto. Ad probationem autem majoris respondetur ex eo, quod opera Christi sint valoris simpliciter infiniti, solum inferri, quod habeant condignitatem sufficientem ad omne præmium possibile : quod est esse meritum aptitudinale, et in actu primo omnis præmii possibilis. Sed meritum actuale, sive in actu secundo addit jus ex parte meriti, et obligationem ex parte præmiantis : quod absque ejus promissione fieri repugnat. Sicut labor diurnus Petri in vinea Pauli condignitatem, sive valorem sufficientem habet ad mercedem : ad quam tamen non obligatur ex justitia Paulus, nisi illam pro eo labore promittat. Quanto minus Deus, si omne pactum secludatur : licet laborans sit Christus, et labor sit æstimabilis infinite ? Recolantur quæ supra diximus num. 241, ex quibus facile diluentur, quæ Godoi num. 24 adversus hanc responsionem opponit.

Solvitur confirmatio.

Ad confirmationem respondetur negando majorem si ly *ideo* reddat omnem causam : nam licet ex defectu infiniti valoris in merito, et ex debito ob alios titulos recte probetur puram creaturam non posse mereri de condigno apud Deum, nisi supposito pacto : præter hanc tamen rationem, quæ sufficiens est, datur alia non minus sufficiens, et magis generalis, quæ in omni merito militat, nempe obligationem justitiæ in Deo numquam esse ex acceptis, sed ex promissis, ut proxime dicebamus, et fusius explicuimus loco citato ex tract. 16. Et hac ratione Christus nequit mereri de condigno præmium a Deo, nisi supponat ejus promissionem, aut pactum.

Ex quibus omnibus magis constat ad argumentum positum num. 236, et quod responsio illi adhibita sit legitima.

DUBIUM IX.

Utrum satisfactio Christi fuerit actus specialis virtutis, et cujus.

249. Distingunt communiter Theologi duplicem satisfactionem : aliam materialem, quæ consistit in operibus, aut rebus, quibus fit recompensatio, utputa in jejunio, oratione ; et aliam formalem quæ consistit in actu expresso, sive intentione faciendi compensationem. Unde satisfactio materialis ad plurimos actus se extendit, omnes videlicet, qui offensum pacare possunt, et offensam ipsi irrogatam delere : quamvis eorum quilibet habeat diversum munus, et respiciat aliud proprium, atque specialius objectum. Satisfactio vero formalis importat determinatam speciem actus, in eo situm, quod per se primo intendat recompensare, et ad hunc finem sibi specialem, et proprium ordinet tam se, quam alias operationes. Frequens enim est, quod actus unius virtutis opera aliarum virtutum dirigat ad finem sibi proprium, imperetque ex speciali motivo, ut agentes de imperio charitatis explicuimus tract. 19, disp. 7, dub. 3. Unde videmus duplicem obedientiam distingui : aliam materialem, quæ exercetur per omnia virtutum opera imperata a superiori ; licet habeant specialiores rationes : aliam formalem, quæ obedire superiori per se primo intendit, et ad hunc finem ordinat aliarum virtutum actus. Et ut ad præsentem materiam proximius accedamus, purus homo justus satisfacit Deo pro suis delictis per omnes virtutum actus, ut tradit D. Aug. lib de Eccl. dogmat. cap. 94, præsertim vero per jejunium, orationem, et eleemosynam, ut recte observat D. Thom. in 4, dist. 15, quæst. 2, art. 5, quæ eliciuntur a virtutibus temperantiæ, religionis, et misericordiæ. Et nihilominus ad eliciendum satisfactionem formalem ponitur alia specialis virtus, nimirum pœnitentia, habens pro objecto proprio, et

Satisfactio alia materialis et alia formalis.

D. Aug.

D.Thom.

motivo formali recompensare pro offensa in Deum commissa, et in hunc finem ordinare cæterarum virtutum operationes, ut tradunt communiter Theologi cum D. Thom. in hac 3 p. qu. 85.

Juxta hanc igitur doctrinam dupliciter intelligimus Christum Dominum Deo satisfecisse pro nostris offensis : primo materialiter per omnes virtutum actus, quos eliciebat in ordine ad alia specialiora motiva, et ipsis virtutibus accommodata, ut per actum charitatis, per actum obedientiæ, et sic de aliis : quia omnes isti fuerunt materia recompensationis, constitueruntque æqualitatem ad jus divinum resarciendum, ut satis constat ex dictis in tribus dubiis præcedentibus. Secundo satisfecit formaliter per actum videlicet, quo expresse, et specialiter intendit recompensare pro nobis, et debitam æqualitatem constituere : et ad hunc finem ordinavit aliarum virtutum operationes, sive satisfactionem materialem. Nec enim dubitandum est prædictum actum, sive intentionem elicuisse ; cum sit actus valde honestus, et proprissimus satisfactionis, seu redemptoris : et aliunde negari non licet, quod Christus voluerit pro nobis satisfacere ; cum re ipsa satisfecerit. Sed difficultas haud levis est, an pro eliciendo tali actu (quam satisfactionem formalem dicimus, et deinde solius *satisfactionis* nomine significabimus), sit in Christo constituenda specialis aliqua virtus, et qualis ? Idque in præsenti examinare oportet : inde enim magis adhuc constabit, quod Christus satisfecerit ex perfecta justitia. Cujus difficultatis facilior, et magis clara erit resolutio, si illam secemus per partes.

Status quæstionis.

§ I.

Proponitur prima conclusio.

Fundamentum.

250. Dicendum est primo satisfactionem Christi fuisse actum proprium unius alicujus specialis virtutis distinctæ ab aliis. Sic docent communiter Theologi, uno, aut altero excepto, ut infra videbimus. Probatur ratione : quia ubi occurrit specialis actus honestus importans specialem difficultatem objectivam, ibi ponenda est specialis aliqua virtus, quæ ipsum eliciat : sed satisfactio Christi fuit hujusmodi : ergo processit a speciali aliqua virtute ab aliis distincta. Minor constat tum ex proxime dictis. Tum quia satisfactio in nobis, licet sit minus perfecta, est tamen actus honestus, importans specialem difficultatem objectivam. Tum denique quia intendere perfectam recompensationem ad solvendum debitum justitiæ importat specialem honestatem, affertque diversam difficultatem objectivam, quæ in aliis virtutum actibus non relucet, ut est per se notum. Major autem est certa : quia continet proprium munus, et officium virtutis, in eo consistens, quod potentiam ex se indifferentem determinet, et trahat ad specialem actum honestum, sive afferentem diversam difficultatem objectivam, ut constat ex dictis tract. 12, disp. 1, fere per totam, et specialiter dub. 4, ubi varias diffinitiones virtutis explicuimus, quæ omnes principaliter eo collimant, ut prædictum munus declarent. Et hac ratione Theologi cum D. Th. infra quæst. 7, art. 2, constituunt in Christo Domino virtutes, quia in eo reperiuntur diversi actus honesti afferentes difficultatem objectivam : ad quam superandam, et eliciendos connaturaliter, et faciliter actus virtuosos necessariæ sunt virtutes.

Confirmatio.

Confirmatur primo : quia ad satisfactionem Deo pro offensis ponitur in nobis specialis virtus, ab aliis distincta, videlicet pœnitentia, ut docent communiter Theologi cum D. Thom. infra quæst. 85 non obstante, quod satisfactio a nobis oblata sit imperfecta ob æqualitatis defectum : sed in Christo Domino reperitur specialis actus satisfactionis perfectissimæ, et omnino æqualis offensæ, quinimo superabundantis, ut ex dubiis præced. constat : ergo in Christo Domino constituenda est virtus specialis, ab aliis diversa, quæ illum actum eliciat.

Alia confirmatio.

Confirmatur secundo præcludendo duplicem evasionem : quoniam ideo non esset in Christo constituenda hujusmodi specialis virtus, quia Christus satisfecit per omnes virtutes ; vel quia non habuit præceptum, sive debitum eliciendi satisfactionem formalem : sed hæc motiva nullius momenti sunt : ergo in Christo debet constitui specialis virtus ad eliciendum satisfactionem. Probatur minor quoad utramque partem : *prima* quidem, nam etiam nos satisfacimus per omnes actus cæterarum virtutum, utputa per jejunium, quod est actus temperantiæ, et per eleemosynam, quæ est actus misericordiæ, et sic de aliis : et nihilominus ponitur in nobis specialis pœnitentiæ virtus ad satisfaciendum :

tisfaciendum : ergo licet Christus satisfecerit per omnia virtutum opera ; tamen alia specialis virtus debet in eo admitti ad satisfaciendum. Et ratio utrobique est eadem : nam licet ad exhibendum satisfactionem materialem, quæ consistit in actibus, qui tanquam materia, aut pretium pro recompensatione offerantur, sufficiant aliæ virtutes circa sua propria objecta operantes : tamen ad eliciendum satisfactionem formalem, sive intentionem, et actum expressum, quo quis intendat per se primo recompensare, non sufficiunt aliæ virtutes ; cum ipsæ ex propria specie, et ratione ad hoc non ordinentur, sed habeant diversa objecta, et motiva : ergo tam in Christo, quam in nobis constituenda est aliqua virtus specialis, quæ formalem satisfactionem eliciat. Secunda etiam minoris pars ostenditur : quia ad constituendum aliquam specialem virtutem non requiritur, quod actus ejus præcipiatur, sed sufficit, quod sit possibilis, et honestus : unde videmus quod licet nobis non præcipiatur elicere actum formalem obedientiæ, sive, et in idem redit, quod faciamus rem præceptam ex motivo obediendi superiori, sed solum quod obediamus materialiter rem præceptam exequendo ; nihilominus quia possibile est, et honestum obedire formaliter, sive ex intentione obediendi ; ideo ponitur specialis obedientiæ virtus, quæ hujusmodi actum eliciat, et inclinet per se ad ejus rectitudinem. Ergo etiam concesso, quod Christus non debuerit ex præcepto elicere satisfactionem formalem ; quia tamen potuit, et hic actus est perfectior, decetque magnam Christi dignitatem ; oportet constituere specialem aliquam virtutem, quæ intendat per se hujusmodi rectitudinem, et prædictum actum eliciat. Quæ est causa, ut in Christo ponantur aliæ virtutes.

Objectio.

251. Sed contra hanc doctrinam occurrit objectio, quæ videtur motiva proposita labefactare, et potest ita expendi : nam sic se habet Christus in satisfaciendo, ac in merendo : sed ad meritum Christi non ponitur specialis aliqua virtus ab aliis distincta : ergo nec ad satisfactionem Christi debet admitti. Consequentia constat tum a paritate : tum a fortiori : nam Christus sibi, et nobis meruit, at non satisfecit pro se, sed tantum pro nobis. Minor autem est certa : quia ut homines puri mereantur de condigno vitam æternam, non requiritur specialis aliqua virtus sed sufficit, quod aliæ virtutes eliciant opera laudabilia, seu præmio digna, et quod charitas illa referat in Deum : nec aliquis hactenus asseruit requiri aliam specialem virtutem, quæ huic officio specialiter deserviat : nec nos illius meminimus toto tract. 16, ubi huic materiæ ex professo operam dedimus : ergo pariter ut Christus mereatur, non requiritur particularis aliqua virtus, quæ ab aliis differat, et huic fini specialiter destinetur : quod enim sufficit ad prædictum effectum in puris hominibus, sufficiet etiam in Christo. Major autem probatur : nam sicut Christus satisfecit per omnes actus virtutum ; sic etiam meruit per omnia virtutum opera : et sicut Christus præter omnes actus virtutum, quibus materialiter satisfecit, habuit actum, quo specialiter intendit satisfacere, et prædictos actus ad hunc finem ordinavit ; sic etiam præter omnia virtutum opera, quibus materialiter meruit, habuit actum, quo specialiter mereri voluit, et in hunc finem prædicta opera direxit : nullum enim vel apparens motivum occurrit, ut dicamus aliter se habuisse in una materia, ac in alia : ergo Christus ita se habuit in satisfaciendo, ac in merendo.

Insufficientes aliquæ responsiones.

Nec satisfacit *primo*, quod aliqui dicunt meritum esse rationem valde communem, quæ comitatur omnia opera virtutum ; et ideo non exposcere virtutem specialem, cui correspondeat : satisfactionem vero importare rationem magis determinatam, quæ solum reperitur in operibus pœnalibus ; et subinde petere specialem virtutem, a qua respiciatur, et fiat. Nam contra hoc est : tum quod Christus satisfecit per omnia opera virtutum : ergo si ob hanc generalitatem non ponitur virtus specialis ad meritum ; nec ad satisfactionem in Christo admittenda erit. Tum etiam quia ratio obedientiæ est quædam ratio valde communis, quæ in omnibus virtutum operibus reperiri valet, si præcipiantur a superiore, et ex motivo obediendi fiant : quo non obstante juxta communem Theologorum sententiam ponitur specialis obedientiæ virtus.

Nec satisfacit *secundo*, quod alii respondent rationem meriti non sumi ab objecto, sed ex dignitate personæ operantis ; et propterea non respici a virtute, nec illam specificare posse : rationem autem satisfactionis sumi ab objecto, quia licet

ejus valor desumatur a persona, nihilominus hic valor refunditur in objectum in ordine ad constituendam æqualitatem, quam respicit satisfactio : quocirca hæc potest esse opus specialis virtutis. Nam hoc discrimen facile evertitur : sicut enim valor satisfactionis desumptus a persona operante transit in objectum, quia ordinatur, vel ordinari potest ad constituendam æqualitatem inter satisfactionem, et offensam : sic etiam valor meriti desumptus a persona merente potest in objectum transfundi, quia ordinatur, vel ordinari potest ad constituendam æqualitatem inter meritum, et præmium. Unde ex hoc capite nequit differentia assignari inter satisfactionem, et meritum.

Nec satisfacit *tertio*, si dicatur æqualitatem retributionis in merito non fieri a merente, sed a præmiante : unde si quæ virtus pro materia meriti admitti debet, non in merente, sed in præmiante constituenda est : et sic ponitur justitia distributiva : æqualitatem vero satisfactionis ab ipso satisfaciente fieri, et intendi ; quocirca oportet constituere specialem virtutem ex parte illius. Nam hæc etiam diversitas est insufficiens, et nulla : quoniam sicut in satisfactione est æqualitas satisfactionis cum offensa, quæ potest per se intendi a satisfaciente ; sic in merito est æqualitas meriti cum præmio, quæ potest per se intendi a merente. Unde licet ad æqualitatem præmii cum merito, quæ se tenet ex parte præmiantis, non constituatur virtus ex parte merentis ; secus tamen ad æqualitatem, quæ se tenet ex parte merenti : si semel ad æqualitatem se tenentem ex parte satisfacientis ponitur specialis virtus, quæ prædictam æqualitatem respiciat.

Alia solutio ex Godoi. Has evasiones refert, et fusius, quam nos, impugnat Godoi disput. 6, a num. 17. Sed ipse respondet rationem differentiæ inter satisfactionem, et meritum in eo consistere, quod persona satisfaciens non solum constituit æqualitatem ; sed per se primo intendit talem æqualitatem constituere, et jus læsum reparare. Unde admitti debet specialis virtus attingens objectum sub hoc motivo, quippe quod sufficiens est ad specificandum virtutem distinctam ab eis, quæ ex prædicto motivo non operantur. Cæterum persona merens licet æqualitatem meriti cum præmio constituat ; nihilominus non intendit per se primo prædictam æqualitatem. Nam quod per se primo intendit est operari recte, et in obsequium alterius : ad quod illa æqualitas consequitur. Unde opus non est pro merito constituere virtutem specialem præter illas, quæ ad opera honesta in Deum relata desiderantur : nam illud solum, quod primario terminat actum, et ad ipsum movet, petit specialem virtutem.

Improbatur. Hæc tamen responsio, nisi amplius, aut aliter explicetur, adhuc non diluit vim objectionis, nec congruam differentiam assignat ; sed obnoxia manet impugnationibus supra positis, ut facile consideranti constabit. Et insuper refellitur : quia nulla est ratio, cur satisfaciens possit per se primo intendere æqualitatem, quam constituit inter satisfactionem, et offensam, et merens nequeat per se primo intendere æqualitatem, quam constituit inter meritum, et præmium : ergo voluntarie assignatur prædicta differentia : atque ideo vel in utroque vel in neutro debet admitti virtus specialis in ordine ad prædictam æqualitatem. Antecedens suadetur : nam ideo dicitur quod æqualitas in merito non intenditur per se primo, quia consequitur opera virtutum : sed eodem modo consequitur æqualitas in satisfactione : ergo differentia, quam assignat prædictus Autor, non subsistit. Probatur minor : nam si loquamur de æqualitate in actu primo, sive de valore ; sicut opera virtutum possunt habere æqualitatem cum præmio ; ita eadem opera (saltem in Christo Domino) possunt habere æqualitatem cum offensa. Si autem loquamur de æqualitate in actu secundo, sive de jure ad consecutionem præmii, et remissionem offensæ ; sicut opera virtutum non habent hujusmodi æqualitatem ad satisfaciendum independenter ab aliqua ordinatione saltem ex parte satisfacientis ; sic etiam opera virtutum non habent prædictam æqualitatem ad merendum independenter ab aliqua ordinatione saltem ex parte merentis : nam quemadmodum ut opera satisfaciant, debent ordinari ad offensi honorem ; sic etiam ut mereantur, debent ordinari ad præmiantis obsequium : ergo eodem modo consequitur æqualitas opera virtutum respectu satisfactionis, ac respectu meriti.

Quæ impugnatio potest ad hominem magis urgeri contra hunc Auctorem, qui n. 22 et alibi sæpe docet Christum satisfecisse pro nobis merendo nobis gratiam offensæ remissivam, qua justificamur, et grati Deo constituimur : ergo si Christus non

non habuit ad merendum virtutem distinctam ab illis, quæ ut operaretur recte, et in obsequium Dei, requiruntur: pariter ad satisfaciendum non debuit habere aliam specialem virtutem.

Melior responsio. 272. Ad objectionem ergo, relictis his responsionibus dicendum est aliam esse rationem satisfactionis, et aliam meriti ad hoc ut possint virtutem specificare, et in particulari aliqua ratione constituere. Quod a posteriori vel ex eo colligitur, quod præter omnes virtutes, constituitur in nobis specialis virtus pœnitentiæ, qua intendimus Deo satisfacere, ut docent Theologi cum D. Th. inf. q. 85, et tamen ad merendum nulla assignatur virtus specialis, præter illas, quæ concurrunt ad opera meritoria, et ad dirigendum ea in obsequium Dei, quod pertinet ad charitatem. Signum ergo est aliter quantum ad hoc sentiendum esse de merito, ac de satisfactione: et consequenter licet in Christo non constituatur specialis aliqua virtus ad merendum, non propterea negandum esse, quod ad satisfaciendum habuerit virtutem aliquam specialem. Ratio autem a priori hujus differentiæ desumitur ex his, quæ tradidimus 1. 2, q. 62, in comment. ad art. 4 et tract. 17, disp. 3, dub. 4 et tract. 18, disp. 1, dub. 2, n. 39 et tract. 19, disp. 3, n. 33. Ut enim pro aliquo actu constituatur specialis virtus, non sufficit, quod talis actus sit supernaturalis, et honestus: sed insuper desideratur, quod habeat aliquam difficultatem objectivam, quam virtus superet. Ubi enim non occurrit talis difficultas, nec actus proprie loquendo est exercitium virtutis, nec habet eminentiam supra principia communia sui ordinis. Unde sufficienter reducitur vel ad auxilia transeuntia, vel ad aliquem habitum virtute inferiorem, vel denique ad virtutes ipsas per modum exercitii secundarii. Hac de causa licet affectus simplex piæ affectionis ad credendum sit honestus, et supernaturalis non petit specialem virtutem, nec Theologi illam hactenus designarunt. Simplex etiam desiderium beatitudinis licet honestum, et supernaturale non exposcit virtutem specialem. Idemque accidit in gaudio de Deo, ut fusius locis citatis ostendimus.

Hoc autem est discrimen inter satisfactionem, et meritum, quod ordinare opera ad delendum offensam importat specialem aliquam difficultatem objectivam præter illam, quæ occurrit in eliciendo opera virtutum ex propriis motivis: secus vero accidit in ordinatione operum ad merendum. Nam adhuc suppositis virtutum operibus, non levis occurrit difficultas in eo quod aliquis prædicta opera humiliet, et subjiciat Deo creditori, non quidem ad aliquid primario consequendum, sed potius ad solvendum: solvere enim, et recompensare ex suo generali conceptu difficultatem importat; ut videre est apud homines. Unde ad prædictam difficultatem superandam constituenda est in homine debitore respectu Dei specialis virtus, ut etiam in humanis cernere licet. Aliter autem, et valde aliter hoc in merito contingit: nam supposito quod quis devicerit difficultatem occurrentem in eliciendo virtutum opera secundum propriam uniuscujusque rationem et in ordinando illa in obsequium Dei (quod per charitatem fit), nulla occurrit difficultas objectiva. Quod enim hoc supposito, intendat homo (si talis intentio requiritur), consequi eis operibus beatitudinem, affectus simplex est, nullam afferens novam difficultatem, ut etiam apparet in humanis: nam ad hoc, quod Petrus postquam laboravit in obsequium Pauli, intendat (si id requiritur), consequi ab eo mercedem, non est superanda aliqua nova difficultas; quinimo id absque ulla difficultate objectiva, aut subjectiva contingit. Disparitas igitur inter satisfactionem, et meritum stat in eo, quod satisfactio formalis, sive intentio satisfaciendi importat difficultatem objectivam diversam ab illa, quæ correspondet actibus cæterarum virtutum: et ideo distinctam virtutem importat. Meritum autem formale, sive intentio consequendi beatitudinem non importat difficultatem diversam ab ea, quæ reperitur in aliis virtutum operibus. Quod enim in prædicto negotio occurrat obsequium Dei, pertinet ad charitatem: et quod occurrat motus aggressivus circa ardua, pertinet ad spem. Eis vero suppositis, solum relinquitur simplex amor consequendi beatitudinem, sive præmium: qui licet honestus sit, nullam tamen difficultatem importat, sed potius magnam connaturalitatem suppositis aliis affectibus. Unde ille affectus, sive intentio non exposcit, nec specificat virtutem aliquam specialem: sed reducitur ad alia principia, sicut de aliis quibusdam actibus supra relatis suis locis explicuimus.

§ II.

Alia conclusio statuitur pro perfectiore dubii resolutione.

253. Dicendum est secundo virtutem specialem, qua Christus pro nobis satisfecit, fuisse justitiam commutativam. Sic docent Cajetan. 2 ad Corinth. 5 circa finem. Medina in præsent. art. 2, dub. 3 ad 2, arg. 2 sent. Alvarez disp. 4, concl. 4. Arauxo dub. 6, concl. 2. Cornejo dub. 8. Cabrera disp. 8, § 3. Nazarius 4 part. controv. 2, concl. 5. Cipullus disp. 7, § 1, Joannes a S. Thom. disp. 2, art. 3, num. 6. Joannes Prudentius disp. 7, sect. 15, num. 293. Godoi disp. 6, § 3. Gonet. disp. 4, art. 5, § 1, concl. 3. Parra disp. 1, quæst. 4, art. 5, et communiter Thomistæ. Potestque in primis probari testimoniis relatis num. 214, nam eorum plura satisfactionem Christi significant nominibus, quæ pertinent ad justitiam commutativam, ut Ps. 68 : *Quæ non rapui, tunc exolvebam.* 1 ad Corinth. 6 : *Empti enim estis pretio magno,* 1 Petri 1 : *Non corruptibilibus auro, et argento redempti estis.* Constat enim solutionem, emptionem, et redemptionem pertinere proprie ad justitiam commutativam. Idem etiam significatur Ps. 88, in illis verbis : *Exprobraverunt commutationem Christi tui :* nam, ut exponit D. Aug. passio, et satisfactio Christi commutatio dicitur; qua nil proprius ad justitiam commutativam spectat.

(Cajetan. Medina. Cornejo. Cabrera. Alvarez. Arauxo. Nazar. Cipullus. Joann. a S. Thom. Joann. Prudent. Godoi. Gonet. Parra.)

Ratio. Secundo probatur ratione : nam virtus inclinans ad offerendum satisfactionem æqualem pro injuria irrogata ex motivo constituendi æqualitatem, et reparandi jus læsum, est justitia commutativa : sed virtus illa specialis, quæ in Christo Domino elicuit formalem satisfactionem fuit hujusmodi : ad hoc quippe ponitur, ut eliciat intentionem, sive actum expressum referendi cæterarum virtutum opera ad compensationem æqualem pro offensa Deo irrogata, ut constat ex dict. § præc. ergo illa specialis virtus est justitia commutativa. Cætera constant, et major suadetur : tum ex Arist. 5 Ethic. c. 3, ubi docet tunc observari justitiam commutativam in resarciendis injuriis, quando satisfactio est æqualis injuriæ illatæ. Tum etiam quia æqualitas ex motivo reparandi jus alienum est objectum proprissimum justitiæ commutativæ : nec enim hæc virtus aliud per se primo respicit, vel intendit. Ergo virtus inclinans ad recompensandum æqualiter pro injuria, et reparandum jus alienum est justitia commutativa.

(Aristot.)

Confirmatur primo : quia ad justitiam commutativam duo requiruntur, et sufficiunt, nempe debitum rigorosum, sive legale ex parte satisfacientis, et perfecta æqualitas ex parte satisfactionis : sed hæc duo observantur in satisfactione Christi : ergo prædicta satisfactio fuit actus proprius justitiæ commutativæ. Consequentia patet, et major est certa : nam in humanis ubi ex parte satisfacientis adest debitum rigorosum, ut ex parte satisfactionis perfecta æqualitas; exercetur proprie justitia commutativa, ut inductive potest ostendi tam in solutione pretii pro rebus acceptis, quam in recompensatione pro injuriis. Minor etiam constat ex hactenus dictis : nam licet Christus absolute non debuerit pro nobis satisfacere; tamen ex suppositione, quod se pro nobis fidejussorem constituerit, habuit rigorosum debitum satisfaciendi, ut constat ex dictis num. 233 et 238. Deinde compensatio ab ipso oblata habuit omnimodam æqualitatem cum offensis, quæ Deo irrogavimus, ut ostendimus dub. 6, per totum, observavitque cæteras conditiones, quæ pro rigorosa justitia desiderantur, ut dub. 7 explicuimus : ergo in satisfactione Christi fuit rigorosum debitum ex parte satisfacientis, et perfecta æqualitas ex parte satisfactionis.

(Confirmatio 1.)

Confirmatur secundo : nam satisfactio hominis ad hominem observans omnia, quæ habuit satisfactio Christi erga Deum non est opus alterius virtutis, quam justitiæ commutativæ : vel enim hæc virtus non datur, vel ad prædictum opus desevit : ergo idem dicendum est de satisfactione Christi erga Deum. Nulla enim occurrit congrua differentiæ ratio ; suppositis omnibus conditionibus, quas dub. 7 exposuimus.

(Secunda.)

Confirmatur tertio : nam ideo satisfactio, quam Deo offerimus pro nostris offensis, non est opus veræ justitiæ commutativæ, quia non satisfacimus ad æqualitatem : si enim possemus ad æqualitatem satisfacere, nemo dubitaret pœnitentiam esse veram justitiam commutativam : ergo cum satisfactio Christi suppleat id, quod nostræ pœnitentiæ deficit, et recompenset ad æqualitatem : nequit non procedere a virtute, quæ sit vera justitia commutativa.

(Tertia.)

254. Nec refert, si dicas ad veram justitiam commutativam requiri alias conditiones

(Evasio.)

tiones præter assignatas in hac ratione : quæ tamen satisfactioni Christi minime conveniunt. Nam in primis requiritur, quod ejus æqualitas versetur inter datum, et acceptum, et inter personas damni et lucri capaces : quod tamen respectu Dei nequit salvari; cum ipse aliquid non accipiat, nec sit capax lucri et damni. *Secundo* justitia commutativa debet esse inter æquales : quod in hac materia non salvatur : Christus enim satisfecit ut inferior, et Deo inæqualis; siquidem satisfecit ut homo. *Tertio* justitia commutativa observat in commutationibus æqualitatem arithmeticam, seu rei ad rem : Christus autem non ita satisfecit; cum obtulerit recompensationem longe majorem, quam fuerit offensa. *Quarto* justitia commutativa tribuit ex vi sua condignitatem ad recompensandum debitum : id vero nulli virtuti creatæ in Christo existenti competere valet; cum eorum nulla tribuat ex vi sua valorem simpliciter infinitum, qualis ad recompensationem offensæ desideratur.

Confirmatur. Non, inquam, hoc refert : quia ubi salvatur debitum rigorosum, et recompensatio æqualis, ibi salvatur vera ratio justitiæ commutativæ : aliæ vero conditiones, quæ assignari possunt, vel necessariæ non sunt, vel in debito, et recompensatione implicantur. Et ita accidit in eis, quæ modo objiciuntur, ut singulis occurrendo constabit. Ad primam enim respondetur, quod licet Deus non accipiat, nec sit capax damni et lucri physice loquendo; bene tamen moraliter in ordine ad prudentem æstimationem, quatenus injuria in patiente dicitur damnum, et in offendente lucrum, prout hic abutitur voluntate in eo, quod non habet, et ab illo aufertur honor, qui debebatur : cujus oppositum in satisfactione contingit : ibi enim satisfaciens quasi amittit jus ejus, quod offert in obsequium, illiusque offensus quasi dominus judicatur. Arist. Unde Arist. 5 Ethic. cap. 4, docet, quod licet in contractibus salvetur ratio lucri, et damni in re, nihilominus in injuriis, aut honoribus attenditur secundum æstimationem injuriantis, et offensi, vel saltem judicis. Quod etiam respectu Dei salvari posse constat ex supradictis num. 5 et 235.

Ad secundam respondetur æqualitatem pro justitia commutativa necessariam non esse personarum : alias inter personas inæqualis dignitatis non posset talis justitia exerceri, quod est falsum, et contra ipsam experientiam : sed debere esse inter datum, et acceptum, sive inter ipsas personas, ut formalissime per offensam, et satisfactionem constituuntur. Satisfactio autem Christi æqualis fuit offensæ Dei, ut ostendimus dub. 6. Aliunde vero falso supponitur Christum ut satisfacientem fuisse omnibus modis Deo inferiorem : nam valorabat opera ratione Deitatis, in qua Deo æqualis est, ut constat ex dictis dub. 6, § 3 et 4.

Ad tertiam dicendum est justitiam commutativam petere æqualitatem arithmeticam negative per defectum, non per excessum : nam licet contra ejus perfectionem sit satisfactio minor, non tamen satisfactio superabundans. Unde justitiæ nihil opponitur per excessum, sed per defectum, quia per hunc tollitur debitum, et æqualitas, quæ justitia intendit : quocirca satisfaciens, aut dans numquam peccat contra justitiam ex eo, quod plus det; sed ex eo, quod det minus, quam debet : atque ideo omnis inæqualitas justitiæ opposita reducitur ad defectum, ut declaravimus tract. 12, in arb. virt. num. 55. Recolantur, quæ supra diximus num. 233.

Ad quartam dicendum est munus justitiæ commutativæ non esse dare valorem actibus, aut rebus, quibus satisfactio fit : sed illum valorem, undecumque sumatur, ordinare ad suum finem, qui est constituere æqualitatem, et debitum solvere : in ordine ad quem finem potest imperare aliarum virtutum operationes. Unde ex hoc capite nequit negari Christo virtus justitiæ commutativæ; cum supponantur actus Christi esse infiniti valoris. Aliunde vero et ipsa virtus potest (si hoc necessarium est) infinitum valorem suis actibus communicare, ut constat ex supra dictis num. 189. Unde non oportet in his (quæ alii in præsenti prolixe extendunt), amplius immorari : sed satis fuerit remittere lectorem ad loca citata, ubi difficultates, quæ hic tanguntur, fusius explicantur.

254. Sed objicies : nam si ad constituendam veram justitiam commutativam erga Deum sufficit debitum, et æqualitas, plane sequitur actum, quo intendimus Deo satisfacere pro venialibus esse actum veræ justitiæ commutativæ : consequens est falsum : ergo ex eo, quod in satisfactione Christi concurrerint debitum, et æqualitas, minime infertur, quod prædicta satisfactio fuerit actus veræ justitiæ commutativæ. Consequentia constat a paritate, et ex destructione fundamenti a no- Objectio.

bis propositi. Falsitas autem consequentis est certa : tum quia in nobis non datur vera justitia commutativa erga Deum : tum quia intentio satisfaciendi pro venialibus est actus secundarius pœnitentiæ, cui solum convenit ratio potentialis justitiæ, ut communiter docent Theol. infra quæst. 85. Sequela autem ostenditur : nam ex una parte homines puri habemus debitum satisfaciendi Deo pro venialibus, ut ex se liquet : et ex alia parte possumus satisfacere pro illis ad æqualitatem, sive per satisfactionem, quæ tanti valoris sit, quanta est prædictorum peccatorum gravitas, ut constat ex dictis a num. 129; ergo si ad justitiam commutativam sufficit debitum in satisfaciente, et æqualitas in satisfactione, liquido evincitur dari in nobis virtutem justitiæ commutativæ ad satisfaciendum pro venialibus.

Diluitur. Respondetur negando sequelam ob ea, quæ ejus impugnatio affert. Ad sequelæ autem probationem dicendum est, quod ad veram, et rigorosam justitiam requiritur debitum simpliciter, et æqualitas simpliciter, ut docet D. Thom. 2, 2, quæst. 80, art. 1; qua de causa aliquæ virtutes cadunt a vera ratione justitiæ defectu debiti, et aliæ defectu æqualitatis, ut ex S. Doctore observavimus Tract. 12, in arb. virt. § 8. Debitum autem satisfaciendi pro peccatis venialibus non est debitum simpliciter, sed secundum quid : quia cadit supra materiam justitiæ secundum quid talem. Est enim peccatum veniale levis offensa Dei, quæ leviter ipsum attingit, ut supra explicuimus num. 44 et loc. ibi relat. Quocirca sicut peccatum veniale non est vere contra justitiam Dei, nec supremum jus simpliciter lædit, nec relinquit reatum simpliciter talem : sic etiam satisfactio pro peccato veniali non est solutio simpliciter : atque ideo non pertinet ad veram justitiam commutativam, nec exposcit specialem virtutem, quam terminet, et specificet. Sed vel nulla requiritur virtus pro tali satisfactione juxta doctrinam traditam num. 252, vel sufficit pœnitentia, quæ secundario se extendit ad imperandum talem satisfactionem, ut communiter docent Thomistæ ad locum cit. ex 3 part. Oppositum autem accidit in satisfactione Christi pro nostris offensis, quæ et supposuit debitum simpliciter, et constituit æqualitatem simpliciter talem : atque ideo nihil ei deficit, ut fuerit ex vera justitia commutativa.

256. Tertio probatur nostra conclusio alio fundamento valde efficaci, quod sumitur a sufficienti partium enumeratione : quoniam ut § præcedenti ostendimus, aliqua specialis virtus fuit in Christo Domino ad eliciendum satisfactionem formalem, sive actum expressum, quo intendit recompensare ad æqualitatem pro nostris offensis, et ordinavit aliarum virtutum opera ad prædictum finem : sed hujusmodi virtutis ratio nequit alteri competere, quam justitiæ commutativæ : hæc igitur fuit in Christo Domino principium proprium elicitivum satisfactionis formalis. Cætera constant. Et minor probatur discurrendo non quidem per omnes virtutes, quod negotium esset satis prolixum, et non necessarium; sed per aliquot principaliores, quæ ad id opus solent ab aliis Auctoribus designari. Et quidem in genere loquendo ostenditur quoad omnes : nam intendere æqualitatem in recompensatione pro offensis contra Deum commissis, et reparationem perfectam divini juris est quædam ratio, quam nulla alia virtus distincta a justitia commutativa respicit per se primo : omnes enim habent diversa objecta, et motiva, ut per eas discurrenti constabit. Sed descendamus ad considerationem magis specialem. — Aliud assertionis motivum.

Opinio Marsilii. Marsilius in 4, dist. 15, quæst. 10 ad 6 principale dicit prædictam virtutem non distingui ab illa qua nos Deo pro peccatis satisfacimus, et dicitur pœnitentia : quia magis, et minus non variant virtutis speciem : unde satisfacere ad æqualitatem, et satisfacere minus perfecte non debent reduci ad virtutes specifice distinctas. Fatetur tamen prædictam virtutem in Christo non vocari pœnitentiam; cum ibi non importet displicentiam proprii peccati, ratione cujus in nobis illam appellationem sortitur.

Refellitur. Sed hoc facile evertitur : quia virtus nequit esse in subjecto, cui ab intrinseco repugnat actus primarius talis virtutis : ponitur enim virtus in ordine ad propriam operationem, et præcipue primariam : sed Christo Domino repugnat ab intrinseco actus primarius virtutis pœnitentiæ : ergo hujusmodi virtus non fuit in Christo : et consequenter virtus, qua satisfecit, a pœnitentia distinguitur. Minor in qua est difficultas, late solet ostendi infra quæst. 7, ubi agitur de virtutibus Christi, et quæst. 85, ubi agitur de pœnitentia virtute. Sed modo

modo breviter suadetur : quoniam actus primarius pœnitentiæ est pœnitere de peccatis, retractando priorem vitam, et statuendo deinceps non peccare, ut liquet ex communi modo concipiendi, et sacrarum litterarum usu : sed hæc omnia repugnant Christo : cum ab intrinseco sit impeccabilis : ergo repugnat illi actus primarius virtutis pœnitentiæ. Et confirmatur : quia partes subjectivæ, et potentiales justitiæ distinguuntur specifice inter se, ut docent communiter Theologi, et liquet ex eo, quod subjectivæ participant perfecte conceptum justitiæ ; secus vero potentiales ut ostendimus tract. 12, in arb. virtut. § 7 et 8 : atqui virtus, qua Christus pro nobis satisfecit, fuit vere justitia : cum observaverit debitum, et æqualitatem simpliciter talia, ut supra ostendimus : pœnitentia vero solum est pars potentialis justitiæ ; cum deficiat ab æqualitate in satisfaciendo pro offensis, ut quæst. 85 ostendi solet, et satis liquet ex dictis dub. 5, ubi ostendimus insufficientiam creaturæ ad satisfaciendum æqualiter : ergo virtus, qua Christus satisfecit, distinguitur specie a pœnitentia nostra.

Nec satisfacit si in favorem Marsilii respondeas cum Suarez (cui illius sententia non parum arridet), disp. 4, sect. 5, § *Nihilominus tamen*, virtutes morales in subjecto, cui hærent, non tam respicere effectum, quam affectum, ut liquet in paupere habente virtutem magnificentiæ, quæ ad magnificos sumptus inclinat : quia licet pauper facultate ad illos destituatur, habet voluntatem inclinatam, et dispositam ad eos faciendos, si posset. Quamvis autem purus homo nequeat in effectu reddere Deo pro peccatis satisfactionem æqualem, et qualem obtulit Christus : potest nihilominus habere affectum ad hujusmodi satisfactionem. Quod satis est, ut virtus, qua homo purus satisfacit, et in eo dicitur pœnitentia, sit ejusdem rationis, cum illa, qua Christus satisfecit pro nobis.

Hoc inquam, non satisfacit, sed exponitur impugnationi urgentiori. Tum quia si hæc Theologia Suarii esset vera, salvaret virtutem castitatis in Angelis ob affectum refrænandi carnis concupiscentias, si possent : salvaret etiam in Christo proprium, et specialem conceptum pœnitentiæ ob affectum dolendi de peccatis propriis, si posset : nullaque esset virtus, quæ alicui subjecto rationali repugnaret, cum in quolibet similis affectus haberi queat : hoc autem est valde absurdum, et contra communem Theologorum sententiam, quæ recognovit esse quædam subjecta, cui aliquæ virtutes ex propria ratione repugnant. Tum etiam (per quod dispellitur motivum a Suario inductum), quia licet in subjecto, cui ab intrinseco non repugnat affici, et tendere absolute in objectum alicujus virtutis possit talis virtus reperiri, atque explicari per affectus conditionatos, et inefficaces, ut in paupere magnifico accidit : est enim subjectum ex se capax expendendi absolute magnos sumptus, et ita se gerere, si suppeteret materia : nihilominus ubi repugnantia adest ad affectum absolutum, et efficacem, etiam adest ad virtutem : hæc enim non constituitur per se primo ad affectiones conditionatas, sed absolutas : alioquin nullum esset objectum etiam chymericæ honestum, quod non posset, ac deberet specificare peculiarem aliquam virtutem ; cum circa quodlibet objectum quantumvis chymericum valeat exercere aliquos affectus conditionatos. Cum ergo in puro homine detur repugnantia ab intrinseco ad exhibendam pro peccatis satisfactionem perfectam, et qualem Christus pro nobis obtulit ; plane infertur omnem virtutem, qua satisfacit purus homo, et pœnitentia dicitur distingui non solum vocabulo, sed etiam specie a virtute, qua Christus satisfecit pro nobis.

256. M. Joannes Vincentius in sua re- Opinio
lect. quæst. 5, dub. 1, docet virtutem il- Joann.
lam specialem, qua Christus intendit satis- Vincentii.
facere pro nobis, et in hunc finem reliquarum virtutum operationes direxit, fuisse religionem : quia Christus salutem nostram præcipue operatus est per modum sacrificii ; istud autem ad religionem spectat.

Sed hic etiam dicendi modus est insuffi- Impugnatur.
ciens : quia licet non negemus religionem in Christo concurrisse ad nostram reconciliationem eo modo, quo explicat Vincentius, tamen alia virtus pro actu satisfactionis formalis assignari debet. Tum quia ideo pœnitentia est virtus a religione dis-
tincta, ut docet D. Th. in 4, dist. 14, D. Thom.
qu. 1, art. 1, quæst. 5 (et tradunt communiter Theologi contra Cajetanum infra qu. 85, qui prædictas virtutes confundit), quia licet utraque solvat aliquod debitum, et in hoc conveniant, nihilominus prædictum debitum differens est, et attingitur sub diverso motivo : pœnitentia enim respicit debitum contractum ex peccato, reli-

gio autem respicit debitum contractum ex beneficio creationis, et gubernationis : rursum pœnitentia operatur ex motivo constituendi æqualitatem, et placandi Deum offensum ; religio vero sub hoc motivo non procedit, sed intendit Deum colere ob suam eminentiam in ratione primi rerum, et bonorum omnium principii, ut fuse explicuimus loco sæpe citato ex arb. virt. n. 56 et 75. Constat autem, quod eadem ratio militat in religione comparata virtuti, qua Christus pro nobis formaliter satisfecit : nam Christus per actum hujus virtutis non intendit per se primo solvere debitum ex beneficiis, nec Deum ut primum principium colere : sed intendit diluere perfecte debitum offensarum nostrarum, et Deum nobis placatum reddere, ut constat ex dict. § 1 ; ergo sicut in nobis religio distinguitur a pœnitentia, sic etiam distinguitur ab illa virtute, quæ in Christo elicuit satisfactionem formalem. Tum etiam quia licet religio intendat per se reddere Deo cultum debitum, non tamen debitum cultum ablatum per peccatum : id quippe de materiali se habet ad religionem : unde videmus eam reperiri in subjectis, quæ numquam peccarunt, ut in B. Virgine, et in Angelis. Atqui virtus, de qua agimus, respicit debitum Deo non utcumque, sed ut ablatum per culpam : siquidem intendit jus divinum restituere perfecte, et inæqualitatem ex peccato inductam reducere ad perfectam æqualitatem : ad hæc quippe munia ponitur hæc virtus, ut § 1 ostensum est. Ergo virtus, qua Christus formaliter satisfecit, alia est a virtute religionis.

Nec motivum ex Vincentio insinuatum convincit oppositum. Fatemur enim religionem in Christo imperasse opera satisfactoria ex motivo divini cultus, qui est quoddam sacrificium : et subinde Christum etiam hoc modo perfecisse nostram redemptionem. Sed non propterea negari debet alia virtus, quæ operetur ex alio motivo. Scilicet reparandi jus divinum, et constituendi perfectam pro nostris offensis æqualitatem. Quod in simili difficultate tradidit D. Th. ut religionem distingueret a cæteris virtutibus : nam 2, 2, q. 81, art. 1, opponit ex D. Aug. omne opus virtutis esse sacrificium, et istud pertinere ad religionem. Sed respondet : *Ad primum dicendum, quod omne opus virtutis dicitur esse sacrificium, in quantum ordinatur ad Dei reverentiam. Unde ex hoc non habetur, quod religio sit generaliter virtus, sed quod imperet omnibus aliis virtutibus.* Scilicet in ordine ad cultum Dei, qui est proprius religionis finis. Idem ergo in præsenti dicendum est.

D.Thom.

257. Ex quibus fit nec charitatem, nec alias virtutes a justitia distinctas posse obire munus, pro quo virtutem specialem ad formaliter satisfaciendum in Christo constituimus : quia nulla earum habet ex propria ratione reparare jus divinum, et intendere æqualitatem inter satisfactionem, et offensam. Cum enim hoc munus sit justitiæ proprium ; plane convincitur talem virtutem debere esse justitiam. Et hanc assertionis partem satis ostendunt hactenus dicta. Sed cum justitia sit multiplex, oportet ulterius ostendere, quod virtus justitiæ, de qua agimus, non pertinet ad aliam speciem, quam justitiæ commutativæ. Nec id aptius fieri valet, quam refellendo alias species, quæ ab aliis assignantur, inde enim constabit, quod sit determinate justitia commutativa. Igitur Gabriel in 4 distinct. 15 quæst. 1 dub. docuit satisfactionem in Christo fuisse actum justitiæ distributivæ. Scotus ibidem quæstiunc. 2, asseruit fuisse actum justitiæ vindicativæ, qua Christus punivit in se hominum peccata. Alii vero dixerunt fuisse actum justitiæ legalis respicientis bonum commune.

Aliorum falsæ opiniones. Gabriel. Scotus.

Sed omnes istæ sententiæ sunt falsæ, et facile confutantur. Primam quidem, nam officium proprium justitiæ distributivæ est distribuere præmia, et bona communia inter personas particulares : non quidem secundum æqualitatem quantitativam, sive arithmeticam, sed secundum æqualitatem proportionalem, seu geometricam ; ita ut digniori plus de bonis communibus tribuatur, licet inter meritum, et præmium non observetur æqualitas arithmetica. Constat autem, quod justitia intendens, et regulans Christi satisfactionem non intendit per se primo distribuere aliqua bona communia, nec observavit æqualitatem præcise geometricam ; sed intendit per se primo satisfacere Deo pro offensis hominum, et in hoc observare æqualitatem perfectam, sive quantitativam et arithmeticam, ita ut non esset minor satisfactionis valor, quam offensarum gravitas. Ergo virtus, qua Christus satisfecit, non fuit justitia distributiva. *Secunda* etiam refellitur : tum quia vindicativa

Rejiciuntur

dicativa non est pars subjectivæ justitiæ, sed solum potentialis, ut diximus tract. 12. in arb. virt. num 82. hic autem agimus de vera specie justitiæ. Tum etiam quia justitia in ordine ad vindicandum offensas solum est in Deo offenso, sicut in proprio subjecto, et in judicibus humanis sicut in exequentibus, ut tradit D. Thom. 2, 2, quæst. 108, art. 1. Christus autem in satisfaciendo non gerebat personam Dei offensi, nec judicis exequentis; sed potius repræsentabat personam hominis offensoris, cujus debitum solvendum ut fidejussor in se susceperat, ut constat ex dictis num. 233 et 238; ergo satisfactio Christi non processit a justitia vindicativa. *Tertia* denique rejicitur: quia justitia legalis ordinat, quæ sunt privatarum personarum ad bonum communitatis: et in hoc observat æqualitatem non arithmeticam, sed geometricam, sicut de justitia distributiva proxime dicebamus: at justitia, qua Christus satisfecit, non attendit per se primo illum ordinem, sed reparationem perfectam juris divini læsi per offensas; et in hoc observavit arithmeticam, et rigorosam æqualitatem, ut constat ex supradictis: ergo justitia, qua Christus satisfecit non fuit legalis. Et licet Christus intenderit æqualem satisfactionem propter bonum commune; inde non infertur, quod satisfactio fuerit elicita a justitia legali; sed solum quod fuerit ab ea imperata, sicut etiam fuit imperata a charitate, et aliis virtutibus, secundum uniuscujusque motivum.

D.Thom.

Opinio Suarii.

258. Suarez disp. 4, sect, 5, § *Quocirca præcise, ac formaliter*, docet justitiam, qua Christus satisfecit, esse quamdam justitiam ipsi, et nobis communem, cujus munus est divinum jus, ac dominium illæsum servare, et læsum resarcire: nam prædictum jus sic acceptum est objectum aptum ad specificandum determinatam aliquam virtutem, quæ a reliquis distinguatur.

Ostenditur ut inutilis et falsa.

Sed hæc singularis justitia diversa a distributiva, commutativa, vindicativa, et legali refutatur eadem facilitate, qua inducitur. Tum quia sicut jus humanum est multiplex, utputa justitiæ, dominii, obedientiæ, et similium; sic etiam jus divinum multiplicatur: alia enim debentur Deo, quia creatori, alia quia legislatori, alia quia domino, etc. Constat autem, quod ad servandum jus inter homines non ponitur una particularis virtus, quæ ab illo jure generaliter accepto speciem accipiat; sed ad jus legale ponitur justitia, et ad alia jura non legalia ponitur pietas, obedientia, etc. Et rursus ad servandum jus legale in commutationibus ponitur justitia commutativa: et ad servandum illud in distributione bonorum communium ponitur justitia distributiva; et sic de reliquis. Ergo pariter ad servandum jus divinum illæsum non sola illa virtus, quam Suarius excogitavit, unice deservit, sed plures virtutes admittendæ sunt, religio, pœnitentia, et aliæ quas hactenus Theologi cognoverunt. Tum etiam quia respectu juris humani non pertinet ad eandem virtutem servare jus illæsum, et illud reparare, si læsum fuerit: unde videmus, quod servare illæsum jus commune pertinet ad justitiam legalem, vel ad distributivam, quæ in hac consideratione attendit æqualitatem proportionalem, sive geometricam partium inter se, et in ordine ad commune bonum: ubi autem læsio fit, reparatio juris pertinet ad justitiam commutativam, quæ in hac reparatione observat æqualitatem rigorosam, sive arithmeticam rei ad rem, ut tanta sit satisfactio, quantum fuerit damnum illatum. Quæ est doctrina D. Thom. 2, 2, qu. 62, art. 1 ad 3. Constat autem, quod hæc omnia locum etiam habent in jure divino conservando, et reparando. Ergo falsum est, quod unica tantum sit virtus, quæ illud respiciat sub generali ratione, quam Suarius assignat. Præterquam quod virtus, quæ in nobis ordinatur ad reparandum jus divinum, est pœnitentia, ut docent communiter Theologi infra qu. 85. Et si alia virtus assignanda est, non oportet, quod distinguatur a justitia commutativa infusa, ut ex dicendis constabit. D.Thom.

Vazquez in Suarium.

Unde virtus illa a Suario introducta tamquam commentitia rejicienda est. In quo amplius non immoramur, quia id fuse præstitit Vazquez in præs disp. 7, cap. 4, ubi num. 19 inquit: *Primo quidem ego miror, quanta prædicti Theologi ex suo sensu excogitaverint ad defendendum opinionem, quam sibi semel proposuerunt. Verum dicant mihi, utrum in assignanda natura, et differentia virtutum liceat nobis nostro arbitratu duci, an potius antiquorum Philosophorum et Theologorum doctrinæ in hac restare debeamus? Si enim unicuique liceret et nominum significationes, et definitiones ipsis correspondentes, quas ab antiquis accepimus, immutare, ac demum rerum naturas, prout ipsis videretur, exponere; nihil firmum,*

nihil stabile ad disputandum pro fundamento *assumi posset.* Et num. 23 ait : *Sed enim hi Authores, ut supra dixi, multa pronuntiant suo quidem judicio certa, et in scholis communia : cum tamen non solum non possint vel minimum pro se afferre testimonium, verum etiam doctrinæ communi Scholasticorum manifeste adversantur.* Tandem addit num. 32 : *Verum oporteret hos Theologos tum esse memores, tum etiam doctrinam S. Thomæ satis perspectam habere, etc.* Optime, et non ad insipientiam tibi. Est vero addendum, quod Suarez virtutem illam singularem hic insinuatam postea in sequentibus scriptis reducit vel ad pœnitentiam, vel ad religionem. Unde habet contra se motiva proposita num. 255 et 266, nec opus est amplius addere.

Aliorum opinio rejicitur. Ultimo aliqui juniores, quos suppresso nomine refert Cabrera ubi supra n. 19 asserunt prædictam justitiam fuisse virtutem quamdam singularem innominatam, quæ eminenter habuit rationes justitiæ commutativæ, distributivæ, et legalis seclusis particularium virtutum imperfectionibus.

Sed de hac virtute merito dixit Godoi num. 51, quod recurrere ad virtutem innominatam, et Theologis incognitam est loqui ex proprio cerebro, et virtutes sine fundamento multiplicare; quod ut proxime vidimus, in Suario reprehendit Vazquez. Aliunde autem omnis vera virtus est demonstrabilis aliquo nomine complexo, vel incomplexo : ergo quæ nulla voce explicatur, ut figmentum rejici debet. Denique talis virtus debet operari ex motivo compensandi pro offensa Dei; cum ad operationem ex hoc motivo investigamus virtutem, quæ sit principium ejus elicitivum : operari autem ex prædicto motivo pertinet ad justitiam : et rursus omnis justitia reducitur ad species, vel classes, quæ communiter circumferuntur : ergo in his sistere oportet, et vanus est recursus ad aliam virtutem nec explicabilem, nec cognitam a Doctoribus, ut in Suario dicebamus.

§ III.

Ultima assertio dubium perfecte resolvens.

Specialius dubii punctum. 259. Ea, quæ § præced. expendimus, satis liquido, ut existimamus, evincunt virtutem, qua Christus Dominus suam satisfactionem intendit, ac regulavit, fuisse veram justitiam commutativam : in hocque asserendo conveniunt communiter Thomistæ, ut rarus sit, qui oppositum amplectetur. Sed discordia haud dissimulanda est inter eos in designando ulterius propriam rationem atomam prædictæ virtutis. Dubitari enim potest, an soli Christo conveniat; an vero sit ejusdem speciei infimæ cum justitia commutativa, quæ in puris hominibus reperitur? Nec fit hæc comparatio cum justitia commutativa naturali in nobis reperta : certum quippe est justitiam, qua Christus satisfecit, fuisse supernaturalem, ut liquet ex ejus motivo : ac subinde distingui a justitia naturali plusquam specie. Sed comparatio fieri debet cum justitia nostra infusa, sive supernaturali, qua in materia compensationis operamur ex supernaturali motivo, juxta ea, quæ statuimus Tract. 12, disp. 3, dub. 1, ubi cum D. Thom. et communi Theologorum sententia diximus dari in nobis virtutes morales per se infusas, quæ licet versentur in eadem materia cum acquisitis; illam tamen attingunt sub ratione supernaturali, atque ideo sunt supernaturales secundum speciem. In qua difficultate diu hæsimus librantes hinc inde magnam probabilitatem utriusque partis, ut arduum sit assignare excessum; in eoque animo fuimus, ut unam, et alteram problematice exponeremus, ac tueremur. Sed quia hoc docendi genus nec congruum est, cum lectorem suspensum relinquat; nec nobis familiare, ut constat ex præcedentibus operibus : oportet eligere, quod probabilius censemus. Et ideo.

Dicendum est tertio justitiam commutativam, qua Christus satisfecit, non distingui specifice physice a justitia commutativa per se infusa, qua puri homines satisfaciunt. Diximus *specifice physice* : quia non negamus, quod justitia Christi moraliter considerata secundum dignitatem, quam habet a persona divina, sit alterius speciei, et ordinis : sed hoc commune est omnibus virtutibus, etiam naturalibus, quæ in Christo reperiuntur. Conclusionem ergo sit intellectam eligimus, quia illam censemus magis consonam doctrinæ, et menti D. Thom. ut statim ponderabimus. Illam etiam tuentur Arauxo art. 2, dub. 6, concl. 2, pro eadem referens Capreolum, Ferraram, Sotum, et Valentiam. Cabrera. disp. 8, § 4. N. Philippus disp. 2, dub. 3, in resp. ad 3. Joannes Prudentius disp. 7, sect. 15, num. 293. Parra disp. 1, quæst. 4, art 5 et problematice Alvarez disp. 4 in resp. ad 6, cum aliis. Assertio Arauxo. Cabrera. N. Philip. Joann. Prudent. Parra. Alvarez.

Cajetan. aliis. Favet etiam Cajetan. ut statim videbimus. Pro eadem assertione, quatenus affirmat justitiam, qua Christus satisfecit non distingui specifice ab omni virtute, quæ in puris hominibus reperitur, stant Scotus, Vincentius, Suarez, et alii Auctores a præced. relatis : licet enim inter se dissideant in assignanda speciali virtute; nihilominus omnes in eo conveniunt, quod talis virtus fuerit aliqua ex his, quæ reperiuntur in nobis. Unde nostra conclusio longe communior est, quam opposita.

Suadetur ex D. Thom. Probatur primo ex D. Thoma : nam Angelicus Doctor exactissime describit proprias species justitiæ, tam in 2. 2, agendo de omnibus virtutibus omni homini communibus, quam 3 p. agendo specialiter de virtutibus Christi : et tamen nunquam assignavit illam speciem justitiæ, quam Auctores contrarii soli Christo attribuunt : ergo non datur talis species justitiæ, sed illa, quæ in Christo invenitur est ejusdem rationis essentialis cum justitia commutativa, quæ in puris hominibus reperitur. Minor constat de facto : quia Auctoribus contrariis incumbebat proferre pro sua opinione testimonia D. Thomæ : quod tamen non faciunt. Unde Godoi, qui fusius, quam alii hanc materiam versavit, nullum in specie locum pro suo patrocinio edit. Quod argumentum licet videatur negativum, est valde efficax : tum quia non est credibile D. Thom. omisisse talem virtutem in tot scriptis, in quibus de virtutibus agit, si talis virtus daretur. Tum quia, ut recte dixit Vazquez relatus num. præced. ad novos Theologos non pertinet cudere novas virtutes; sed tueri, et explicare illas quas a priscis Philosophis, et Theologis acceperunt. Tum quia incredibile videtur, quod Thomistis affulgeat novæ virtutis notitia, quæ latuit Angelicum Præceptorem : quo motivo licet extrinseco solemus impetere inventionem scientiæ mediæ, et alias similes in Junioribus.

Confirmatur ex D. Thom. 260. Sed confirmatur magis in speciali, quod hæc sit D. Thomæ sententia : nam infra quæst. 7, art. 2, agit in communi de virtutibus Christi, et proponit hoc argumentum : *Secundum Philosop. 7 Ethic. virtus dividitur contra quendam heroicum, sive divinum habitum qui attribuitur hominibus divinis ; hic autem maxime convenit Christo ; ergo Christus non habet virtutes sed aliquid altius virtute*. Ubi optima occasio se offerebat adstruendi in Christo singularem hanc virtutem puris hominibus repugnantem, qualem nobis Adversarii repræsentant. Quod tamen non fecit D. Tho. sed plane significavit omnes Christi virtutes secundum speciem acceptas esse communes aliis hominibus. *Ad secundum, inquit, dicendum, quod habitus ille heroicus, vel divinus non differt a virtute communiter dicta, nisi secundum perfectiorem modum : in quantum, scilicet aliquis est dispositus ad bonum quodam altiori modo, quam communiter omnibus competat. Unde per hoc non ostenditur, quod Christus non habuerit virtutes, sed quod habuerit eas perfectissime ultra communem modum. Sicut etiam Plotinus posuit quendam sublimem modum virtutum, quas esse dixit animi purgati*. Ubi liquet S. Doctorem non reduxisse diversitatem inter virtutes Christi, et nostras virtutes ad differentiam aliquam specificam ; sed magis ad solum modum vel intensionis, vel extensionis vel denique dignitatis personalis. Unde Cajetanus ad Cajetan. prædictum locum inquit : *Habes ab Auctore solutionem illius quæstionis, an virtus heroica differat a virtute communiter dicta : hunc aperte habes partem negativam, dum dicitur, quod non differt, nisi secundum perfectiorem modum. Est ergo excellentia heroica in modo, non in formali differentia sita. Et hoc Auctor quasi probat ex simili apud Plotinum. Ubi patet non esse differentiam formalem, sed majoris, et minoris perfectionis tantum. Et consonat rationi fugienti ad instar naturæ pluralitatem, ubi unum sufficit. Constat enim, quod ad actum fortitudinis, quantumcumque celsum, sufficit fortitudinis latitudo, sicut in naturalibus videmus, quod ad quantumcumque illuminationis actum sufficit latitudo luminis, et ad actum frigefactionis latitudo frigoris, et sic de aliis*. Hæc Cajetanus, idem de quantocumque actu justitiæ, aut satisfactionis dicturus. Recolat lector, quæ diximus 1, 2 in comment. ad art. 5, quæst. 61, ubi cum D. Thom. et communi discipulorum sententia statuimus virtutem communem, et virtutem heroicam et virtutem purgatoriam, et purgati animi non distingui specifice : sed solum penes majorem, aut minorem perfectionem intra eandem speciem.

Confirmatur secundo ex eodem S. Doct. [illegible] ex D. Thom. 2, 2, quæst. 61, art. 3, ubi plurimas, et inter se diversas materias justitiæ commutativæ describit, et recenset varias commutationes, voluntarias, et involuntarias;

in rebus, et personis; in divitiis, et honore, in officiis, et contractibus, penes quæ posset multiplicari justitia commutativa, ut aliqua argumenta articuli intendebant : et nihilominus concludit justitiam commutativam esse unam in specie. Sic enim ait in fine art. : *In omnibus autem hujusmodi actionibus sive voluntariis, sive involuntariis est eadem ratio accipiendi medium, secundum æqualitatem recompensationis. Et ideo omnes istæ actiones ad unam speciem justitiæ pertinent, scilicet ad commutativam. Et per hoc patet responsio ad objecta.* Sentit ergo D. Thom. non dari plures justitias commutativas specie diversas. Quod ex ejus sententia statutum relinquimus tract. 12, in arb. virt. num. 51. Idque falsum esset, si daretur justitia commutativa in Christo specie diversa ab illa justitia commutativa, quæ in puris hominibus reperitur : tunc enim divideretur justitia in distributivam, et commutativam : et hæc rursus divideretur in justitiam commutativam Christi, et justitiam commutativam purorum hominum, quæ sunt virtutes essentialiter distinctæ, ut Adversarii opinantur.

Objectio. Dices negari non posse, quod dentur justitiæ commutativæ specie diversæ cum una sit naturalis, et per se acquisita; alia vero supernaturalis, et per se infusa : nec id unquam negavit D. Thom. Ex hoc vero facile ostendi potest justitiam commutativam Christi distingui essentialiter ab ea, quæ in puris hominibus reperitur : nam quod detur commutativa per se infusa, et commutativa per se acquisita, nequit aliunde provenire, nisi ex diverso fine, et diverso modo regulandi materiam in ordine ad illum, ut explicuimus loco cit. num. 259. Constat autem commutativam nostram, et commutativam Christi importare diversos fines, et diversas regulationes : nostra enim pertinet solum ad ordinem supernaturalem communiter dictum : Christi vero commutativa ad ordinem hypostaticum spectat.

Dispellitur. Sed hoc nihil est : fatemur enim justitiam commutativam supernaturalem distingui essentialiter ab ea, quæ naturalis est : sed prædicta distinctio proprie loquendo non est specifica intra idem genus; sed plusquam generica, pertinens videlicet ad ordines diversos. Nec oppositum imaginamur, nec D. Thomæ attribuimus. Sed ex ejus mente solum asserimus, quod intra eundem ordinem (vel naturalem, vel supernaturalem) non dantur plures species justitiæ commutativæ, sed una tantum ob eandem rationem, sub qua materias etsi valde diversas attingit. Quod in aliis virtutibus facile declaratur : illæ enim, quæ pertinent ad ordinem supernaturalem distinguuntur plusquam genere ab eis, quæ ad ordinem naturalem spectant. Et tamen religio v. g. infusa est ejusdem speciei infimæ in omnibus subjectis quin admittat ulteriorem diversitatem specificam. Et similiter justitia commutativa naturalis, quamvis diversissimas attingat materias, non multiplicatur specie, ut ad minus intendit, ac resolvit D. Tho. loco cit. Idemque in aliis pluribus virtutibus verificatur, ut facile consideranti constabit. Sic ergo contingit in virtute justitiæ commutativæ infusæ, in quocumque subjecto sit. Per quod facile dispellitur, quod objicitur : nam quod justitia per se infusa, et justitia per se acquisita distinguantur essentialiter, provenit ex eo, quod pertinent ad distinctos ordines, et habent fines adæquate diversos. Sed quod supposita convenientia in eodem ordine, et genere supernaturali, distinguantur virtutes; nequit provenire ex eo quod una pertineat ad ordinem hypostaticum, et alia ad ordinem supernaturalem communiter dictum. Nam ex opposito fieret charitatem Christi distingui essentialiter a charitate nostra et similiter religionem Christi a religione nostra, et sic de aliis : quod plane est falsum, et contra D. Thom. loco cit. ex 3 parte. Et ratio est : quoniam idem est finis ordinis supernaturalis communiter dicti : eundem enim finem, quem Christus sua charitate attingebat, attingimus, et nos per charitatem, scilicet Deum in se ipso sub ratione summi boni, aut finis ultimi supernaturalis : nec enim altior finis alius pro Christo excogitari potest, juxta illud Apost. 1 ad Corinth. : *Omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei.*

261. Secundo probatur eadem assertio ratione desumpta ex D. Thom. et Cajet. verbis supra relatis ex 3 parte : quoniam ad hoc ponitur virtus justitiæ in Christo Domino, ut intendat, imperet, et regulet satisfactionem, qua pro nobis recompensavit, ut satis liquet ex dictis in duplici § præced. : sed ad hoc sufficit justitia commutativa ejusdem speciei cum illa, quæ reperitur in puris hominibus : ergo virtus justitiæ, qua Christus satisfecit, non distinguitur specie a justitia commutativa, quæ Assertionis fundamentum.

quæ in puris hominibus invenitur. Consequentia patet : tum quia in omni ordine frustra fiunt per plura, quæ possunt fieri per pauciora. Tum quia multiplicitas non est perfectio : unde tam natura, quam gratia illam declinat, ubi necessaria non est. Minor vero probatur : nam actus, quo Christus intendit, ac regulavit satisfactionem, respicit æqualitatem ex motivo compensandi sive reparandi jus divinum : sed idipsum respicit formaliter justitia commutativa in nobis existens : inclinat enim ad perfectam æqualitatem ex motivo compensandi, aut reparandi jus alienum ; cum propria ejus ratio sita sit in hoc officio : ergo ad prædictum actum sufficit justitia commutativa, quæ in puris hominibus reperitur.

Roboratur. Confirmatur : quia si justitia commutativa nobis communis ad id non sufficeret, vel esset ratione diversi debiti, vel ratione diversæ æqualitatis, quatenus satisfactio Christi erat debita Deo, et constituebatur æqualis per valorem simpliciter infinitum : sed ex his capitibus minime sequitur, quod prædicta justitia non sufficiat : ergo nulla est ratio, ut in Christo constituamus justitiam commutativam specie diversam. Consequentia constat. Et major est certa : quoniam ad justitiam commutativam per se pertinent debitum, et æqualitas ; alia vero de materiali se habent : ergo necessitas constituendi justitiam commutativam penes illa capita attendi debet. Minor autem ostenditur : nam in primis ad justitiam commutativam pertinet debitum rigorosum, seu legale : quod vero istud debitum sit respectu superioris, aut inferioris, æqualis, vel inæqualis personæ ; pure de materiali se habet : unde justitia commutativa eodem modo restituit regi, ac pauperi, eodemque modo celebrat contractus cum superiori, ac cum inferiori : unde et contractus, et restitutiones sunt ejusdem rationis licet celebrentur inter personas valde inæquales : et tota illarum differentia pene de materiali se habet ad justitiam commutativam : ergo pariter de materiali se habet, quod debitum sit erga Deum, vel ergo creaturam : ubi enim dignitas ejus, cui debetur, se habet de materiali, nihil referre potest, quod sit creata, vel increata. Deinde æqualitas, quæ per se pertinet ad justitiam commutativam, solum petit esse quantitativa, seu rei ad rem : quod vero exerceatur in rebus, aut per res maximi, vel infimi valoris, pure de materiali se habet : unde quod quis debeat mille, et solvat mille, aut quod debeat unum, et solvat unum, nullam differentiam formalem importat respectu æqualitatis, quam respicit justitia commutativa. Et similiter accidit in satisfactione pro injuriis : nam ejusdem rationis est, quod Plebeius satisfaciat Plebeio pro injuria, quam ipsi intulerat, et quod Rex satisfaciat Regi pro offensa, quam ei irrogaverat. Et pariter contingit in qualitate materiæ, qua compensatio fit : nihil enim interest quod restitutio fiat per aurum, vel per cuprum, et quod satisfactio injuriæ fiat per reverentiam personæ offensæ, vel per aliquam pro ea passionem. Omnes enim hæ differentiæ pure de materiali se habent respectu æqualitatis per se inspectæ a justitia commutativa, ut optime docuit D. Th. loco supra cit. ex 2, 2. Si autem majus, et minus se habent de materiali in ordine ad prædictam virtutem, dummodo servetur æqualitas : ergo pariter se habebunt de materiali finitum, et infinitum. Et consequenter ex eo, quod satisfactio Christi fuerit infiniti valoris ; minime probatur, quod ad id non sufficiat virtus justitiæ commutativæ nobis communis, quæ ad æqualitatem inclinat. D.Thom.

Fulcitur magis. Explicatur hoc amplius : nam quia religio respicit per se cultum Dei sub ratione primi principii, et ad prædictum cultum de materiali se habet, quod fiat per actus majoris, vel minoris valoris : propterea licet religio in Christo existens colat Deum per actus theandricos, et valoris simpliciter infiniti ; non distinguitur specifice a religione in nobis existente, quæ colit Deum per actus valoris inferioris, et finiti. Similiter quia obedientia inclinat per se ad obediendum superiori, et quod hoc fiat per hos, aut illos actus, in hac, aut illa materia se habet de materiali ad proprium obedientiæ conceptum ; ideo obedientia Christi, licet Deo exhibita per actus infiniti valoris, et in materia singularissima, nempe mortis Dei hominis, fuit ejusdem rationis specificæ cum obedientia nobis communi, qua intendimus exequi Dei mandata licet per actus, et in materia ordinis inferioris. Idemque de gratitudine, et de aliis virtutibus facile constat, nisi velimus, quod virtutes Christi distinguantur essentialiter a virtutibus nostris : quod est falsum, et contra D. Thom. loco citato ex 3 parte, et communem Theologorum sententiam. Ergo pariter quia justitia commutativa respicit per se debitum legale, et æqualitatem quantitativam ; ab his desumet unitatem specificam ubicumque inveniantur : alia-

vero differentiæ ex aliis capitibus desumptæ pure de materiali se habebunt in ordine ad prædictam virtutem. Et mirum est, quod Adversarii in hac tantum virtute constituant singularem exceptionem supra id, quod in omnibus aliis virtutibus accidit : sunt enim Christo, et nobis communes secundum speciem.

Objectio ex Godoi 262. Nec refert si opponas ex Godoi num. 121, quod si res ita se habet, quod ratio debiti, et æqualitatis sit per se inspecta a justitia, et aliæ differentiæ sint accidentales, aut materiales; plane fiet idem dicendum esse de cultu, et honore, quod scilicet ratio cultus alicui debiti sit ratio per se inspecta a religione; quod vero dignitas personæ, cui exhibetur, sit diversa de materiali se habebit : et consequenter latria, seu religio, qua colimus Deum, erit ejusdem rationis cum dulia, qua colimus sanctos, et cum pietate, qua colimus parentes : quod est falsum, et contra communem sententiam. Fiet enim ulterius fidelitatem solum respicere debitum ortum ex promissione; quod vero promissio fiat Deo, vel hominibus de materiali se habere : et consequenter ad eandem virtutem pertinere servare promissa Deo, et hominibus. Quod est falsum : nam promittere Deo, et servare Deo promissa pertinet ad religionem; promittere autem, et servare hominibus promissa, pertinet ad aliam virtutem inferiorem, quæ fidelitas vocatur. Sicut ergo ad hæc inconvenientia vitanda dicitur, quod colere, et promittere important unam rationem, non unitate specifica, sed generica, sub qua diversæ species constituuntur nempe colere Deum, et colere creaturas, promittere Deo, et promittere hominibus : sic etiam dicendum est, quod satisfacere pro debito legali ad æqualitatem importat rationem unam, non unitate atoma, sed generica, sub qua distinguantur diversæ species satisfactionis, nempe satisfacere Deo per compensationem valoris infiniti, et satisfacere hominibus per compensationem finiti valoris. Atque ideo sicut religio, qua colimus Deum, distinguitur a virtute, qua colimus personas Deo inferiores : et sicut religio, qua promittimus Deo differt a virtute, qua promittimus hominibus : sic etiam virtus justitiæ commutativæ, qua Christus satisfecit, debet distingui a justitia commutativa, qua nos Deo, vel hominibus satisfacimus.

Responsio. Hæc, inquam, non referunt : nam ad primum inconveniens, quod objicitur, dicendum est religionem distingui a dulia, pietate, etc., quia isti habitus, vel virtutes ordinantur ad honorandos alios, et quia honor est testimonium excellentiæ alienæ, debet juxta diversos gradus hujus excellentiæ multiplicari. Cum autem excellentia divina, seu ratio primi principii sit Deo propria, et specialissimum gradum constituat; petit attingi per cultum, sive honorem specialem, qui creaturis quantumvis excellentibus non sit communis. Et propterea religio Deum colens distinguitur a dulia, et aliis virtutibus, quibus creaturas secundum diversæ excellentiæ gradum honoramus, ut tradit D. Thom. 2, 2, quæst. 103, art. 3 ad 2, his verbis : *Et similiter cum sit alia ratio serviendi Deo, et homini, aut honorandi utrumque, non est eadem ratio latriæ, et duliæ.* Et ex eadem radice distinguit ibidem quæst. 101, art. 3 ad 2, religionem a pietate his verbis : *Dicendum, quod Deus longe excellentiori modo est principium essendi, et gubernationis, quam pater, vel patria : et ideo alia virtus est religio, quæ cultum Deo exhibet a pietate, quæ exhibet cultum parentibus, et patriæ.* Hæc autem ratio non militat in justitia commutativa, quæ non per se attendit diversam excellentiam personarum, inter quas exercetur; sed solum respicit debitum legale, et æqualitatem quantitativam, sive rei ad rem. Cumque hujusmodi debitum, et æqualitas salventur tam in justitia commutativa nostra, quam in justitia commutativa, qua Christus pro nobis Deo satisfecit, ut supra ponderavimus : sequitur justitiam commutativam Christi non distingui specie physica ab illa, quæ in puris hominibus reperitur. Et plane aliam esse rationem virtutis, qua personas honoramus, et virtutis, qua debitum legale solvimus; vel ex eo liquet, quod ad colendos diversos homines secundum varias eorum excellentias ponuntur diversæ virtutes, nempe *dulia*, *pietas*, et *observantia :* et tamen ad satisfaciendum quibusvis pro debito legali secundum æqualitatem quantitativam non ponitur in nobis nisi unica virtus justitiæ commutativæ. Unde objectio retorquenda est in Adversarium : nam licet respectu diversorum hominum ponantur plures species virtutis colentis, sive honorantis; tamen respectu omnium hominum non ponitur nisi unica virtus justitiæ commutativæ : quia virtus honorans respicit per se personarum excellentiam; justitia vero non respicit per se illam excellentiam, sed æqualitatem rei ad rem inter satisfactionem, et debitum :

D.Thom.

Nota.

debitum : ad quam æqualitatem de materiali se habet illa diversa personarum excellentia. Ergo pariter licet respectu Dei, et hominum constituantur diversæ virtutes honorantes, scilicet religio, pietas, dulia, etc. Nihilominus respectu Dei et hominum non est constituenda nisi unica virtus justitiæ commutativæ : militat enim eadem ratio, videlicet justitiam non respicere excessum personarum, sed æqualitatem rei ad rem inter quascumque personas versetur.

Ad secundum respondemus negando sequelam, quia promissio Deo facta habet primariam suam rectitudinem ex reverentia, et submissione ad Deum : et ideo pertinet elicitive ad religionem, et incomplexo vocabulo dicitur votum, ut explicuimus tract. 12. in arb. virt. num. 66. Et ideo non servare promissa Deo, opponitur religioni, ut tradunt omnes. Promissio vero hominibus facta non habet rectitudinem suam ex cultu, aut honore personarum, sed ex intentione servandi fidem in promissis : qua parte pertinet ad virtutem veracitatis, licet plusquam illa participet rationem justitiæ : quia majori debito obligatur homo ad servandum promissa, quam ad vitandum mendacium, ut exposuimus loco cit. num. 85. Cum ergo promissio facta Deo, et promissio facta hominibus habeant rectitudines, et rationes adeo diversas : mirum non est, quod pertineant ad diversas virtutes. Quæ differentia locum non habet in justitia commutativa ; cum solum respiciat per se debitum, et æqualitatem, non vero condi- Nota.
tionem personarum, inter quas fit. Unde objectio quoad utrumque comparationis extremum potest retorqueri in Adversarium : nam religio in Christo, et nobis est ejusdem rationis specificæ, quia solum respicit per se cultum Dei sub ratione primi principii, ad quod de materiali se habet, quod fiat per actus majoris, vel minoris valoris. Similiter fidelitas respectu omnium hominum, et in omnibus hominibus est ejusdem rationis essentialis, quia solum inclinat ad servandum promissa : ad quod de materiali se habet, quod promissio fiat superiori, inferiori, vel æquali, et quod fiat circa pecuniam, vel circa honores, et alia hujusmodi. Cum ergo justitia commutativa inclinet per se ad servandum, supposito debito, æqualitatem quantitativam in solvendo, de materiali se habebit ad hanc virtutem, quod exerceatur erga Deum, vel creaturam ; aut quod solvat per recompensationem infiniti valoris, vel finiti ; dummodo utrobique salvetur debitum legale, et observetur æqualitas quantitativa, seu rigorosa. Et consequenter nulla est necessitas ponendi in Christo justitiam commutativam diversam specifice ab illa, quæ in puris hominibus reperitur, ut exemplis religionis, et obedientiæ probatur.

§ IV.

Roboratur amplius eadem conclusio.

263. Ultimum fundamentum pro eadem assertione est : quoniam virtus infusa justitiæ commutativæ, quæ existit in puris hominibus ad reddendum æquale quantitative secundum debitum justitiæ legalis, fuit etiam in Christo Domino : ergo per illam potuit regulare, ac imperare satisfactionem pro nostris offensis, quin opus sit aliam virtutem specie diversam pro hoc munere superaddere. Antecedens ostenditur : tum quia in Christo fuerunt omnes virtutes, quæ non opponuntur ejusdem dignitati, aut fini redemptionis, cum hoc deceat majorem ipsius perfectionem : virtus autem justitiæ commutativæ, quæ in nobis existit, nullam habet cum prædictis repugnantiam ut ex se liquet. Tum quia Christus potuit exercere cum hominibus illos actus, quos nos exercemus per prædictam virtutem, utputa solvere ad æqualitatem debitum ex legitimo contractu : sed ut Christus connaturalius operetur, ponuntur in eo omnes virtutes actibus, quos exercere valuit, correspondentes, ut videbimus disp. 14, dub. 2 : ergo Christus habuit prædictam virtutem justitiæ commutativæ, quæ nobis communis est. Consequentia vero suadetur *primo* : nam prædicta virtus inclinat ad reddendum æquale quantitative, seu rigorose pro quolibet debito legali, sive oriatur ex injuria, sive ex contractu, sive ex fidejussione, ut in nobis compertum est : sed prædicta virtus in Christo Domino supponebat ex una parte debitum legale ad satisfaciendum pro nobis ex fidejussione ortum, et ex alia parte facultatem ad reddendum æquale quantitative : ergo talis virtus in Christo potuit regulare, et imperare satisfactionem pro nostris offensis. *Secundo* nam cum prædicta virtus in nobis inclinet ad satisfaciendum secundum

Aliud pro assertione motivum.

æqualitatem quantitativam, et id consequi non posset in satisfaciendo Deo pro offensa gravi ex defectu æqualis valoris in satisfactione; aptissima est, ut posita in Christo fidejussore nostro prædictum munus subeat, et satis suæ inclinationi faciat. *Tertio* : quia hoc modo vitatur, quod in Christo constituantur duæ justitiæ commutativæ infusæ : quod est contra communem apprehensionem : sed necessario sequitur ex opinione contraria, ut facile consideranti constabit.

Confirmatio. Confirmatur præcludendo tacitam responsionem : nam ideo prædicta virtus nec in nobis, nec in Christo posset ad illud munus deservire, quia tantum respiceret jus humanum, et recompensationem faciendam solis hominibus : atqui prædicta virtus nobis communis etiam respicit jus divinum, et recompensationem faciendam Deo ad æqualitatem : ergo nulla est ratio, quare prædicta virtus in Christo existens non possit regulare, et imperare satisfactionem pro nostris offensis. Probatur minor : nam si quis apud aliquos honorem Dei auferret dicendo v. g. esse crudelem, et falsam hanc æstimationem ipsis inferret; teneretur ex stricta justitia honorem Dei restituere, et falsam illam opinionem ab audientium mentibus excludere; non minus quam si abstulisset pallium, aut honorem Petri, obligaretur stricta justitia ad ejus restitutionem : non enim habet Deus minus jus ad honorem proprium, quam homines ad res suas. Unde sicut restitutio pallii esset actus regulatus, et imperatus a justitia commutativa; sic etiam esset restitutio honoris Dei : quidquid sit in utroque casu de satisfactione pro injuria. Ergo prædicta virtus non restringitur ad jus humanum, et ad satisfactiones pro hominibus faciendas; sed extenditur etiam ad jus divinum, et ad recompensationem æqualem faciendam Deo.

Duplex effugium. 264. Nec vim hujus motivi diluit duplex evasio quæ illi adhiberi potest ex doctrina *Godoi* num. 143. *Prima*, quod justitia commutativa communis respicit jus divinum reparandum per satisfactionem dignificatam a forma creata : justitia vero Christi respicit jus divinum reparandum per satisfactionem dignificatam per formam increatam, personam scilicet Verbi valorantem operationes. Quæ rationes sunt adeo diversæ, ut nequeant attingi per unam specie virtutem. *Secunda*, quod licet justitia commutativa communis possit Deo restituere ad æqualitatem pro honore ablato; non tamen satisfacere ad æqualitatem pro injuria in ipsum commissa, quæ infinita est. Unde opus est ponere in Christo aliam justitiam specie diversam, quæ ad hoc posterius inclinet imperando satisfactionem æqualem.

Præcluditur primum. Nam contra primam responsionem est : tum quod non minus distant jus creatum, et increatum, quam valor creatus, et increatus, ut ex terminis constare videtur : sed una virtus justitiæ commutativæ Christo, et nobis communis respicit jus creatum et increatum, ut confirmatio plane convincit, et relatus Auctor non negat : ergo pariter una virtus potest respicere satisfactionem valoris creati, et satisfactionem valoris increati. Tum etiam (et est ratio a priori inclusa in præced. impugnatione), quia sicut justitia respicit per se jus alienum reparandum, ad quod de materiali se habet, quod sit creatum, aut increatum, quod sit in rege, vel in plebeio, et quod sit ad maxima, vel non magna : ita justitia commutativa respicit per se satisfactionem æqualem, ad quod de materiali se habet, quod æqualitas constituatur per formam creatam, vel increatam; quod fiat per aurum, vel per æs; quod fiat in honore, vel in pecunia, et sic de aliis : ergo sicut propter hanc rationem una virtus justitiæ commutativæ potest respicere jus creatum, et increatum tanquam rationes materiales, et inadæquatas respectu juris alieni, quod per se respicit; sic etiam potest eadem virtus respicere satisfactionem valoris creati, et satisfactionem valoris increati velut rationes inadæquatas, et materiales respectu satisfactionis æqualis quantitative, quam respicit per se : quod enim servata æqualitate, satisfactio sit entitative major, aut minor, non variat satisfactionem æqualem, ad quam inclinat justitia. Tum denique quia falsum est, quod satisfactio Christi valoretur intrinsece per aliquam formam increatam, vel quod illam importet in recto : est enim prædictus valor aliquid creatum, sive dicatur modus, sive relatio, sive entitas operationum connotando personam, ut constat ex supra dictis num. 182. Et sic docent communiter Thomistæ exceptis Godoi, et uno, aut altero Juniore. Unde fundamentum ex opposita opinione sumptum, cui perdoctus hic magister num. 125, suam opinionem committit,

committit, est valde incertum, et receptum apud paucos.

Confutatur secundum. Secunda etiam responsio evertitur : nam licet plus requiratur ad satisfaciendum Deo pro gravi injuria, quam ad restituendum honorem ; nihilominus hoc ipso quod aliqua virtus inclinet ad reparandum jus divinum in materia restitutionis, habet respicere divinum jus et non restringitur ad humanum : unde si talis virtus pariter non satisfacit, provenit ex defectu capacitatis in subjecto ad exhibendam condignam satisfactionem : ergo si talis virtus constituatur in subjecto capaci, regulabit, ac imperabit satisfactionem condignam : sed prædicta virtus reperitur in Christo, qui condignam satisfactionem offerre valet, ut ratio nostra probat : ergo hujusmodi virtus in Christo existens optime potuit regulare, ac imperare condignam pro nostris offensis satisfactionem. Et consequenter superfluum est addere in Christo aliam specialem justitiam commutativam in ordine ad prædictum effectum. Quæ doctrina potest declarari exemplo apud Adversarios communi : nam gratia per modum naturæ, et radicis non minus inclinat ad omnes virtutes infusas, quam virtus ad proprias operationes ; quinimo major ibi intervenit connexio, sicut in naturalibus major datur connexio inter naturam, et potentias, quam inter potentias et actus. Prædicta autem gratiæ inclinatio non totaliter explicatur in aliquibus subjectis ob eorum incapacitatem ad actus, qui aliquibus virtutibus correspondent. Et hac ratione, inquiunt, gratia in hominibus puris non radicat justitiam commutativam ad satisfaciendum æqualiter pro gravibus Dei offensis : quia in hujusmodi subjectis non invenit capacitatem ad talem satisfactionem. At ubi reperit pro ea capacitatem, statim gratia inclinationem explicat radicando prædictam virtutem : et ita contigit in Christo Domino. Quod igitur illi dicunt de gratia, nos asserimus de virtute infusa justitiæ commutativæ. Inclinat quidem non solum ad restitutionem, sed etiam ad satisfactionem pro qualibet offensa quantumvis gravi : sed quia in puris hominibus non reperit capacitatem ad recompensandum æqualiter pro injuriis in Deum commissis, ideo in eis non elicit actum, quo regulet, et imperet talem satisfactionem. Cæterum quia in Christo eam capacitatem invenit, ibi se explicat regulando, ac imperando satisfactionem æqualem : ad quam ex se inclinat, sicut gratia ad radicandum omnes virtutes. Ad quid ergo opus est addere in Christo aliam justitiam commutativam?

§ V.

Referuntur opiniones contra primam, et secundam assertionem.

265. Prima sententia primæ conclusioni contraria docet satisfactionem Christi non fuisse actum specialis alicujus virtutis, sed processisse ab omnibus Christi virtutibus, ad eum modum, quo pro merito non constituitur virtus specialis, ut supra diximus num. 252. Ita Vazquez disp. 7, cap. 6, et omnes illi Auctores relati num. 215, qui negant Christi satisfactionem observasse omnes conditiones strictæ justitiæ : consequenter enim negant, quod speciali alicui virtuti corresponderit. Contra eandem assertionem sentit M. Luna apud Arauxo ubi supra num. 48, licet enim concedat satisfactionem Christi observasse omnes conditiones veræ justitiæ, negat tamen, quod regulari potuerit ab aliqua virtute creata sed a solo supposito divino. Pro eo autem, in quo relati Auctores conveniunt. Vazquez. Luna.

Arguitur primo : quia satisfactio Christi non constituit æqualitatem justitiæ, nisi secundum infinitum valorem personalem : sed ita accepta non potuit elici, imperari, aut regulari ab aliqua virtute creata : ergo in ratione justæ compensationis non fuit actus alicujus virtutis creatæ, sed solius suppositi. Probatur minor : tum quia infinitus valor, quo solo satisfactio potuit constituere æqualitatem justitiæ, resultavit immediate non a virtute creata, sed a supposito. Tum etiam quia virtus nequit regulare, aut imperare actum, nisi secundum bonitatem moralem, quam ei communicat : ad hoc enim virtus constituitur : valor autem infinitus operationum Christi non erat bonitas moralis desumpta a virtute, sed aliquid altius resultans ex infinita dignitate personæ. Tum denique nam virtutes habent per se primo respicere objecta : et ideo non communicant actibus valorem, aut bonitatem, quæ non sumatur in ordine ad objecta ipsarum virtutum ; constat autem, quod infinitus operum Christi valor non sumitur in ordine ad objectum, sed ex

dignitate personæ, ut constat ex supra dictis a n. 171.

Confirmatio. Confirmatur : nam id, quod est commune omnibus virtutibus, nequit correspondere virtuti speciali, sed debet ad aliud principium reduci : atqui constituere æqualitatem justitiæ ratione infiniti valoris fuit commune omnibus virtutum actibus, quos Christus elicuit : nullus enim in eo fuit, qui non habuerit valorem simpliciter infinitum ad illam æqualitatem constituendam : ergo ratio satisfactionis æqualis non reducitur in Christo ad specialem aliquam virtutem.

Occurritur argumento. Ad argumentum respondetur negando minorem. Cujus probationes procedunt ex suppositione falsa, quod infinitus operum Christi valor sit vel ipsa persona Verbi operibus moraliter unita, vel aliquis modus moralis ex tali persona unice, et immediate resultans in operibus. Cujus oppositum statuimus supra a num. 180 ubi declaravimus, qualiter prædictus valor procedat immediate a virtutibus proxime operativis ut subordinatis principio *quod* infinitæ dignitatis. Juxta quam doctrinam facile corruunt omnes minoris probationes, quin opus sit eas singillatim diluere.

Sed admisso, quod infinitus operum Christi valor esset formaliter, et in recto vel ipsa Verbi persona, vel modus immediate ab ea resultans : nihil probationes evincerent : quoniam ad virtutem intendentem satisfacere non pertinet communicare valorem rebus, aut operibus, quibus satisfactio fit, et dicuntur materia compensationis; sed satis est ad prædictam virtutem, quod illa ordinet ad proprium finem ex motivo constituendi æqualitatem : quod satis liquet in humanis, ubi justitia non dat valorem auro, vel agento, et tamen regulat satisfactionem imperando, quod detur aurum ad satisfactionem æqualem. Per quod satis liquet ad *primam* probationem. Ad *secundam* dicendum est, quod virtus non solum regulat, et imperat bonitatem moralem propriorum actuum; sed etiam bonitatem aliarum virtutum, aut principiorum in ordine ad proprium finem : sicut charitas non elicit bonitatem peculiarem temperantiæ, aut justitiæ; et nihilominus illam imperare, et regulare potest in ordine ad suum finem, qui est diligere Deum super omnia. Similiter obedientia non elicit, aut causat immediate bonitatem moralem omnium aliarum virtutum : et tamen imperare, ac regulare potest omnium illarum actus ex motivo obediendi superiori. Per quod patet ad *tertiam* : nam licet virtus non communicet bonitatem moralem propriis actibus nisi in ordine ad proprium sibi objectum, vel finem ; nihilominus in ordine ad prædictum finem potest imperare actus aliarum virtutum secundum bonitatem, quam habent, ut constat exemplis proxime adductis. Quod vero infinitus valor non desumatur ad objecto, sed a persona, nihil interest ad præsentem difficultatem : nam virtus, de qua agimus, imperat actus aliarum virtutum, qui dum consequuntur bonitatem moralem ab objectis, simul capiunt infinitum valorem a persona, quo constituitur æqualitas, quam hæc virtus intendit. Idemque de ejus actu dicendum est : qui proinde etiam per se ipsum satisfacit imperando satisfactionem.

Diluitur confirmatio. Ad confirmationem respondetur, quod licet satisfacere materialiter; sive constituere materiam æqualem ad condignam satisfactionem sit aliquid commune omnibus virtutibus in Christo existentibus : tamen præter hanc materialem satisfactionem debet dari aliquis specialis actus intendens expresse, et ex proprio motivo prædictam æqualitatem : sicut idem proportionabiliter accidit in puris hominibus, ut in limine dubii observavimus. Et licet Christus potuerit elicere talem actum absque virtute illi correspondente : decuit tamen, ut connaturalius operaretur habere specialem virtutem ad eum eliciendum, sicut contingit in actibus aliarum virtutum, ut supra explicuimus n. 250.

2 argumentum. Arguitur secundo : nam ratio offensæ contra Deum, pro qua Christus satisfecit, non constituit speciale aliquod vitium, sed est quædam ratio generalis reperta in omni peccato gravi : ergo ad satisfaciendum pro tali offensa non requiritur specialis aliqua virtus, sed sufficiunt omnes aliæ virtutes elicientes proprias operationes. Probatur consequentia : tum quia oppositorum eadem est ratio : tum etiam quia sicut omne peccatum injustitia dicitur, sic etiam omnis virtus vocatur justitia.

Solvitur. Respondetur, quod licet in peccatis ratio injustitiæ dicatur generalis, quia in omni peccato invenitur; non propterea desinit esse ratio injustitiæ specialis contra Deum, id est, lædens proprium, et speciale jus Dei, ut dub. 1 explicuimus.

Sed omisso antecedenti, negatur consequentia;

quentia : quia optime cohæret, quod aliqua ratio mali sit generalis, et tamen detur specialis aliqua virtus ad oppositum inclinans. Sic enim ratio inobedientiæ est communis omni peccato, cum essentialiter importet esse transgressorem legis, aut præcepti superioris : et non propterea negatur specialis obedientiæ virtus ad oppositum inclinans ex motivo peculiari obediendi. Et ut ad rem præsentem magis accedamus, ipse Vazquez, cujus est hoc argumentum, fatetur rationem offensæ Dei sive sit proprie injustitia, sive non, esse quandam rationem generalem in omni peccato imbibitam : et tamen in tract. de pœnitentia quæst. 85, art. 2, cap. unico, affirmat cum communi Theologorum dari specialem pœnitentiæ virtutem : cujus munus est satisfacere Deo pro offensa ipsi irrogata. Unde quod ratio injustitiæ contra Deum sit generalis injustitia in omni peccato reperta, nequit obstare, ut in Christo detur specialis aliqua virtus, quæ intendat perfectam pro prædicta injustitia compensationem. Et ratio est : quoniam licet injustitiæ generali in omni peccato repertæ occurratur per justitiam generalem repertam in adimpletione præceptorum, et in exercitio virtutum, quæ dicitur satisfactio materialis ; tamen præter hæc oportet ponere formalem satisfactionem, sive actum expressum, et intentionem recompensandi pro generali injustitia. Qui actus cum sit specialis, et importet peculiarem honestatem ; aptus est specificare particularem virtutem, quæ justitia dicitur, et illam connaturaliter postulat : sive hæc distinguatur a nostra, sive non. Per quod satis liquet ad utramque consequentiæ probationem.

Alia motiva, quæ pro hac opinione expendi possent, sunt communia sequenti, quam subjicimus.

267. Secunda opinio secundæ assertioni opposita docet satisfactionem formalem in Christo non fuisse actum specialis justitiæ commutativæ, sed alterius virtutis. Ita Scotus, Gabriel, Marsilius, Joannes Vincentius, et Suarez relati § 2 et alii plures, qui quamvis sentiant satisfactionem Christi fuisse ab intrinseco æqualem, ac observasse omnes conditiones veræ justitiæ, negant tamen, quod a justitia commutativa proprie dicta processerit, licet inter se dissideant in assignanda virtute, quæ fuerit ejus principium. Eidem opinioni a fortiori subscribunt Auctores relati n. 215, qui negant Christi satisfactionem, licet ab intrinseco æqualem, observasse modum, et conditiones strictæ justitiæ.

Scotus. Gabriel. Marsilius. Vincentius. Suarez.

Quæ opinio solet probari argumentis, quæ alibi diluimus : unde satis erit illa insinuare, et ad proprias sedes remittere. Nam imprimis objicitur, quod justitia commutativa pro injuriis supponit veram, et propriam injustitiam contra illum, cui recompensatio fit : quod non habet locum in Deo, contra quem nullam veram injustitiam committimus. Sed ad hoc constat ex dictis dub. 1 per totum, ubi statuimus omne peccatum mortale esse veram injustitiam contra Deum.

Plura argumenta remittuntur ad alia loca.

Deinde opponitur, justitiam commutativam supponere debitum legale, seu rigorosum : Christus autem non satisfecit ex hoc debito ; cum nec homines illud habuerint, nec Christus in se susceperit. Sed ad hoc satis liquet ex supra dictis num. 233.

Præterea arguitur ex eo, quod justitia commutativa versatur inter datum, et acceptum, et inter personas damni, et lucri capaces : quod salvari non valet in satisfactione Christi respectu Dei. Sed ad hoc patet ex dictis n. 235 et n. 254.

Ulterius objicitur justitiam commutativam non habere locum inter patrem et filium, inter dominum, et servum : Christus autem est filius, et servus Dei. Sed hoc etiam diluimus num. 231.

Denique (ut alia omittamus), opponitur satisfactioni Christi defuisse omnes illas conditiones, quæ ad rigorem justitiæ commutativæ desiderantur, ut quod sit ad alterum, quod non fundetur in gratia creditoris, etc., unde non potuit esse actus correspondens dictæ virtuti. Sed ad hæc omnia constat ex dictis dub. 7 per totum, ubi ex professo declaravimus, qualiter prædictæ conditiones salventur proprie in satisfactione Christi. Unde his relictis, pauca supersunt argumenta, quibus sit opus occurrere.

1 argumentum.

Arguitur primo : nam si virtus, qua Christus formaliter satisfecit, esset justitia commutativa, specificaretur ab actibus satisfactoriis Christi, ut æqualibus offensæ Dei : sed hoc dici non potest : ergo prædicta virtus non fuit justitia commutativa. Major est certa : quoniam objectum formale motivum justitiæ commutativæ est æqualitas cum debito, aut jure alterius : omnis autem virtus a motivo formali specificatur : atque ideo si in

Christo fuisset justitia commutativa ad satisfaciendum pro offensa Dei, specificaretur ab actibus satisfactoriis, ut æqualibus dictæ offensæ. Minor etiam probatur : tum quia prædicti actus non sunt æquales offensæ, sed excedentes, sive inæqualis valoris per excessum : ergo justitia commutativa non potuit respicere illos, ut offensæ æquales. Tum quia prædicti actus habent illam æqualitatem a Deitate sibi moraliter unita per modum formæ valorantis : et consequenter virtus illos ut æquales respiciens attingit illos sub aliqua ratione increata, seu divina : quod tantum potest competere virtuti Theologicæ : sed justitia commutativa virtus Theologica non est : ergo justitia commutativa non potuit respicere actus satisfactorios Christi ut offensæ æquales.

Confirmatio. Confirmatur : nam si virtus, qua Christus formaliter satisfecit, esset justitia commutativa, sequeretur hujusmodi justitiam esse perfectiorem omni virtute morali : consequens est falsum, et contra D. Thom. (D.Thom.) 2, 2, quæst. 81, art. 6, ubi religioni primatum defert inter omnes virtutes morales : ergo virtus, qua Christus satisfecit, non fuit justitia commutativa. Sequela ostenditur : quia excellentia virtutum sumitur a ratione formali, sub qua attingunt objectum : unde virtutes, quæ illud respiciunt sub ratione increata, et divina, sunt aliis præstantiores : sed religio attingit suum objectum sub aliqua ratione creata ; virtus vero qua Christus satisfecit, si justitia esset, sub ratione divina ; siquidem imperavit actus satisfactorios ut æquales offensæ Dei, quam æqualitatem formaliter haberet a Deitate sibi moraliter unita : ergo virtus illa justitiæ esset religione perfectior.

Satisfit argumento. Ad argumentum respondetur negando minorem : nam revera ad hoc præcipue ista virtus ponitur in Christo, ut æqualem satisfactionem intendat, et operetur ex hoc motivo, ut § 1 et 2 ostendimus. Ad *primam* probationem in contrarium dicendum est contra rigorosam rationem justitiæ commutativæ esse inæqualitatem per defectum ; non autem per excessum : nam in solutione, aut satisfactione superabundanti continetur æqualitas, quam justitia per se intendit, ut jam explicuimus supra num. 254. Ad *secundam* dicendum est procedere ex falsa imaginatione, quod actus Christi valorentur formaliter, et immediate per Deitatem sibi moraliter unitam : quod aliter contingit . valorantur enim formaliter per aliquid creatum in recto, licet connotet personam divinam, ut constat ex supra dictis a num. 180. Unde non sequitur, quod prædicta Christi justitia sit virtus Theologica. Nec id inferretur etiam concesso illo primo : quia ad virtutem Theologicam non sufficit, quod habeat rationem sub *qua* increatam ; sed insuper requiritur quod ejus materia, sive objectum *quod* sit ipse Deus in seipso. Et hac de causa licet donum timoris moveatur ab eminentia divina ; quia tamen habet pro objecto *quod* aliquid creatum non pertingit ad rationem propriam virtutis Theologicæ. Ut explicuimus tract. 18, disp. 4, num. 53. Idemque accidit in religione respiciente cultum Dei, qui est aliquid creatum ex motivo excellentiæ divinæ, ut eodem loco observavimus. Materia autem circa quam, sive objectum *quod* justitiæ Christi non est aliquid increatum : unde quamvis motivum, scilicet æqualitas, constitueretur per aliquid divinum ; non inde sequeretur talem justitiam esse virtutem Theologicam.

Ex quibus ad confirmationem respondetur negando sequelam : quam probatio minime evincit : tum quia motivum, sive objectum *quo* justitiæ non est aliquid increatum, ut proxime dicebamus : motivum autem, sive objectum *quo* religionis est aliquid divinum, nempe excellentia Dei ut primi rerum principii. Tum etiam quia dato, quod opera Christi constituerentur offensæ æqualia per formam increatam, seu divinam ; nihilominus virtus justitiæ non respueret satisfactionem, ut divinam, aut increatam ex parte formæ, sed ut æqualem ; hanc enim æqualitatem per se attendit, undecumque desumatur, non vero causas, unde consurgit, ut § 3 ostensum est. Cæterum religio respicit per se tanquam motivum formale excellentiam Dei in ratione primi principii : quæ ratio est determinate divina ; atque ideo excedens rationem per se inspectam a justitia commutativa, per quam Christus satisfecit. Unde opus est, quod religio illam justitiam excedat in perfectione specifica. (Diluitur confirmatio.)

268. Arguitur secundo : quia justitia commutativa versatur inter æquales : at Christus satisfecit Deo non ut ipsi æqualis, sed ut eo minor : ergo Christi satisfactio non fuit actus justitiæ commutativæ. Probatur minor : tum quia Christus satisfecit per mortem, et passionem, quas sustinuit (2 argumentum.)

tinuit non ut Deus, sed ut homo, et Deo minor. Tum etiam quia ejusdem fuit debere et satisfacere : constat autem quod Christus non debuit ut Deus, sed ut ipsi inferior, et inæqualis.

Confirmatio. Confirmatur : nam si satisfactio ex parte Christi fuisset a justitia commutativa; acceptatio satisfactionis ex parte Dei etiam esset a commutativa justitia : quippe satisfacere, et acceptare satisfactionem ad eandem virtutem spectant : sed Deus non acceptavit Christi satisfactionem ex justitia commutativa : hæc enim cum imperfectionem dicat, nequit in Deo reperiri : ergo satisfactio Christi non fuit actus justitiæ commutativæ.

Responsio ad argumentum. Ad argumentum respondetur vel negando majorem, vel eam explicando de æqualibus formaliter quantum ad jura, sive in ratione debiti, et satisfactionis : alia enim inæqualitas vel ex personis, vel ex diversa dignitate desumpta non præjudicat justitiæ commutativæ : alias hæc non haberet locum inter principem, et subditos, quod est falsum, ut jam supra diximus. Christus autem satisfecit per actus æqualis, et superioris valoris ad offensam : unde non est, cur ex hac parte prædicta satisfactio excludatur a ratione justitiæ commutativæ. Id vero, quod tam in minori, quam in ejus probationibus tangitur, explicatum reliquimus n. 223, ubi diximus satisfactionem Christi fuisse ab illo ut Deo homine, ac subinde ut Deo æquali, et inæquali : nam illa persona eliciebat substantiam operationum ratione humanitatis, secundum quam est Deo inferior; valorabat autem prædictas operationes ratione Deitatis, in qua Deo æqualis est. Quod satis erat, ut ejus satisfactio (permissa etiam, vel omissa majori), non deberet excludi ab exercitio proprio justitiæ commutativæ.

Ad confirmationem. Ad confirmationem constabit ex dicendis dub. sequenti. Modo sufficiat dicere satisfactionem ex commutativa justitia acceptari ex eadem justitia vel formaliter tali, vel saltem eminenter tali juxta variam subjectorum capacitatem. Licet autem repugnaret Deo habere justitiam commutativam secundum propriam hujus rationem : tamen repugnare non potest, quod habeat illam eminenter quantum ad illud, quod perfectionis dicit, seclusis imperfectionibus.

3 argumentum. 269. Arguitur tertio : quia nos non satisfacimus Deo per justitiam commutativam : ergo nec Christus satisfecit per hanc virtutem. Antecedens est certum : nam satisfacimus per pœnitentiam, quæ solum est pars potentialis justitiæ, et a commutativa distinguitur. Consequentia vero probatur : quia sicut Christus suscepit debitum satisfaciendi pro nobis ; ita debuit per eandem virtutem, qua Deo recompensamus, satisfacere.

Confirmatur : quia si justitia commutativa in Christo deservit ad eliciendum satisfactionem, posset etiam in nobis ad idem munus deservire, et consequenter superflueret virtus pœnitentiæ a justitia commutativa distincta. Consequens est falsum, et contra D. Thom. infra quæst. 85, art. 2, ubi docet pœnitentiam esse virtutem specialem, a cæteris condistinctam : idemque tradunt communiter Theologi contra Durandum in 4, dist. 14, quæst. 2, ubi affirmat virtutem, qua Deo, ut possumus, satisfacimus, non esse aliam a justitia commutativa. Ergo Christus non satisfecit pro nostris offensis per justitiam commutativam. Sequela ostenditur : tum quia pœnitentia ad hoc ponitur, ut eliciat actum formalis satisfactionis pro peccatis : sed hunc actum attribuimus justitiæ commutativæ; et ideo affirmamus Christum satisfecisse per hujusmodi virtutem : ergo superfluit virtus pœnitentiæ. Tum etiam quia si pœnitentia distingueretur a justitia commutativa, maxime ratione materiæ magis determinatæ, quia scilicet satisfacit non pro quolibet debito, sed pro debito peccatorum, nec satisfacit cuilibet creditori, sed soli Deo : atqui justitia commutativa potest eandem materiam attingere, si semel Christus satisfecit per eam ; siquidem Christus recompensavit pro solis peccatis, et soli Deo : ergo si Christus satisfecit per justitiam commutativam, ut affirmamus ; sequitur, quod nos per eandem justitiam satisfacere possimus ; et consequenter, quod superfluit virtus pœnitentiæ a justitia commutativa distincta. Confirmatio. D.Thom.

Solvitur argumentum. Ad argumentum respondetur negando consequentiam, quam inducta probatio non evincit : nam sicut ex eo, quod Christus susceperit in se debitum nostrum, non sequitur, quod si actus satisfactionis in nobis non est actus perfectæ justitiæ, ita non sit in Christo : sic minime infertur, quod si actus satisfactionis in nobis non procedit a justitia commutativa, ita in Christo non procedat a tali virtute. Et ratio est eadem : quia videlicet satisfactio, quam possumus

Deo pro gravi ipsius offensæ exhibere, est inæqualis offensæ, et de se insufficiens, ut dub. 5 ostendimus : atque ideo nec est actus perfectæ justitiæ nec a virtute justitiæ commutativæ, quæ perfecta justitia est, procedere valet. Cujus oppositum accidit in satisfactione Christi, quæ æqualis est gravitati omnium offensarum : et subinde est actus perfectæ justitiæ, et a virtute justitiæ commutativæ procedit. Et quidem debitum nostrum, quod Christus in se suscepit, erat per se, et ex se debitum justitiæ commutativæ, sive ad eliciendum satisfactionem æqualem : ad hujusmodi enim satisfactionem obligatur, qui alterum offendit, sive ad id requiratur infinitus valor, sive non. Excusamur tamen per accidens ab eliciendo perfectam adeo satisfactionem ; quia illam exhibere non possumus, sicut etiam in humanis contingit, supra explicuimus num. 137. Sed Christus suscepit in se illud debitum justitiæ commutativæ, quo per se loquendo tenebamur : illique ad æqualitatem satisfecit, ut dub. 6 explicuimus. Quocirca satisfactio ejus pro nobis fuit actus proprius justitiæ commutativæ, et a tali virtute processit.

Diruitur confirmatio. Ad confirmationem negamus sequelam. Et ad utramque probationem dicendum est justitiam perfectam, qualis est justitia commutativa, non regulare, nec imperare nisi perfectam satisfactionem : ubi enim hæc perfecta non est, tollitur æqualitas, quam justitia per se respicit. Satisfactio autem, quam puri homines possumus Deo pro gravi ipsius offensa exhibere, est valde imperfecta ob inadæquationem cum offensæ gravitate : et ideo hujusmodi satisfactio nequit esse actus justitiæ commutativæ, nec ab ea imperari, et procedere. Ut autem detur aliquod principium habituale, et permanens, quod ad eliciendum qualem illam satisfactionem nos connaturaliter inclinet, ponitur in nobis loco justitiæ commutativæ virtus pœnitentiæ ; quæ proinde non est pars subjectiva, sed solum potestativa, et imperfecta justitiæ, quia ad illam utcumque reducitur, ut tradit D. Thom. infra quæst. 85, art. 3. (D.Thom.) Unde pœnitentia distinguitur a justitia commutativa ; licet actus satisfactionis, ad quem per se loquendo obligamur, si perfectus esset, non ad aliam virtutem, quam ad justitiam commutativam pertinet. Ex quo principio (in se quidem vero) deceptus est Durandus non advertens satisfactionem quam actu exhibemus esse imperfectam, et inæqualem : atque ideo non esse actum, nec terminum veræ justitiæ. Christus autem, qui æqualem recompensationem exhibuit, id præstitit per justitiam rigorosam commutativam, qua alia debita ad æqualitatem solvimus, ut supra explicatum est.

Nec refert, si dicas nos posse pro peccatis venialibus, et pœnis temporalibus exhibere æqualem, et perfectam satisfactionem : ergo juxta doctrinam proxime traditam satisfactio perfecta pro hujusmodi culpis, ac pœnis, et intentio illam exhibendi pertinebit ad justitiam commutativam, et non ad pœnitentiam : quod communi sententiæ adversatur. Vel si prædictus satisfaciendi actus ad pœnitentiam pertinet ; hæc erit prefecta, et commutativa justitia in ordine ad illum ; cum ibi exerceat æqualem compensationem : quod non minus opponitur D. Thomæ, et Thomistis loco cit. ex 3 part.

Dispellitur. Hoc, inquam, non refert : nam quod attinet ad venialia, eorum æqualis satisfactio nullam valet specificare justitiæ virtutem, sive justitia commutativa sit, sive pœnitentia : quia vera justitia sicut æqualitatem, sic etiam exigit debitum rigorosum. Quod non salvatur in venialibus : nam quemadmodum offendunt Deum non simpliciter, sed secundum quid, ita etiam important solum reatum secundum quid, et insufficiens ad veram justitiam. Unde satisfacere pro illis pertinet secundario ad pœnitentiam, ut jam supra diximus num. 254. Quod autem ad pœnas temporales spectat, earum satisfactio non potest esse actus primarius pœnitentiæ, quæ per se primo dolet de peccato, quatenus offendit Deum, et ex consequenti assumit pœnas ex eodem motivo, ut tradit D. Thom. loco citato. Unde nullum est inconveniens, quod actus intendens pati, et luere pœnas ad æqualitatem rigorosam, quæ pro peccatis venialibus debentur, pertineat per modum exercitii proprii licet inadæquati ad justitiam commutativam infusam, qua cætera alia debita ad æqualitatem solvimus : sicut de actu, quo Deo honorem ablatum ad æqualitatem restituimus, dicebamus n. 263. Nec propterea negamus, quod talis satisfactio pertineat saltem secundario ad pœnitentiam : quia optime potest pertinere ad diversas has virtutes sub motivis valde diversis, quæ habent : nam justitia respicit satisfactionem æqualem pro pœnis, quatenus rigorose debitam, et æqualem : ita quod hæc sit ratio per se illi correspondens ; aliæ vero, ut

puta.

puta, quod debeatur Deo, aut pro culpis, vel pro emendatione per accidens, et de materiali se habent ad prædictam virtutem. At pœnitentia non respicit per se in prædicta satisfactione rigorosam æqualitatem; cum illam non attendat in actu, et objecto primariis : sed respicit alias rationes sibi proprias, ut quod deserviat ad emendationem culpæ, et renovationem vitæ. Non enim motivum pœnitentiæ est satisfacere, vel recompensare quolibet modo, sicut quidam falso putant, ut in aliis consequentiis circa justitiam commutativam facile decipiantur : sed importat determinatas modificationes, quibus et non aliter satisfacere pertinet ad pœnitentiam, ut satis exprimit D. Th. loco cit. ex 3 p. art. 1 ad 3, ubi ait : *Dolor pœnitentiæ est displicentia, seu reprobatio facti præteriti cum intentione removendi sequelam ipsius*. Et art. 2, in corp. : *In pœnitentia invenitur specialis ratio actus laudabilis, scilicet operari ad destructionem peccati præteriti, in quantum est Dei offensa : quod non pertinet ad rationem alterius virtutis*. Et in resp. ad. 2 : *Pœnitentia habet quidem materiam generalem, in quantum respicit omnia peccata : sed tamen sub ratione speciali; in quantum scilicet sunt emendabilia per actum hominis cooperantis Deo ad suam justificationem*. Quæ omnes rationes per accidens se habent ad justitiam commutativam : unde quantum est ex hoc capite fieri potest, quod prædicta justitia imperet, aut regulet satisfactionem pro pœnis temporalibus ex proprio sibi motivo æqualitatis perfectæ supposito debito rigoroso : et quod pœnitentia imperet etiam, et regulet eandem satisfactionem ex aliis motivis, qualia repræsentat D. Thom. in verbis relatis. Verum quidem est pœnam non ordinari per se ad satisfaciendum alteri; sed ad emendationem culpæ in subjecto peccante, ut jam supra observavimus num. 26, qua ratione non pertinet per se ad justitiam commutativam. Sed fieri potest, ut creditor, sive offensus exigat pœnam debitoris sive offensoris loco satisfactionis. Et tunc locum habet doctrina hactenus tradita, quantum attinet ad justitiam commutativam. Quod difficultate caret in pœnitentia, quæ pœnam respicit non solum ut satisfactionem, sed ut emendationem culpæ in proprio subjecto : ut docet D. Th. loco cit. art. 3 ad 1.

D.Thom.

§ VI.

Convelluntur motiva tertiæ opinionis contra conclusionem ultimam.

270. Tertia sententia extremæ assertioni contraria docet virtutem justitiæ commutativæ, qua Christus pro nobis ad æqualitatem satisfecit, distingui essentialiter physice a justitia commutativa, quæ in puris hominibus reperitur, et consequenter esse virtutem specifice diversam ab omni alia virtute ex iis, quæ communiter recensentur; atque ideo in solo Christo inveniri. Sic docent Joann. a S. Thom. disput. 2, art. 3, num. 6. Cipullus disput. 7 in resp. ad 2 Godoi disp. 6, § 6, num. 115. Gonet disput. 4, dub. 5, num. 155. N. Laurentius a S. Theresia controv. 6, § 12, num. 181, et alii. Quod probant primo : nam cum justitia respiciat jus alterius, et alteri debitum : ibi constituenda est diversa justitiæ virtus, ubi datur distinctum jus : unde D. Th. 2, 2, quæst. 101, art. 1, probat justitias diversificari juxta diversitatem debitorum : sed justitia commutativa, qua Christus Deo pro nobis satisfecit, et justitia commutativa nobis communis important jura, et debita formaliter diversa : ergo justitia commutativa, qua Christus satisfecit, distinguitur specifice a justitia commutativa communi. Minor suadetur : quia jus Dei ad exigendam satisfactionem pro offensa altius est omni jure humano convenienti puræ creaturæ : sicut ratio offensæ Dei, supra quam illud jus fundatur, gravior est omni offensa, quæ puræ creaturæ irrogari valet; et eadem ratione obligatio satisfaciendi Deo diversa est ab omni obligatione, quam habemus satisfaciendi : ergo justitia commutativa, qua satisfecit Christus, et justitia commutativa communis important jura, et debita formaliter diversa.

Joann. a S. Thom. Cipullus. Godoi. Gonet. N. Laurentius.

Et confirmatur : quia hac ratione religio, quæ præstat Deo debitum cultum, distinguitur ab omni alia virtute, qua cæteros colimus. Et similiter eadem religio, qua observamus Deo promissa, distinguitur a fidelitate, qua observamus promissa hominibus.

Confirmatio.

Respondetur ad argumentum negando minorem : quia licet prædicta jura, et debita sint satis diversa in esse rei ob ea, quæ in probatione minoris expenduntur; nihilominus prædicta diversitas est materialis in ordine ad terminandum habi-

Occurritur argumento et ejus confirmationi.

tudinem justitiæ commutativæ, et multiplicandum diversas species talis justitiæ. Hæc enim solum per se supponit jus, et debitum rigorosum, et intendit satisfactionem æqualem æqualitate quantitativa. Quod vero debitum sit majus, vel minus; quod procedat ex hac, vel illa radice, et similiter quod satisfactio fiat per valorem hujus, vel illius rationis, dummodo prædictam æqualitatem observet, sunt differentiæ accidentales, et de materiali se habentes in ordine ad habitudinem, et inclinationem propriam justitiæ commutativæ : et idcirco eam non multiplicant, ut § 3 fusius ostendimus auctoritate D. Thom. ratione, et exemplis. Et plane hoc argumentum, si quid evinceret, pariter suaderet debere multiplicari specie justitiam commutativam communem, quod est falsum, et contra D. Thom. relatum num. 260; nam etiam in humanis distinguuntur jura, et debita valde diversa, alia fundata in injuriis, alia in contractibus, quædam erga principem, quædam erga subditos, etc., quæ apta videntur esse ad terminandum diversas habitudines, et multiplicandum specie justitias. Quod tamen non ita contingit : quia in justitia solum per se attenditur jus, sive debitum rigorosum, et intenditur æqualitas perfecta : aliæ vero rationes se habent de materiali, et per accidens. Idem ergo in præsenti dicendum est.

Ad confirmationem constat ex dictis n. 262, quin opus sit alia adjicere.

2 argumentum. 281. Arguitur secundo, et instauratur præcedens motivum : quia diversa ratio *sub qua* multiplicat objectum formaliter in esse objecti, ut petat, et debeat attingi per habitus specie distinctos : sed justitia commutativa, qua Christus satisfecit, et justitia commutativa communis attingunt objectum sub diversa ratione *sub qua* : ergo sunt habitus specie diversi. Major constat : nam ratio *sub qua* est, quæ ultimo constituit objectum in esse objecti : atque ideo multiplicata debet illud in esse objecti multiplicare : quod etiam inductive potest ostendi in omnibus objectis. Minor autem probatur : quia æqualitas, quæ est ratio *sub qua* justitiæ commutativæ Christi, desumitur a forma increata, Deitate videlicet valorante Christi opera : æqualitas vero, quæ correspondet justitiæ commutativæ communi, est aliquis valor creatus : constat autem quod esse aliquid creatum, et aliquid increatum, sunt rationes primo diversæ : ergo justitia, qua Christus satisfecit, et justitia, qua nos satisfacimus, respiciunt objectum sub diversa ratione *sub qua*.

Confirmatio. Confirmatur : quia si justitia commutativa nostra respiceret suum objectum sub eadem ratione *sub qua*, quæ correspondet justitiæ Christi, posset sub ea procedens extendi ad omnia objecta, ad quæ se extendit justitia Christi : et consequenter posset Deo satisfacere : consequens est falsum; siquidem virtus, qua satisfacimus Deo, non est justitia commutativa, sed pœnitentia : ergo justitia commutativa nostra non attingit objectum sub eadem ratione *sub qua*, quæ correspondet justitiæ Christi.

Diruitur argumentum. Ad argumentum respondetur negando minorem. Ad cujus probationem neganda est major : quia licet valor operationum Christi sit infinitus, non est in recto, et formaliter aliquid increatum, sed quid creatum, ut communiter asserunt Theologi, et explicuimus n. 182. Esto autem esset aliquid increatum, non respicitur a justitia secundum hanc rationem, sed quatenus constituit æquale : quod etiam respicit justitia commutativa communis, ut jam supra diximus n. 264. Unde non tendunt ad objectum sub distincta ratione *sub qua*, sed sub eadem.

Solvitur confirmatio. Ad confirmationem respondemus justitiam nostram sub proprio motivo, aut ratione *sub qua* se extendere etiam ad Deum in aliquibus operationibus, ut cum illi intendit restituere ad æqualitatem honorem ablatum, ut diximus num. 263, et cum illi intendit satisfacere pro pœna temporali mortalium, ut explicuimus num. 269, quod satis verosimiliter persuadet esse eandem virtutem in specie cum justitia commutativa Christi, ut ibidem ponderavimus. Quod autem nequeat quemdam particularem actum elicere intendendo satisfacere ad æqualitatem Deo pro offensa gravi; minime probat diversitatem specificam inter prædictas justitias : tum quia talis actus est inadæquatus, et sine quo salvatur habitudo specifica ad objectum : tum quia quod justitia nostra illum non eliciat, non provenit ex defectu debiti, et æqualitatis, quæ per se respicit; sed ex defectu materiæ : quia videlicet in puro homine non datur actus tanti valoris, qui possit offensæ gravitati adæquari : si enim talis actus daretur, aut connotaretur; absque ulla mutatione vel ex parte sui, vel ex

ex parte objecti formalis justitia nostra illum regularet, et imperaret in ordine ad proprium finem satisfaciendi ad æqualitatem. Frequenter enim contingit, quod defectu alicujus connotati nequeat virtus elicere hos, vel illos actus inadæquatos circa aliqua objecta : quos tamen eliceret posito connotato. Sicut fides cognoscentis evidenter Deum esse non se extendit ad hoc objectum : quod tamen ex sua propria ratione attingeret, si connotaret in subjecto obscuritatem. Et obedientia religiosi non se extendit ad obediendum Petro v. g. qui prælatus non est : ad quod tamen se extenderet, si esset prælatus. Sic etiam justitia nostra commutativa in puro homine existens non se extendit ad particularem, et inadæquatum actum satisfaciendi Deo ad æqualitatem pro offensa gravi : quia non connotat æqualem satisfactionem, quam regulet, et imperet : quod tamen faceret, si connotaret illum. Unde si prædicta justitia, quæ in me existit, poneretur in Christo, imperaret, et regularet ejus satisfactionem, sicut imperatur, et regulatur a justitia, quæ in illo de facto existit. Sicut etiam religio in me existens non imperat cultum Dei habentem infinitum valorem : ex quo tamen non colligitur distingui specie a religione existente in Christo : nam quod non imperet, est per accidens ob valoris defectum, illumque imperaret, si in Christo poneretur.

3 argumentum. 272. Arguitur tertio : quia justitia, qua Christus satisfecit, ita habet formalem rationem justitiæ commutativæ, quod simul eminenter habuerit rationem magnificentiæ, misericordiæ, et religionis : ergo distinguitur essentialiter a justitia commutativa communi. Consequentia patet : nam quod est formaliter eminenter tale, distinguitur specie ab eo, quod est præcise formaliter tale : et ideo anima rationalis, quæ eminenter est sensitiva, distinguitur ab animabus brutorum, quæ præcise formaliter tales sunt. Antecedens autem probatur, et explicatur : nam justitia Christi ita tendit ad reddendum æquale pro offensa, quod etiam reddat superabundans, in quo ratio magnificentiæ consistit : estque hoc posterius ab illo primo inseparabile in satisfactione pro gravi Dei offensa : nequit enim æqualis esse, quin superabundans sit. Similiter prædicta justitia non potuit satisfacere pro culpis proprii suppositi, quod est impeccabile ; atque ideo satisfecit pro alienis : in quo consistit ratio misericordiæ. Deinde hujusmodi Christi justitia non potuit reddere æquale pro nostris offensis nisi per actum infiniti, et superexcedentis valoris, qui proinde recompensaret non solum pro offensis, sed etiam pro beneficiis a Deo receptis, venerando ejus eminentiam in ratione principii. Ergo justitia commutativa Christi ita fuit formaliter talis, quod eminenter fuerit magnificentia, misericordia, et religio.

Respondetur negando antecedens, cujus falsitas vel ex eo liquet, quod excludit a Christo virtutes magnificentiæ, misericordiæ, et religionis secundum suas rationes formales : quod est contra communem Theologorum sententiam. Si enim in Christo datur una virtus, quæ eminenter formaliter est justitia, magnificentia, misericordia, et religio ; superfluunt hæ virtutes secundum suas rationes particulares consideratæ ; imo nec locum habere possunt in præsentia illius virtutis adeo eminentis. Sicut quia anima rationalis est eminenter formaliter vegetativa, sensitiva, et intellectiva ; propterea in supposito, quod constituitur per animam rationalem, non inveniuntur anima vegetativa, et anima sensitiva ab ea distincta, et secundum suas particulares rationes. Unde hoc argumentum in Gonetum, qui eo utitur, retorquendum est. Ad antecedentis autem probationem respondetur ex æquivocatione procedere confundente virtutem justitiæ intendentis satisfactionem cum ipsa satisfactione. Concedimus quidem in satisfactione Christi, sive in quolibet opere, quo satisfecit, intervenisse rationes, et honestates illarum virtutum, et plurium aliarum. Sed inde non sequitur, quod justitia commutativa omnes illas per se intenderit, atque imperaverit præoccupando aliarum virtutum imperia in ordine ad fines ipsis particulares. Ad prædictam enim justitiam solum pertinuit intendere, et imperare satisfactionem ex motivo recompensandi ad æqualitatem pro debito : et in ordine ad hunc finem sibi proprium potuit imperare aliis virtutibus, et trahere illarum actus ad materiam satisfactionis, sive justitiæ. Aliæ vero perfectiones, quæ in prædicta satisfactione concurrerunt, et recensentur in argumento, non spectabant ad justitiam, sed ad virtutes alias. Unde illa satisfactio, ut sublevavit alienam miseriam, pertinuit ad misericordiam, et ex ejus motivo processit : et eadem satisfactio, quatenus maxime coluit Deum, fuit a reli- Responsio.

giene, et ex motivo ipsius ortum habuit, et sic de aliis. Quocirca sicut ex eo, quod in actu v. g. religionis, quo Christus coluit Deum, concurrant etiam valor satisfactorius, et sublevatio alienæ miseriæ; non infertur quod religio Christi sit eminenter justitia, et misericordia, aut quod distinguatur a religione nostra : sic ex eo, quod in actu, quo justitia satisfecit Deo concurrant cultus Dei, et sublevatio miseriæ alienæ; inferri non valet, quod justitia Christi sit eminenter religio, et misericordia, aut quod differat specie a justitia commutativa communi, quæ in puris hominibus reperitur.

4 argumentum. 274. Arguitur quarto : nam alia est prudentia dirigens justitiam commutativam Christi in satisfaciendo pro nobis; et alia est prudentia dirigens justitiam commutativam nostram in propriis actibus : ergo prædictæ justitiæ distinguuntur specie. Antecedens probatur : nam cum prudentia sit recta ratio agibilium in ordine ad finem; oportet, quod ubi occurrit diversus finis, detur diversa prudentia : et hac ratione prudentia regnativa, quæ respicit bonam gubernationem multitudinis, distinguitur a prudentia monastica, qua unusquisque se gubernat : et in genere loquendo prudentia infusa distinguitur a prudentia acquisita, quia hæc est in ordine ad naturalem finem, illa vero in ordine ad supernaturalem, ut constat ex D. Thom. 1, 2, quæst. 63, art. 3 ad 4, et late docuimus tract. 12, disp. 3, dub. 1. (D. Thom.) Constat autem, quod Christus in satisfaciendo, et nos in operando habemus fines adæquate diversos : nos enim operamur propter communem finem supernaturalem; ille vero propter finem ordinis hypostatici, qui a primo distinguitur, et illi superaddit : ergo alia est prudentia dirigens satisfactionem Christi, et alia, quæ dirigit satisfactiones nostræ justitiæ. Consequentia vero suadetur : tum quia ideo virtutes morales naturales, et infusæ, quæ versantur circa eandem materiam, distinguntur specie, quia diriguntur per diversas prudentias, diversimode præscribentes medium rationis in ordine ad proprios fines : ergo si justitia Christi, et nostra regulantur per diversas prudentias; opus est, quod specifice distinguantur. Tum etiam quia ubi sunt diversæ regulæ, oportet, quod sint diversa regulata : sed prudentia est regula virtutum moralium : ergo ubi justitiæ commutativæ regulantur per diversas prudentias, debent specie distingui.

Respondetur idem argumentum posse applicari aliis virtutibus Christi v. g. obedientiæ, et religioni, si dicatur Christum obedisse Deo, et coluisse Deum propter finem ordinis hypostatici : nos vero obedire Deo, et colere Deum propter finem communem ordinis supernaturalis : et consequenter obedientiam, et religionem Christi regulari per prudentiam specie distinctam ab illa, qua nostra obedientia, et religio regulantur : ex quo ulterius fieret nostras virtutes morales distingui specie a virtitutibus moralibus Christi. Quod plane est falsum, et contra D. Thom relatum num. 260. Posset etiam idem argumentum applicari justitiæ commutativæ existenti in principe creato, quæ regulatur per prudentiam regnativam : justitia vero existens in subdito regulatur per prudentiam monasticam, aut communem : et ita fieret virtutem justitiæ commutativæ naturalis multiplicari specie juxta diversitatem subjectorum, et motivorum differentiam. Quod etiam est absurdum, et contra D. Thom. loco citato. Unde opus est, quod argumentum adeo excessive concludens ab omnibus solvatur. Sed quod ad præsentem materiam attinet, respondemus virtutes morales distingui specie per ordinem ad objecta primaria, seu fines primarios : et quia justitia commutativa in Christo, et in nobis habet idem objectum primarium, et finem proximum, nempe æquale simpliciter ex intentione solvendi debitum rigorosum, ut supra explicuimus; propterea sunt ejusdem rationis specificæ : et omnes aliæ differentiæ sunt accidentales, et extrinsecæ ex fine, videlicet, operantis juxta variam ejus capacitatem. Ex quo accidit justitiæ commutativæ, quod imperetur a prudentia regnativa : aut militari, aut monastica : per se enim solum exposcit illam prudentiæ directionem; quæ sufficit ad consequendum proprium finem cum omnibus debitis circumstantiis in exercitio occurrentibus. Sicut etiam declarari potest exemplo obedientiæ, et aliarum virtutum, quæ non multiplicantur specie ex fine operantis, qui varius esse solet; sed ex fine operis, qui per se correspondet virtutibus, et earum inclinationi. Et in hoc sensu prætermisso antecedenti, negamus consequentiam. Ad cujus *primam* probationem dicendum est virtutes morales naturales, et infusas circa eandem materiam non ideo distingui specie, quia regulantur per diversas prudentias, sed quia (Solutio.)

quia ex se possunt per diversas prudentias regulari, eo quod attingunt diversum medium, et per habitudinem ad diversos fines sibi proprios. Quod non contingit in justitia commutativa, quæ vel in Christo, vel in nobis est : per se enim solum intendit satisfacere ad æqualitatem ex debito rigoroso : quod autem ejus actus ordinetur ad finem redemptionis, aut ordinis hypostatici, est illi per accidens ex solo fine operantis. Ex quibus patet ad *secundam* probationem : nam quod debeant multiplicari regulata, ubi multiplicantur regulæ, solum verificatur in regulatione per se, quam regulatum ex propria ratione petit. Id vero in præsenti non verificatur : accidit enim justitiæ commutativæ regulari per prudentiam regnativam, aut militarem, aut ordinis hypostatici. Sed est bene advertendum (ut quod inculcat argumentum, magis dispellatur) finem ordinis hypostatici non esse alium, quam finem ultimum supernaturalem, sive ordinis gratiæ. In quo valde aliter se habet prædictus ordo, ac supernaturalis ordo cum ordine naturali comparatus, ut jam supra observavimus n. 260 in fine.

Nota.

DUBIUM X.

An Deus acceptaverit Christi satisfactionem ex vera justitia, et quali?

275. Ex hactenus dictis facile constat satisfactionem Christi fuisse actum veræ, et propriæ justitiæ, cum supposuerit pactum, et debitum, constituerit æqualitatem perfectam, et observaverit cunctas justitiæ conditiones : quod sufficere videbatur ad considerationem præsentem, quæ in prædictæ satisfactionis notitiam præcipue collimat. Sed quia ubi constituitur perfectum jus ex parte unius extremi ; necessarium apparet, quod constituatur verum debitum ex parte alterius : communiter recentiores Theologi addunt hic præsentem difficultatem tanquam præcedentis appendicem : quibus morem gerentes prætermittendam non duximus. Verum nec oportet diutius in ea detineri : quia non pauca, quæ in illa tanguntur, ex hujusque dictis constant, et repeti nequeunt absque fastidio.

Animadversio.

Est autem observandum, quod justitia tripliciter sumitur : primo generalissime pro quadam ratione communi ad omnem virtutem : quælibet enim virtus justitia dicitur, eo quod adimplet aliquod debitum erga se, vel alios. Secundo minus generaliter pro virtute, quæ est ad alterum, et hæc ratione solum complectitur omnes, et solas partes tam subjectivas, quam potentiales justitiæ : ex quibus illæ participant verum conceptum justitiæ proprie dictæ : istæ vero a simili participatione cadunt ob defectum vel debiti legalis, vel æqualitatis rigorosæ. Tertio omnino proprie pro justitia omnino stricte accepta, quæ debitum legale supponit, et rigorosam æqualitatem constituit : quo pacto solum complectitur partes subjectivas justitiæ.

Alia observatio.

Deinde nota justitiam proprie dictam dividi principaliter (quidquid sit de aliis partibus, quæ ad præsentem considerationem non pertinent), in distributivam, et commutativam : quæ in eo præsertim differunt, quod commutativa respicit æquale æqualitate quantitativa, sive arithmetica, ut cum debeo centum, et solvo centum : distributiva vero respicit æquale æqualitate proportionali, sive geometrica, ut cum distribuens bona communia tribuit plura digniori, et pauciora minus digno juxta proportionem, quam ipsi observant inter se.

Alia nota.

Ulterius observa, quod justitia commutativa potest sumi dupliciter : uno modo prout restringitur ad æqualitatem factam per translationem dominii inter datum, et acceptum, ut communiter accidit in commerciis : et propterea hæc justitia dicitur commercialis, et versatur circa temporalia, ut loquitur Aristot. 5 Ethic. cap. 2. Alio modo prout extenditur ad omnem æqualitatem rigorosam, sive fiat inter datum, et acceptum, sive inter factum, et factum etiam absque translatione dominii : quo pacto latius extenditur, quam justitia commercialis, et respicit non solum materiam pecuniariam, vel ei æquivalentem, sed etiam injurias, et honores, aut eis similia : cum in his omnibus possit constitui æqualitas quantitativa, seu rigorosa, quam justitia commutativa per se respicit et per quam a distributiva distinguitur. Quia tamen prædicta æqualitas frequentius in commerciis, et inter datum, et acceptum reperitur ; propterea nomen justitiæ commutativæ ex primaria, ac frequentiori acceptione soli commerciali applicatum est. Sed tamen res significata amplius patet, et ad alias materias se extendit, ubi rigorosa æqualitas observatur : quam commutativa formaliter respicit, quidquid de aliis conditionibus sit.

[Præsupponenda in hoc dubio.] Igitur in præsenti difficultate duo supponenda sunt, ut principale ipsius punctum attingamus. *Primum* est in Deo dari aliquam veram justitiam, sive distributiva sit, sive commutativa, sive versetur in hac, sive in illa materia. Quod tradunt communiter Theologi 1 p. quæst. 21, agentes contra Vazquez ibidem disp. 86. Et probatur ex sacra Scriptura, quæ frequentissime Deo justitiam attribuit : et in proprio sensu est intelligenda, ubi nullum sequitur inconveniens. [2 ad Tim. 4.] Unde Apost. 2 ad Timoth. 4 ait : *Reposita est mihi corona justitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die justus judex*. [Ad Hebr. 6.] Et ad Hæbr. 6 : *Non enim est injustus Deus, ut obliviscatur operis vestri*. Ex quibus, et aliis locis concludit D. August. [D. August.] contra Julian. cap. 3 : *Deus ipse, quod absit, erit injustus, si ad ejus regnum verus non admittitur justus*. Et lib. 1 de liber. arbitr. cap. 1, affirmat sacrilegium esse *Deum negare justum, et dementiam de ejus justitia dubitare*. [D.Thom.] Idemque statuit D. Thom. 1 p. q. 21, art. 1 et in 4, dist. 46, dist, 1, q. 1, art. 1 et lib. 1, contra gentes cap. 93, et super Dionys. de div. nomin. c. 1, lect. 4, et alibi sæpe. *Secundum* est Deum acceptasse Christi satisfactionem tam ex justitia generalissime accepta, quam ex justitia minus generaliter dicta. Nam justitia generalissime sumpta stat pro omni virtute : nequit autem poni in Deo aliquis actus ad acceptandam Christi satisfactionem, qui non fuerit alicujus virtutis, sive attributi. Justitia etiam minus generaliter accepta stat pro virtute ad alterum, sive alium respiciente : actus vero, quo Deus satisfactionem Christi acceptavit, ipsum Christum, ejusque satisfactionem saltem virtualiter respexit, ut ex terminis liquet. Unde in prædicta acceptatione non potuit non intervenire actus justitiæ tum generalissime, tum minus generaliter sumptæ. Ad quod non requiritur aliquis ordo realis ex parte Dei ad aliquid extra se existens; sed sufficit ipsius eminentia omnimoda, et independens, ut liquet in amore, quo diligit creaturas, in actione, qua res producit, et [Status controversiæ.] in aliis actibus liberis. Unde quod dissentiendum occurrit solum est, quod dubii titulus repræsentat, et claritatis gratia diversis assertionibus resolvemus.

§ 1.

Proponitur prima conclusio primæ parti dubii respondens.

276. Dicendum est primo Deum acceptasse Christi satisfactionem pro nostris offensis ex vera, et speciali justitia. Sic communiter docent omnes Auctores relati num. 214 et num. 253, idque specialiter tradunt Arauxo art. 2, dub. 6 ad 3, pro [Arauxo.] prima sent. N. Cornejo disp. 5, dub. ult. [Cornejo.] num. 3. Joann. a S. Thom. in præs. disp. [Joann. a S.Thom.] 2, art. 2 et 1 part. tom. 2, disp. 6, art. 3 et 4. Godoi disp. 7, num. 4. Suarez disp. [Godoi.] 4, sect. 5 et lib. 12 de gratia cap. 20, a [Suarez.] num. 12. Perez disp. 4, sect. 13. [Perez.] Et facile ostenditur ex D. Thom. locis proxime citatis, in quibus affirmat Deo convenire veram, et specialem, et strictam justitiam : hæc autem nullibi aptius exerceri potuit, quam in acceptando Christi satisfactionem ; cum ibi adfuerint debitum, et pactum, et æqualitas, ut constat ex supra dictis.

[Ratio.] Secundum probatur ratione : quia officium proprium justitiæ veræ, et strictæ est jus suum unicuique tribuere, ut constat ex ejus diffinitione : sed Deus acceptando Christi satisfactionem pro nostris offensis, sive (quod idem est) remittendo offensas nostras intuitu satisfactionis Christi sibi ad hunc effectum oblatæ, non egit supra jus Christi; sed potius disposuit, secundum quod jus Christi exigebat : ergo prædicta acceptatio fuit actus veræ, et strictæ justitiæ. Minor, in qua poterat esse difficultas, constat ex dictis dub. 7, ubi ostendimus, quod Christus in sua satisfactione observaverit omnes conditiones rigorosæ justitiæ : quo supposito non potuit non habere jus verum, et speciale ad remissionem offensæ : ergo Deus acceptando satisfactionem, et remittendo offensam non operabatur supra jus Christi, sed conformiter ad illud.

[Confirmatio 1.] Confirmatur, et declaratur primo : quia nequit dari veræ, et strictæ justitiæ jus ex parte unius, quin detur debitum similis justitiæ ex parte alterius : in eodem quippe sensu, quo verificatur unum habere jus contra alium, verificatur etiam constituere alterum debitorem : sed Christus habuit jus specialis, et veræ justitiæ, ut Deus contentus ejus satisfactione remitteret nobis offensas : et propterea dicitur, quod in satisfaciendo pro nobis observavit omnes conditiones rigorosæ justitiæ : ergo hoc supposito

supposito debuit Deus ex vera, et speciali justitia admittere prædictam satisfactionem, et remittere offensam.

Secunda. Confirmatur secundo, et declaratur amplius : nam quod promittitur sub conditione operis onerosi, et æqualis, adimpleta conditione debetur non ex sola fidelitate, aut gratitudine, sed ex vera, et speciali justitia : atqui Deus promisit remissionem nostrarum offensarum sub conditione operis onerosi, et æqualis, nempe satisfactionis Christi : ergo posita prædicta satisfactione, debuit Deus ex vera, et speciali justitia offensas remittere : atque ideo acceptatio talis satisfactionis in ordine ad talem effectum fuit actus veræ, et specialis justitiæ. Utraque consequentia constat. Et minor supponitur ex supra dictis : jam enim ostendimus in Christi satisfactione intervenisse pactum, quo Deus promisit remittere offensas nostras ejus intuitu : et similiter ostendimus prædictam satisfactionem fuisse fidejussori nostro onerosam, et æqualis, ac superabundantis valoris ad omnes offensas, ut liquet ex dub. 6 et 7 et 8, quod hic inculcare superfluum et molestum esset. Major etiam est certa : nam ad debitum ex sola fidelitate, aut gratitudine non requiritur promissio sub conditione operis, vel non requiritur opus æquale rei promissæ ; siquidem absque conditione operis onerosi, et absque condignitate operis æqualis possunt fidelitas, et gratitudo observari : ergo ubi adest conditio operis onerosi, et æqualis : adest debitum non solius honestatis, nec solius fidelitatis, aut gratitudinis, quæ sunt partes potentiales justitiæ ; sed intervenit debitum justitiæ proprie, et specialiter dictæ.

Evasio. 277. Nec refert, si dicas principia generalia, quæ in hac ratione cum suis confirmationibus assumuntur, non posse Deo applicari : quoniam esse alteri debitorem, et obligari ad aliquid ex justitia dicit inferioritatem, et subjectionem, quæ cum summa Dei eminentia, et supremo ipsius dominio non cohærent. Unde licet Christus ex rigorosa justitia satisfecerit, quia posuit quidquid vera justitia requirit ; nihilominus non potuit Deum constituere debitorem ex justitia ob ipsius incapacitatem ad similem subjectionem. Idque declarari potest exemplo relationis maternitatis, quæ ex natura sua est mutua et respicit filiationem : et tamen licet B. Virgo habuerit relationem realem maternitatis erga Christum ; nihilominus ex parte Christi non correspondet ei relatio realis filiationis, eo quod hypostasis divina est incapax relationis realis in tempore : alias mutaretur. Declaratur etiam exemplo meritorum de condigno, quæ habent justi in ordine ad vitam æternam : præstant enim merenti jus veræ justitiæ ad eam consequendam, ut significavit Apostol. 2 ad Timoth. 4 : *Reposita est mihi corona justitiæ.* Et tamen Deus non obligatur ex justitia ad hujusmodi præmium conferendum : sed illud præstat ex sola misericordia vel fidelitate, ut palam docere videtur Concilium Trident. sess. 6, cap. 16, ubi Apostolum explicat in hoc sensu : *Atque ideo*, inquit, *bene operantibus usque in finem, et in Deo sperantibus proponenda est vita æterna, et tanquam filiis Dei per Christum Jesum misericorditer promissa, et tanquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus, et meritis fideliter reddenda : hæc est enim illa corona justitiæ, quam post suum certamen, et cursum repositum sibi aiebat Apostolus a justo judice reddendam.* Ubi Pauli verba, ex quibus posset colligi Deum nobis constitui debitorem ex justitia, ita interpretantur, ut revocet ad solam fidelitatem, et gratiam. Concil. Trident.

Confutatur. Non, inquam, satisfacit hæc responsio, sed potest efficaciter confutari. Pro quo tamen duo breviter recolenda sunt, quæ supra fusius explicuimus. Primum est, quod ad hoc, ut vel in Christo, vel in nobis detur vera justitia erga Deum, debet præsupponi pactum, vel promissio ex parte ipsius Dei, quo decernat se obligare ad aliquid dandum, vel faciendum posita aliqua conditione onerosa, et æquali ex parte nostra : aliter enim nec justitia ex parte nostri, nec debitum ex parte Dei intelligi possunt, ut constat ex dictis dub. 8 per totum. Secundum est, dupliciter considerari posse, quod Deus in agendo, et disponendo procedat : uno modo ad instar provisoris, et judicis ordinarii, qui agit juxta connaturalem rerum exigentiam : altero modo ad instar supremi domini, qui supremæ excellentiæ titulo nullis legibus adstringatur ; sed præter, et supra connaturalem rerum exigentiam operetur, ut explicuimus num. 236.

Quibus suppositis, propositum effugium sic præcluditur : quoniam ubi adest ex parte unius extremi jus veræ, et propriæ justitiæ, debet ex parte alterius dari debitum ejusdem justitiæ, nisi adsit incapacitas, aut aliquid aliud, quod prædictam

correspondentiam impediat : connaturaliter enim, et per se loquendo jus, et debitum sibi mutuo correspondent. At sic est, quod ex parte Christi satisfacientis datur jus veræ, et propriæ justitiæ, ut ejus satisfactio admittatur, ejusque intuitu remittantur hominum offensæ, ut supra dub. 6 et 7 et 9 ostensum est, et in præsenti supponitur. Ergo oportet, quod ex parte Dei detur debitum justitiæ veræ prædicto Christi juri correspondens, nisi obstet in Deo incapacitas aut imperfectio ex tali justitiæ debito resultans. Quod autem hoc non obstet, ostenditur : nam in primis licet Deum debere absolute, et obligari absolute ad aliquid extrinsecum argueret subjectionem, et inferioritatem ei repugnantem ; nihilominus debere, et obligari ex suppositione sibi omnino libera pacti, et promissionis nullam arguit subjectionem, aut inferioritatem : quia tota necessitas ibi reperta est simpliciter Deo libera, utpote consequens ejus liberam determinationem. Sicut ex suppositione, quod Deus præstet homini auxilium efficax præmovens ad agendum, obligatur, et debet præstare simultaneum concursum, quin aliqua imperfectio inde arguatur : eo quod prædicta obligatio, sive necessitas non est absoluta, sed consequitur liberam Dei determinationem. Cum ergo ad satisfactionem Christi ex rigore justitiæ præcesserit, necessariumque fuerit pactum ex parte Dei, ut constat ex dictis dub. 8, sequitur quod nec jus justitiæ veræ ex parte Christi, nec debitum veræ justitiæ ex parte Dei arguant in Deo aliquam inferioritatem, aut imperfectionem : quia hujusmodi jus, et debitum consequuntur liberam ipsius determinationem, qua voluit se obligare, et quod salutis negotium eis titulis perficeretur.

Deinde licet Deum absolute necessitari ad remittendum hominum offensas, sive obligari absolute ad admittendum Christi satisfactionem in ordine ad prædictum effectum, argueret in Deo impotentiam, et imperfectionem : nihilominus id non arguitur ex eo, quod procedendo juxta connaturalem rerum exigentiam, et secundum justitiæ leges nequeat aliter disponere ; dummodo possit absolute oppositum titulo supremi dominii nullis legibus adstricti : quia primum illud non reducitur ad impotentiam, sed ad voluntatem simpliciter liberam agendi consone ad naturas rerum, et conformiter ad leges, quas ipse Deus sibi constituit. Sicut ex eo, quod Deus agendo per modum Auctoris naturalis, sive operantis consone ad naturas rerum, nequeat v. g. penetrare duo corpora, vel alia miracula facere, non arguitur in eo impotentia aut imperfectio : quia absolute potest ; cum nullis absolute subjaceat legibus : et quod secundum primam illam rationem consideratus non possit, provenit ex libera ejus voluntate, qua vult, ita agere, id est, consone ad naturas rerum. Cum igitur nulla major obligatio, aut necessitas in Deo ponatur, dum dicitur obligari ex vera justitia ad admittendum Christi satisfactionem ; siquidem prædicta obligatio solum habet locum procedendo secundum leges justitiæ ; fit, quod nulla ex prædicto capite sequatur imperfectio. Et consequenter non est ratio, ut supposito veræ justitiæ jure ex parte Christi, non admittamus veræ justitiæ debitum ex parte Dei : atque ideo, quod actus acceptandi satisfactionem Christi non fuerit exercitium proprium veræ justitiæ.

Exempla vero, quæ in contrarium afferebantur, non urgent. Nam in primo occurrit incapacitas ex parte personæ divinæ ad suscipiendum relationem realem filiationis ob imperfectionem mutationis, quæ inde consequeretur. Hoc autem inconveniens non occurrit in præsenti materia ; cum nulla sit imperfectio, quod Deus velit se obligare ex justitia, ut proxime dicebamus. Quinimo prædictum exemplum nostræ assertioni suffragatur : nam quia maternitas, et filiatio connaturaliter sibi mutuo correspondent ; eo ipso quod B. Virgo sit vere mater Christi, hic etiam est vere filius ejus : nec unum absque alio salvari potest : quidquid sit de qualitate relationum, quibus se respiciunt. Ergo pariter quia jus veræ justitiæ, et debitum veræ justitiæ sibi mutuo connaturaliter correspondent ; fieri non valet, quod Christus habuerit jus justitiæ veræ ad remissionem nostrarum offensarum fundatum in valore, et aliis conditionibus satisfactionis, quam pro nobis obtulit ; et quod ex parte Dei non adfuerit debitum veræ justitiæ ad prædictum effectum, procedendo secundum justitiæ leges : licet justitia Dei sit diversi, et altioris ordinis, quam justitia, per quam Christus satisfecit.

Vis exemplorum retunditur.

In secundo etiam exemplo deficiunt ex parte meritorum nostrorum plures conditiones, quas exigit rigor justitiæ, v.g. quod obligatio, aut jus non fundentur in rebus ex alio titulo debitis : nam certum est

opera

opera nostra pluribus titulis Deo deberi, posseque ex illis peti, quin simul habeant valorem commensuratum ad promerendum de rigore justitiæ gloriam. Quod non ita accidit in satisfactione Christi, ut constat ex dictis dub. 7. Unde mirum non esset, quod Deus non retribueret ex justitia meritis nostris: licet Christi satisfactionem acceptet ex stricta justitia: sed illa recompensaret ex sola gratia, aut fidelitate, ut locus ille Tridentini significat. At revera, licet retributio nostrorum meritorum de condigno non sit ex rigore justitiæ, vel actus strictæ justitiæ; est tamen exercitium veræ, et specialis justitiæ, supposita Dei promissione, et æqualitate meritorum nostrorum cum præmio: quia ad veram justitiam licet non strictam, et rigorosam hæc duo sufficiunt; licet aliæ conditiones omnino rigorosæ non observentur. Unde quod Deus tribuat præmia meritis de condigno, procedit non ex sola gratia, aut fidelitate, sed etiam ex speciali justitia. Quod satis exprimit Apostol. dum prædictum præmium vocat *coronam justitiæ* a justo judice retribuendam, et docet D. Thom. ad illum locum lect. 2. Nec oppositum significat Tridentinum, dum solum expressit gratiam, et fidelitatem ex parte Dei: tum quia justitiam non negavit; sed quod certum erat, statuit, ab alia controversia inter Theologos præscindens. Tum quia illam non obscure significavit eis verbis: *Et tanquam merces ex Dei promissione bonis ipsorum operibus, et meritis fideliter reddenda*: nam merces reddenda meritis, supposita promissione, redditur non solum fideliter ob promissa, sed etiam ex justitia fundata in condignitate operum. Recolantur, quæ diximus tract. 16, disput. 3, dub. 2.

Objectio. 278. Sed objicies minime cohærere, quod Deus ex vera, et propria justitia debeat admittere Christi satisfactionem; et quod titulo supremi dominii possit illam non admittere: nam qui obligatur ex justitia eam admittere, nequit illam non admittere absque injuria alterius; cum hic habeat speciale jus, ut prædicta satisfactio acceptetur: e contra vero, qui habet supremum dominium in admittendo satisfactionem, valet absque alterius injuria illam repellere; siquidem dominium est facultas utendi re sua absque injuria alterius. Sunt ergo prædictæ rationes incompossibiles. Et cum certum sit Deum ut supremum dominum posse Christi satisfactionem non acceptare in ordine ad remittendum nobis offensas; sequitur, quod illam non acceptet ex vera, et speciali justitia. Nec valet responsio supra adhibita, quod non obligatur absolute, sed ex suppositione sibi libera. Nam contra hoc est, quod non minus opponitur supremo dominio obligatio, quam supremæ excellentiæ, sive dignitati inferioritas: sed quia Deus est summe excellens, et dignus, nequit in ulla suppositione fieri alteri inferior: ergo quia est supremus dominus, nequit in aliqua suppositione obligari alteri: quod tamen contingeret, si Deus in aliqua suppositione subiret debitum propriæ, et specialis justitiæ.

Responsio. Respondetur nullam in prædictis rationibus incompossibilitatem inveniri: quoniam ut salvetur supremum dominium Dei, sufficit, quod respiciendo satisfactionem Christi secundum se, et præcisam ab aliis circumstantiis accidentalibus, possit illam non admittere. Quam potestatem habet Deus etiam supposita promissione, et obligatione justitiæ: quia licet cum hac suppositione componi nequeat non admittere Christi satisfactionem procedendo secundum leges justitiæ; componi tamen optime valet potestas ad non admittendam satisfactionem consideratam secundum se, et præcisam a promissione divina, et ab aliis circumstantiis tam potestati Dei, quam satisfactioni Christi accidentalibus. Sicut cum suppositione, quod Deus præmoveat ad materiale odii, non cohæret, quod præmoveat ad amorem: sed tamen cum prædicta suppositione cohæret potestas ad præmovendum ad amorem secundum se. Quod satis est, ut Deus dicatur præmovere ad materiale odii cum omnimoda potestate, et libertate ad oppositum. Idque a fortiori verificatur in præsenti materia, si supponamus pactum, et promissionem Dei non fuisse omnimodo absoluta, et respective ad omnem hypothesim, sed solum ex suppositione agendi, seu quod ageret consone ad naturas rerum. Hoc enim supposito, consequens est, quod Deus non solum possit absolute, et præcisive a suppositionibus sibi liberis non admittere satisfactionem Christi consideratam secundum se, utendo titulo supremi dominii: sed etiam quod possit illam non admittere in sensu composito prædictæ suppositionis, si nolit agere secundum naturas rerum, sed præter, et supra omnes earum leges. In quo eventu nec justitiæ, nec suæ fidelitati contrarius esset: quia præcedens promissio solum respexerat acceptationem juxta leges

ordinarias. Unde liquet cum obligatione justitiæ, quam adstruimus optime conciliari supremum dominium, sive potestatem ad oppositum. Sicut etiam princeps humanus tenetur punire malefactorem ex suppositione, quod velit in ejus causa procedere secundum leges justitiæ : et nihilominus si velit uti suprema suæ dignitatis auctoritate, potest illi parcere, et impunitum relinquere : quin sibi, aut alteri irroget injuriam : quia obligatio puniendi est solum secundum ordinariam providentiam, et non respicit potestatem supremam, et absolutam.

Insertæ replicæ occurritur. Per quod etiam diluitur, quod impugnando præmissam doctrinam opponebatur : nam ex eo, quod Deus absolute, vel ex suppositione constitueretur alteri inferior, non posset non respicere alterum ut superiorem : quod est simpliciter impossibile ; cum destruat propriam rationem primi principii. Sed ex eo, quod ex suppositione sibi libera obligetur alteri, minime sequitur, quod respiciat alterum ut dominum, vel exuat supremi dominii excellentiam. Tum qui non omnis, qui alteri obligatur, respicit illum ut dominum, ut etiam in humanis cernere liquet : sæpe enim accidit, quod princeps celebret contractus cum subditis, et illis ex justitia obligetur; quin illos respiciat ut dominos, aut propriam dignitatem amittat. Tum etiam quia licet obligari alteri independenter a propria voluntate arguat aliquam subjectionem summo dominio contrariam : secus vero obligari alteri ex libertate propria : quia tunc non consequitur subjectio, sed necessitas quædam secundum quid, vel ex suppositione. Idque liquet in obligatione fidelitatis, qua nemo negat Deum promissariis obligari, quin propterea ullam rationem amittat supremi dominii ; quia illa obligatio oritur ab intrinseco ex libera Dei promittentis voluntate. Tum præterea quia licet obligatio orta a jure alterius omnino independenti ab obligato induceret in hoc subjectionem aliquam : illam tamen minime inducere valet obligatio orta ex alieno jure, quod in esse, fieri, et conservari ab obligato dependet : et ita accidit in præsenti : nam satisfactio Christi saltem ex parte materiæ, qua valoratur, dependet a Deo omnibus illis modis. Tum denique (per quod alias replicas præcludimus), quia cum dicimus Deum obligari a jure extrinseco satisfactionis Christi, minime significamus, quod prædictum jus in se sumptum sit objectum motivum, aut specificativum formale alicujus actus divini : sed solum quod sit specificativum virtuale, quatenus vel volitio divina ab illo specificaretur, si ab extrinseco specificari posset ; vel specificatur a bonitate divina ut præcontinente specialiter illud jus : sicut de misericordia, fidelitate, et aliis attributis Dei, quæ videntur respicere aliquid extrinsecum, dici solet, et explicuimus tract. 3, disp. 5, dub. 3, § 4.

§ II.

Statuitur alia conclusio secundam dubii partem resolvens.

279. Dicendum est secundo Deum acceptasse Christi satisfactionem ex justitia eminenter formaliter commutativa, quatenus commutativa. Explicatur conclusio ; etenim licet in Deo detur formaliter conceptus proprius justitiæ, ut supposuimus num. 275, et non parum constat ex dictis § præced. adhuc tamen dubitari posset, an prædictus conceptus sit solius justitiæ distributivæ, aut etiam vindicativæ, an vero complectatur etiam rationem justitiæ commutativæ? Et rursum dubitari posset, utrum conceptus justitiæ commutativæ reperiatur solum eminenter in Deo , sicut reperiuntur in illo omnes perfectiones, quæ aliquam imperfectionem involvunt; an vero secundum suam propriam rationem formalem, eo modo, quo sapientia, misericordia, et alia, quæ nullam essentialiter important imperfectionem. Et tandem dubitari posset, an sit attributum distinctum a justitia distributiva; an vero sit idem attributum, quod eminenter habeat proprias utriusque justitiæ rationes : sicut dici solet de anima hominis, quæ eminenter formaliter est vegetativa, sensitiva, et intellectiva. Ut ergo denotemus justitiam commutativam reperiri in Deo formaliter, et secundum propriam rationem ; pertinereque ad unum, et idem attributum justitiæ, cum justitia distributiva, atque acceptationem satisfactionis Christi fuisse exercitium justitiæ non utcumque, sed ut commutativa est : propterea asserimus Deum acceptasse prædictam satisfactionem *ex justitia eminenter formaliter commutativa, quatenus commutativa.* Assertionem sic intellectam, licet sub his formalibus terminis non reperiamus in D. Thom. censemus tamen esse omnino consonam ejus menti, atque doctrinæ, ut ex testimoniis statim proponendis magis constabit. Unde illam defendunt Capreolus referendus num. 286. Alvarez disp

Declaratio assertionis. Capreol. Alvarez.

Nazarius. Arauxo. Cornejo. Godoi. Joann. Prudent. Ferra. N. Laurent. Valentia. Ragusa. Granados. disp. 4, num. 33, in prima resp. Nazarius controv. 2. Arauxo, et Cornejo relati num. 276. Godoi disp. 7, § 3. Joannes Prudentius disp. 7, sect. 15, num. 284. Ferra 1 p. tract. 10, quæst. 2, § 2. Perez disp. 4, sect. 13, n. 4. N. Laurentius a S. Theresia controv. 6, § 15, n. 218. Valentia, et Ragusa in præsenti, quos, et alios refert, et sequitur Granados 1 p. tract. 7, disp. 4, sect. 2, num. 8, et alii plures.

Ratio. Probatur unico fundamento : nam justitia commutativa est, quæ jus suum unicuique tribuit secundum æqualitatem arithmeticam, sive rigorosam, et quantitativam : sed ita se gessit Deus in acceptando satisfactionem Christi pro remissione offensarum nostrarum : ergo prædicta acceptatio fuit actus justitiæ commutativæ, quatenus talis. Consequentia patet. Et minor est certa : quia Christus habuit jus ad remissionem nostrarum offensarum titulo suæ satisfactionis, ut constat ex dictis § præced. et aliis locis in eo relatis : aliunde prædicta remissio facta est secundum æqualitatem arithmeticam, et rigorosam ; cum satisfactio Christi habuerit valorem gravitati omnium offensarum æqualem, ut ostendimus dub. 6 et in præsenti supponitur : ergo Deus remittens offensas ob prædictam satisfactionem tribuit Christo jus suum secundum æqualitatem arithmeticam, et rigorosam. Major autem, in qua poterat esse difficultas, ostenditur : nam de conceptu communi justitiæ, ut abstrahit a commutativa, et distributiva, est tribuere unicuique jus suum, ut patet ex ejus diffinitione, quam tradunt Jurisperiti, et approbat, atque defendit D. Thom. 2, 2, q. 58, art. 1, ubi addit : *Et si quis vellet eam in debitam formam diffinitionis reducere, posset sic dicere, quod justitia est habitus, secundum quem aliquis constanti, et perpetua voluntate jus suum unicuique tribuit. Et quasi est eadem diffinitio, quam Philosophus ponit in 5 Ethic. dicens : quod justitia est habitus, secundum quem aliquis dicitur operativus secundum electionem justi.* Et articul. 11, in corpor. idem supponit, et concludit in hunc modum : *Et ideo proprius actus justitiæ nihil aliud est, quam reddere unicuique quod suum est.* Distinctio vero, quam justitia commutativa, et distributiva sub illo communi conceptu habent, consistit principaliter in eo, quod distributiva respicit justum, sive æquale secundum æqualitatem proportionalem, et geometricam, hoc est, non constituendo æqualitatem rei ad rem, sed rerum ad personas : commutativa vero respicit justum, sive æquale secundum æqualitatem quantitativam, et arithmeticam, id est, constituendo omnimodam æqualitatem rei ad rem, ut si accepisti centum, solvas centum, et si offendisti ut quatuor, satisfacias ut quatuor. Quæ etiam est doctrina communis, quam tradit idem Angelicus Doctor ubi supra q. 61, art. 2, tum in corp. tum in resp. ad 2, ubi ait : *Dicendum, quod generalis forma justitiæ est æqualitas, in qua convenit justitia distributiva, cum commutativa. In una tamen invenitur æqualitas secundum proportionalitatem geometricam, in alia secundum arithemeticam.* Ergo actus tribuendi alicui jus suum secundum rigorosam, et arithmeticam æqualitatem est proprissime exercitium justitiæ commutativæ quatenus talis. D.Thom.

Confirmatio 1. Confirmatur primo : nam jus, et debitum sibi mutuo connaturaliter correspondent : atque ideo ubi unus habet jus, opus est, quod alius debeat : et similiter ubi unus habet jus justitiæ commutativæ, oportet, quod alius debeat ex justitia commutativa : sed Christus satisfecit Deo ex commutativa justitia, ut constat ex dictis dub. præced. § 2; ergo Deus debuit ex justitia commutativa remittere nostras offensas ob prædictam satisfactionem : et consequenter ejus acceptatio fuit actus proprius justitiæ commutativæ. Unde sicut ea, quæ § præced. expendimus, probant Deum acceptasse ex justitia vera, et speciali, quia Christus ex vera, et speciali justitia satisfecit : in quo nobiscumque conveniunt plures ex Adversariis : sic etiam probant Deum acceptasse ex justitia commutativa, quia Christus ex eadem justitia commutativa obtulit satisfactionem : quod dum negant, minus consequenter procedunt.

Confirmatio 2. Confirmatur secundo : nam ex eo, quod Deus acceptaverit satisfactionem Christi ex justitia commutativa, nulla in Deo ponitur, vel arguitur imperfectio : ergo non est ratio, ut negemus hujusmodi acceptationem fuisse actum proprium prædictæ justitiæ : præsertim cum hoc pacto talis acceptatio magis correspondeat satisfactioni Christi, quæ fuit ex commutativa justitia. Antecedens suadetur : quia in justitia commutativa non occurrunt, nisi debitum, in quo convenit cum distributiva ; et æqualitas rigorosa, in qua differt ab illa. Ex neutro autem capite arguitur imperfectio. Non quidem ex primo : nam debitum

commune etiam est justitiæ distributivæ; quam tamen Adversarii admittunt in Deo absque ulla imperfectione, et facile constat ex dictis § præcedenti. Nec etiam ex secundo : quia quod supposito debito Deus intendat æqualitatem simpliciter, sive rei ad rem, nullam vel apparentem repræsentat imperfectionem. Unde prædictam æqualitatem observat Deus in judicio, ut docet D. Thom. loco proxime cit. artic. 4 ad 1, ubi cum proposuisset, *quod hæc est forma divini judicii, ut secundum quod aliquis fecit, patiatur, secundum illud Matth. 7 : In quo judicio judicaveritis, judicabimini, et in qua mensura mensi fueritis, remetietur vobis ;* respondet concedendo totum hoc, et addendo : *Quod illa forma divini judicii attenditur secundum rationem commutativæ justitiæ, prout scilicet recompensat præmia meritis, et supplicia peccatis.*

D. Thom.

Prior responsio vertitur.

280. Nec videmus responsionem alicujus momenti, qua possit ratio proposita dirui, nec motivum aliquod efficax, ut negetur Deo conceptus formalis commutativæ justitiæ. Nam quod ait Joan. a S. Th. de ratione justitiæ commutativæ esse debitum fundatum in jure alterius, quod Deo repugnat : de ratione autem justitiæ distributivæ non esse hujusmodi debitum, sed solum, quod respiciat alterum, ut extremum *cui*, non vero ut fundamentum obligationis ; parum urget. Tum quia falsum assumit in prædicta disparitate : nam quod justitia supponat jus alterius, et in eo fundetur, non restringitur ad commutativam, sed pertinet ad conceptum veræ justitiæ commutativæ, atque distributivæ communem, ut constat ex diffinitione justitiæ, et tradit D. Th. locis citatis, et præsertim quæst. 61, art. 1 ad 5; ubi ait : *Dicendum, quod justitia distributiva et commutativa non solum distinguuntur secundum unum, et multa, sed secundum diversam debiti rationem : Alio enim modo debetur alicui id, quod est commune, et alio modo id, quod est proprium.* Ubi palam supponit debitum intervenire in utraque justitia : cum autem adest debitum ex parte unius ; oportet etiam, quod adsit jus ex parte alterius : et consequenter quod hic sit non solum extremum obligationis, sed aliquod fundamentum illius : quippe intelligi nequit, quod aliquis habeat jus adversum alium, et quod in eo non fundet aliquod debitum, sive obligationem. Tum etiam quia licet obligari a jure alterius independenter a propria voluntate, et non retento proprio jure supremi dominii, esset aliqua imperfectio Deo repugnans ; non autem obligari a jure alterius dependenter a propria voluntate, et retento proprio dominio supra alterius jus, quod in esse, fieri, et conservari a Deo dependet, et potest absolute auctoritate supremi dominii repelli : nam eo ipso obligatio resultans ex eo jure est simpliciter voluntaria, et nihil supremi dominii diminuens, et ita contingit in debito, sive obligatione justitiæ, quam in Deo ponimus, ut constat ex dictis § præcedenti per totum, et specialiter num. 277. Unde ex hoc capite minime repugnat, quod in Deo sit propria formalis ratio justitiæ commutativæ.

D. Thom.

Alia evasio confutatur.

Quod autem alii dicunt de ratione justitiæ commutativæ esse, quod versetur inter datum, et acceptum, et fiat cum mutua translatione dominii : quæ nequeunt Deo competere : tum quia nihil a nobis accipit : tum quia nihil potest nobis dare, quod sub dominio non conservet ; minus adhuc obstat. Quoniam licet de ratione justitiæ commutativæ commercialis, sive ad commercia restrictæ sit versari inter datum, et acceptum cum mutua translatione dominii ; minime tamen est de ratione commutativæ in communi, et secundum se consideratæ : nam sic accepta solum respicit æqualitatem arithmeticam, sive fiat inter datum, et acceptum, sive inter factum, et factum, utputa inter injuriam, et satisfactionem : unde ut num. præced. vidimus ex D. Thom. servatur in divino judicio ; licet datum, et acceptum proprie, ibi non interveniant. Quod autem justitia commutativa apud nos communiter exerceatur cum translatione dominii, id non provenit ex conceptu ipsius justitiæ ; sed ex imperfectione, et limitatione : quia non possumus æqualitatem rigorosam ponere, quin aliquid abdicemus a nobis. Sed justitia commutativa in sua perfectione id non exposcit : sed tantum quod ponatur rigorosa æqualitas inter datum, et acceptum, vel ea, quæ æquivaleant his. Unde cum Deus ex hac justitia confert nobis propter satisfactionem Christi remissionem peccati, vel gratiam sanctificantem, qua perficitur remissio, non se privat illius dominio : sed tam ipse, quam Christus, et nos per Christum dominium in illa habemus : Deus quidem supremum, et universale ; Christus vero, nos inferius, et particulare.

Explicatur amplius vis nostræ rationis.

Quæ doctrina potest confirmari ex eo, quod illud quod debetur, et datur ex fidelitate

tate creata, confertur cum translatione dominii : et tamen quod Deus ex fidelitate dat, eam translationem non petit. Similiter donum ex gratitudine creata non confertur absque privatione dominii ; secus vero contingit in gratitudine increata (si datur) ex qua Vazquez, et quidam alii censent Deum retribuere justorum meritis conferendo gloriam : certum quippe est, quod non propterea extrahitur ab ejus dominio. Sic ergo licet justitia commutativa creata non exerceatur communiter absque translatione dominii ; id tamen non petit ex suo generali, atque formali conceptu ; sed ex imperfectione, quam in creaturis habet, quamque exercere non debet ad Deum translata. Diximus prædictam justitiam, ut *communiter exerceatur*, etc., id in nobis habere : quia nec justitia commutativa creata id generaliter observat : tum quia compensare injuriam per honorem æqualem ad commutativam spectat : et tamen ibi non intervenit translatio dominii, saltem formalis ; cum honor sit in honorante. Tum quia Christus satisfecit Deo ex justitia commutativa creata, ut communiter docent Auctores, contra quos hic specialiter agimus et constat ex dictis dub. præced. et tamen Christus nec se privavit aliquo dominio, nec dominium aliquod transtulit in Deum : sed actum commutativæ justitiæ exercuit exhibendo in satisfactionem actus tanti valoris, quantæ
Nota. gravitatis fuerat offensa. Unde apparet minus consequens illorum Auctorum doctrina, dum in præsenti causantur rationes dati, et accepti, atque translationis dominii, ut veram justitiam commutativam Deo negent : et tamen illas non considerant, aut pro impedimento non reputant, quando talem justitiam attribuunt Christo. Nam profecto sicut Deus nequit aliquid accipere, et nequit se alicujus rei dominio privare : sic etiam Christus non potuit aliquid Deo dare, aut in ejus dominium transferre. Quod si in Christo salvatur justitia commutativa propter dationem, et translationem non quidem physice sumptas, sed moraliter consideratas in ordine ad prudentem æstimationen ; idem de justitia commutativa ex parte Dei dicere oportet. Recolantur, quæ diximus num. 254, et hanc doctrinam confirmant.

Roboratur ratio. Ex quibus omnibus magis roboratur fundamentum nostræ assertionis : nam Deo utpote summe perfecto attribuenda est perfectio ab omni imperfectione denudabilis : hujusmodi autem est justitia commutativa. Quod sic ostenditur : nam in primis aliquam perfectionem dicit, ut nemo negat. Rursus non dicit imperfectionem ex conceptu generali, aut quasi generico justitiæ : alias nulla justitia reperiretur formaliter in Deo : quod est falsum, ut constat ex dictis num. 275 cum seq. Nec importat imperfectionem ex conceptu particulari, et quasi specifico. Quia vel prædicta imperfectio consisteret in debito ; et hoc non, cum omnis justitia ex generali conceptu afferat debitum : et tamen in Deo invenitur justitia. Vel dicta imperfectio sumeretur ex objecto, quod est æquale quantitativum, et rigorosum : et nec hoc dici potest : quia ad perfectionem Dei non magis refert æquale rigorosum, quam æquale geometricum ; quinimo objective perfectius videtur æquale quantitative, quam æquale solum proportionaliter. Nulla ergo est imperfectio, quam justitia commutativa essentialiter importet, et a qua purificari non possit, servato proprio conceptu specifico. Et consequenter est perfectio, ut dici solet, simpliciter simplex, qualem Theologi attribuunt communiter Deo, ut magis constabit dissolvendo argumenta contraria.

§ III.

Convelluntur motiva adversantium opinionum.

281. Contra primam ex nostris assertionibus sentiunt omnes illi Auctores, qui Prima opinio contraria.
negant Christi satisfactionem observasse omnes conditiones rigorosæ justitiæ, et ipsum satisfecisse ex vera, et speciali justitia, ut vidimus n. 215 et 266. Cum enim illud primum negent ex parte Christi ; consequenter negant, quod actus acceptandi Christi satisfactionem fuerit opus veræ justitiæ ex parte Dei. Quod probant eisdem fere argumentis, utputa, quod offensus non teneatur acceptare satisfactionem, nisi offeratur ab offensore : et quod inter dominum, et servum, et inter patrem, et filium nequeat esse vera justitia. Quæ, et similia argumenta colligimus n. 267 et remisimus ad loca, ubi fusius discutiuntur, et ea soluta reliquimus. Sed supersunt adhuc specialia argumenta ad præsentem difficultatem pertinentia, quæ oportet diluere. Unde

Arguitur primo : nam ut Deus acceptaret Christi satisfactionem ex vera, et spe- I argumentum
ciali justitia, requirebatur, quod Deus

haberet debitum legale eam acceptandi : sed Deus non est capax debiti legalis : ergo Deus non acceptavit Christi satisfactionem ex vera, et speciali justitia. Major est certa : quia ut aliquis operetur ex justitia, debet operari ut obligatus aliquo debito : et ut operetur ex justitia stricta, et speciali, debet habere debitum rigorosum : solum autem debitum legale est debitum rigorosum, et strictum, ut docet D. Th. 2, 2, q. 80, art. 1; ergo ut Deus acceptaret Christi satisfactionem ex vera, et stricta justitia, oportuit, quod haberet debitum legale eam acceptandi. Minor etiam ostenditur : nam debitum legale est debitum proveniens a lege superioris : Deus autem nullum habet superiorem, cujus legibus obligetur : ergo Deus est incapax debiti legalis.

D.Thom.

Solutio. Respondetur negando minorem : quia ad debitum legale sufficit pactum, sive promissio tantum pro tanto reddendi, ut aperte significat D. Thom. 2, 2, quæst. 106, art. 1 ad 3, his verbis : *Dicendum, quod retributio proportionalis pertinet ad justitiam commutativam, quando attenditur secundum debitum legale, puta, si pacto firmetur, ut tantum pro tanto retribuatur. Sed ad virtutem gratiæ, seu gratitudinis retributio pertinet, quæ fit ex solo debito honestatis, quam scilicet aliquis sponte facit.* Et ratio constat ex dictis § 1, quod scilicet promissio sub conditione operis onerosi, et æqualis, adimpleta conditione, inducit obligationem non solius promissionis, aut honestatis; sed etiam veræ, et strictæ justitiæ : hujusmodi autem obligatio debitum legale appellatur, et differt ab aliis debitis minus strictis, et propriis. Ad probationem autem in contrarium dicendum est, quod licet debitum legale in his, qui habent superiorem, proveniat a lege extrinseca; in Deo, qui superiorem non habet, non provenit ab aliquo extrinseco, sed ex rectitudine intrinseca suæ naturæ, quæ est Deo quasi lex, non quidem quoad vim coactivam, sed quoad directivam. Unde ipse sibi, supposito pacto, et adimpleta conditione onerosa, imponit hujusmodi debitum, et obligationem propriæ rectitudini omnimode consonam : a quibus, procedendo secundum leges, seu dictamen justitiæ, resilire non valet.

D Thom.

Replica. Nec refert, si dicas juxta hanc doctrinam confundi debitum legale, sive justitiæ cum debito morali, sive honestatis : quod est absurdum. Nam debitum conveniens Deo ratione propriæ rectitudinis suæ voluntatis est debitum honestatis, et morale; et condistinguitur a debito, quod provenit a lege, ut etiam apparet in humanis, in quibus frequenter contrahimus debitum morale ex rectitudine, vel secundum rectitudinem ad aliquid faciendum, quin obligemur ex lege. Ergo si in Deo non ponamus aliud debitum, quam ex sua rectidudine ortum; prædictum debitum confundimus cum legali, quale ad justitiam requiri asserit D. Thom. loco cit. ex quæst. 80. art. 1.

Dissolvitur. Non, inquam, hoc refert, sed ex æquivocatione procedit, quæ supponit omne debitum legale oriri a lege, et per hoc a morali dintingui : quod tamen non ita contingit. Nam etiam debitum morale potest provenire a lege superioris, ut patet in debito veracitatis conformandi verba cum mente, quod solum est morale : et tamen inducitur per legem divinam ; unde qui illud debitum violat, facit contra legem, et peccat. Idemque apparet in debito fidelitatis, sive adimplendi simplicem promissionem, et in aliis debitis pertinentibus ad partes potentiales justitiæ, ut facile consideranti constabit. Unde diversitas inter debitum legale, et morale nequit consistere in eo, quod supponit, aut prætendit objectio. Sed stat in eo, quod debitum morale solum fundatur in honestate, seu decentia virtutis secundum regulas morum : legale vero connotat legitimam potestatem, quam quis habet vel in re possessa, vel ad rem possidendam ratione æqualitatis inter extrema observandæ : et ad hujusmodi jus, sive potestatem legitimam correfertur. Unde violari nequit absque alterius injuria, et per leges, ac judices solet defendi, et in observantiam trahi : quod non ita accidit in debito morali, licet ex lege proveniat. Quod ergo Deus (supposito pacto, sive promissione remittendi nostras offensas sub conditione onerosa, et rei promissæ æquali satisfactionis per Christum) debeat exequi prædictam remissionem ; non est debitum pure morale, sive fundatum in sola decentia : ad id quippe nec exigitur pactum, nec adeo onerosa conditio. Sed est debitum legale supponens, aut præstans tam Christo, quam nobis per Christum legitimam potestatem ad prædictam remissionem : hanc enim potestatem præstat pactum sub conditione operis onerosi. Unde D. Thom, 2, 2, quæst. 106, art. 1, cum dixisset : *Retributio proportionalis pertinet ad justitiam commutativam, quando attenditur secundum debitum legale,* statim explicuit,

D.Thom.

plicuit, quid sit hujusmodi debitum, his verbis : *Puta si pacto firmetur, ut tantum pro tanto retribuatur* : palam denotans hæc duo ad debitum legale requiri, atque sufficere. Quod vero Deus nequeat ad id obligari per aliam legem, aut judicem externum, nihil interest : quia ipse est sibi lex, et judex, ut illi debito satisfaciat : et præstat quantum ad hoc, quod lex, et judex conferunt in humanis. Unde procedendo secundum suam legem, et naturas rerum, non posset prædictam remissionem negare absque injuria Christi, et nostra : licet absolute posset illam negare non stando legi, aut exigentiæ rebus connaturali, sed utendo auctoritate supremi dominii, ut supra diximus num. 178, nisi etiam hanc potestatem per pactum limitet, decernendo remissionem in omni eventu, et in ordine ad quamlibet providentiam.

2 argumentum. 282. Arguitur secundo : quia omnis obligatio ex speciali, et propria justitia est in ordine ad jus alienum : nemo quippe ex justitia obligari valet a jure proprio : sed Deus non potuit respicere jus Christi ut jus alienum ; siquidem illud continebat sub suo perfecto dominio : ergo Deus non potuit obligari ex speciali justitia a jure Christi : atque ideo acceptatio satisfactionis Christi ex prædicta justitia non processit.

Quod magis declaratur : quia non solum principium satisfaciendi in Christo fuit donum Dei, sed etiam ipsa actualis satisfactio : nemo autem obligatur ex justitia a donis propriis : alias obligaretur a se ipso : quod destruit propriam rationem justitiæ alterum respicientis : ergo in Deo non potuit esse obligatio specialis, et veræ justitiæ acceptandi Christi satisfactionem.

Solvitur. Ad hoc argumentum satis constat ex dictis dub. 7, § 5, ubi explicuimus, qualiter satisfactio Christi fuerit ex propriis, sive ex non constitutis sub Dei dominio : licet enim prædicta satisfactio secundum substantiam operationum, quibus fiebat, accepta, ad Dei dominium spectaverit : tamen secundum infinitum valorem, quo infinitum jus fundavit, considerata, pertinebat privative ad dominium personæ divinæ, ut subsistentis in humana natura. Quo supposito facile intelligitur, qualiter justitia in Deo existens potuerit in acceptando Christi satisfactionem respicere jus alienum, atque obligari in ordine ad illud. Per quod etiam ad explicationem, sive difficultatis argumentum : quia licet actualis satisfactio fuerit donum Dei secundum substantiam considerata ; non tamen prout erat a Christo, et inde capiebat infinitum valorem, quo constituta est ratione æqualis. Unde liquet, quod Deus non obligetur ex justitia a se ipso, vel a donis propriis ut propriis : quæ erat argumenti difficultas. Et objectiones, quæ contra hanc responsionem fieri valent, præoccupavimus loco citato.

Sed addimus, quod licet jus Christi, et satisfactio ejus fuerint propria Dei, et sub ejus dominio positive constituta ; non tamen privative et excluso Christi dominio. Quinimo ad Christum pertinuerunt secundum aliquam rationem, secundum quam non spectarunt ad Deum, videlicet sub exercitio, et denominatione satisfaciendi. Non enim per ea denominabatur *satisfaciens* Deus existens in propria natura ; bene tamen Christus, sive persona divina in natura humana subsistens. Et sub hoc munere, expressione, atque denominatione *satisfaciendi* fundarunt jus, et Deum debitorem constituerunt, modo tamen explicato num. 278. Quod satis fuit, ut Deus diceretur obligari ad alterum, sive a jure alieno ; et non a donis propriis, ut propriis. Idque verificare debent Adversarii in quocumque genere justitiæ, quod constituant in Deo, tametsi potentialis, et minus rigorosa sive ad acceptandam satisfactionem Christi, sive ad retribuendum meritis justorum : semper enim debet respicere jus alienum, et esse ad alterum : hoc enim est de conceptu cujuscumque justitiæ ; licet quæ vere est talis, respiciat jus alienum rigorosum, et proprie dictum.

283. Arguitur tertio : quia Deus potuit destruere satisfactionem Christi : ergo potuit illam omnino irremuneratam relinquere : et consequenter nullam habuit justitiæ obligationem ad remittendum propter dictam satisfactionem hominum offensas. Hæc consequentia patet ex prima : quia Deus nequit injustus esse : quod tamen foret, si ex justitia obligatus ad retribuendum, propter prædictam satisfactionem, remissionem nostrarum offensarum, illam remissionem denegaret; si ergo potest Christi satisfactionem irremuneratam relinquere, recte convincitur, quod non habeat justitiæ debitum ad remittendum nostras offensas ob prædictam satisfactionem. Prima vero consequentia patet ex antecedenti : quia nequit imaginari major satisfactionis irremuneratio, quam satisfactionis destructio. Antecedens vero ostenditur : nam Christi satisfactio pendet a Deo in fieri, esse, et conservari : 3 argumentum.

ergo posset, sicut et aliæ res, a Deo destrui per suspensionem concursus. Idemque argumentum fieri proportionabiliter posset, si supposita satisfactione Christi, præciperet ipsi Deus, ut cederet juri exigendi nostrarum offensarum remissionem : nam ista cessione præsupposita, nullatenus obligaretur Deus ex justitia ad remittendum offensas. Et nulla est ratio, ut negemus Deum potuisse simile præceptum Christo imponere.

Diluitur. Respondetur argumentum non habere locum, nec assertionem nostram impugnare, nisi supponatur, quod Christus elicuerit, obtuleritque pro nobis satisfactionem saltem in aliquo momento : si enim id non supponatur, tollitur locus præsenti quæstioni, quæ ut Deus possit obligari, Christi satisfactionem supponit, ut ex terminis liquet. Ubi autem satisfactio pro aliquo momento fuerit ; parum, aut nihil refert, quod immediate post destruatur : quia jam acquisivit jus morale semper durans in appretiatione divina ; quidquid sit de duratione physica operis, ut liquet in meritis justorum, quæ transeunt physice, et perseverant moraliter. Et non apparet, qualiter Deus posset destruere prædictum jus morale in ejus appretiatione relictum. Et in hoc sensu posset negari antecedens, cui in tali sensu probatio inducta applicari non potest.

Sed quidquid sit de ejus sensu, et veritate ; dicendum est, quod licet Deus utendo auctoritate supremi dominii potuerit satisfactionem Christi destruere, et irremuneratam omnino relinquere ; secus vero procedendo secundum leges justitiæ, et connaturalem rebus providentiam : quod satis est, ut dicatur remittere nostras offensas obligatus ex speciali justitia fundata in ejus pacto, et æquali Christi satisfactione, ut fusius explicuimus num. 278. Et juxta hanc doctrinam distinguendo antecedens, et primam consequentiam, negamus absolute secundam : nam quod Deus absoluta, et extraordinaria potestate valeat satisfactionem Christi irremuneratam relinquere ; minime probat, quod ex lege justitiæ ad eam remunerandam non obligetur : quia illa absoluta potestas supra omnes leges est, nec intelligitur communiter obligata, vel sub promissione comprehensa. Si autem comprehensa in pacto supponatur ; consequenter dicendum est Deum eo pacto etiam supposito posse satisfactionem Christi destruere, absolute quidem, et in sensu diviso, sive potestate antecedenti ; secus vero in sensu composito, et potestate consequenti, quæ conjungat, aut conjungere valeat eam destructionem cum præcedenti pacto ; alias Deus sibi deficeret, et suam veritatem, seque destruere posset. Quam responsionem approbare debent ipsi Adversarii : nam quidquid sit de obligatione strictæ justitiæ, certum est apud ipsos Deum obligari ex fidelitate ad acceptandum satisfactionem Christi ratione suæ promissionis : qua præsupposita nequit Deus potestate consequenti, et in sensu composito satisfactionem illam irremuneratam relinquere : alias posset esse infidelis, et sua verba falsificare : potest tamen in sensu diviso, sive absolute, et respiciendo satisfactionem Christi secundum se.

Ad id, quod additur, respondemus continere eandem difficultatem, et dissolvi eodem modo. Sed addendum est, quod si Christus cederet juri, quod habet, ut Deus ob ejus satisfactionem nostras offensas remittat ; tolleretur status præsentis quæstionis : quæ ut locum habeat supponit in Christo jus, ut debitum justitiæ ex parte Dei investigare et constituere possit : quia non posito, aut cessante jure ex parte unius, certum est, quod ex parte alterius cessat, aut non ponitur obligatio.

284. Arguitur quarto : nam ex eo, quod Christus, supposito pacto, et æquali satisfactione, habeat jus strictæ, specialis justitiæ ad remissionem nostrarum offensarum ; non sequitur, quod Deus obligetur ex speciali justitia ad prædictam remissionem : ergo quod acceptaverit Christi safactionem in ordine ad prædictum effectum, non fuit actus, sive exercitium specialis justitiæ. Consequentia patet. Et antecedens suadetur : quia optime intelligitur, quod aliquid sit debitum alicui operi, et quod nihilominus a nullo ex speciali justitia debeatur : nam ad primum illud sufficit proportio operis cum tali re, et quod illam ex natura sua respiciat : ad secundum vero plus requiritur. Quod potest exemplis declarari : nam partes, et proprietates sunt debitæ suis totis, et essentiis, ut vulgo dici solet ; et tamen a nullo debentur. Similiter de delictis solemus dicere, quod merentur mortem, aut quod illis debetur hæc, aut illa pœna : et nihilominus princeps non habet debitum eam infligendi ; cum ipsam possit remittere. 4 argumentum.

Respondetur negando antecedens : oppositum enim constat ex dictis n. 276 et neminem

neminem vidimus, qui asserat Christum satisfecisse ex rigore justitiæ, et consequenter non asserat Deum ex speciali justitia acceptasse Christi satisfactionem. Ad probationem in contrarium dicendum est, quod quidquid sit de extraordinario aliquo eventu, aut providentia minus consona rerum naturis per se loquendo ubi datur jus ex parte unius, semper datur debitum ex parte alterius; præsertim in materia strictæ justitiæ, quæ ad alterum est, et in hoc specialiter differt a pluribus virtutibus. Et cum eadem proportione ubi aliquid debetur operi ob ejus cum eo proportionem, aut connaturalem exigentiam; oportet ponere debitum ex parte alicujus, vel causæ, vel provisoris; quamvis tale debitum non semper justitiæ sit, sed alterius rationis. Nec oppositum suadent exempla: nam primum non pertinet ad justitiam, sed ad rectam providentiam, ut ex se liquet: et tale debitum datur non solum ex parte rerum, sed etiam ex parte generantis, vel agentis, juxta illud vulgare Philosophorum axioma: *Qui dat formam, dat consequentia ad formam*. In secundo vero sicut ex parte malefactoris datur jus, et ut proprius loquamur, reatus ad pœnam, sic etiam ex parte principis datur obligatio, seu debitum illam infligendi ex suppositione, quod velit secundum leges procedere. Nec carentia hujus debiti probatur ex eo, quod possit prædictam pœnam remittere: quia id non valet secundum potestatem ordinariam, quæ legibus commensuratur; sed secundum potestatem absolutam supremi dominii, quod est supra leges, et debitum, ut n. 278 dicebamus.

Alia omnino contraria.

285. Secunda opinio secundæ assertioni contraria docet actum justitiæ, quo Deus acceptavit satisfactionem Christi in ordine ad remissionem nostrarum offensarum, non fuisse actum formalem justitiæ commutativæ, sed solum distributivæ; quamvis modum, sive æqualitatem commutativæ observaverit: censet enim hæc sententia justitiam commutativam secundum propriam, et formalem sui rationem in Deo non reperiri. Sic docent Joannes a S. Th. in præs. disp. 2, art. 3 et tom. 2, in 1 p. disp. 6, art. 3 et 4. Gonet ibidem tract. 4, disp. 7, qui pro eadem refert Caprol. Cajetanum, Ferraram, Sotum, Gonzalez, et Serram: sed quod ad primos, et antiquiores attinet, minus recte: quia eodem modo loquuntur, ac D. Thomas, qui nobis non adversatur, ut statim videbimus. Eandem etiam opinionem tuentur

Joann. a S. Thom.

Gonet.

Lorca tom. 2 in 1, 2, disp. 44 de gratia, et plures referens Vazquez tam hic, quam 1 p. disp. 75 et 12, disp. 223.

Lorca.

Vazquez.

Præcipuum hujus opinionis fundamentum est auctoritas D. Thomæ, qui cum pluribus locis disputaverit, an justitia reperiatur in Deo, semper resolvit distributivam Deo convenire, secus commutativam. Sic docet 1 p. quæst. 21, art. 1 in corp. ubi ait: *Duplex est species justitiæ: una, qua consistit in mutua datione, et acceptatione, utpula, quæ consistit in emptione, et venditione, et aliis hujusmodi communicationibus, vel commutationibus. Et hæc dicitur a Philosopho in 5 Ethic. justitia commutativa, vel directiva commutationum, sive communicationum. Et hæc non competit Deo, quia ut dicit Apostol. ad Rom. 2: Quis prior dedit illi, et retribuetur ei?* Et in 4 dist. 46, quæst. 1, artic. 1, inquit: *Justitia commutativa, per quam æqualitas constituitur inter Deum dantem, et creaturam recipientem, Deo competere non potest secundum propriam acceptionem.* Et lib. 1 contra gentes cap. 93, num. 7 ait: *Similiter etiam quantum ad commutationis actum competere Deo non potest, cum ipse a nullo aliquid accipiat. Unde ad Rom. 2: Quis prior dedit illi, et retribuetur ei?* Et Job. 31: *Quis ante dedit mihi, ut reddam ei? Per similitudinem tamen aliqua Deo dare dicimur, in quantum Deus data nostra acceptat. Non igitur sibi competit commutativa justitia, sed solum distributiva.* Et similia tradit in 2, dist. 27, quæst. 1, art. 3, et alibi sæpe, ubi perpetuo relegat justitiam commutativam a Deo, quia Deus est incapax recipiendi aliquid ab extrinseco: constituit autem in eo justitiam distributivam, quia hæc non respicit datum, et acceptum, sed æqualitatem proportionalem cum respectu ad merita, et virtutem personarum, inter quas fit distributio.

Fundamentum ex D. Thom.

Nec valet dicere Angelicum præceptorem loqui de justitia commutativa admixta imperfectionibus, cum quibus communiter occurrit in creaturis. Quia in hoc sensu etiam negaret Deo distributivam justitiam, quæ in creaturis plures habet imperfectiones. Quod cum non faciat; manifeste significat conceptum justitiæ distributivæ esse ab omni imperfectione denudabilem, et subinde Deo convenire: secus vero rationem propriam, et formalem commutativæ justitiæ, et propterea Deo repugnare.

Explicantur D. Thom. testimonia.

Respondetur quod D. Thomas negat Deo justitiam commutativam, prout est idem ac justitia commercialis, et restringitur ad materiam commutationum inter datum, et acceptum cum translatione dominii : quo pacto importat necessario aliquas imperfectiones, cum quibus in Deo reperiri non valet. Sed non negat Deo justitiam commutativam secundum proprium, licet communissimum conceptum commutativæ : qua ratione solum importat, quod, supposito debito, ponatur æqualitas rigorosa, sine arithmetica : et potest secundum utramque rationem Deo convenire. Esse vero hanc D. Thom. sententiam liquet tum ex eo, quod justitiam commutativam hoc posteriori modo acceptam constituit in Deo, ut liquet ex ejus testimoniis, quæ expendimus num. 279. Tum etiam, et urgentius quia in locis, quæ modo objiciuntur, et ubicumque negat reperiri in Deo justitiam commutativam, semper illam considerat secundum quasdam imperfectiones, quæ communi ejus rationi sunt accidentales, et illam ut plurimum comitantur in creaturis. Unde satis insinuat se agere de illa justitia prout est imperfectionibus affecta ; non vero secundum essentialem ipsi rationem reddendi unicuique suum jus secundum rigorosam, et arithmeticam æqualitatem. Quod constat ex ipsius verbis proxime relatis, in quibus palam agit de commutativa, ut est directiva commutationum, sive commerciorum, et constituit æqualitatem inter datum, et acceptum. Constat etiam evidentius ex eo, quod super Dionysium de divin. nominib. cap. 1, lect. 4, inquit : *Justitia convenit Deo secundum tres actus. Primo quidem secundum hoc, quod est distribuere. Commutativa enim justitia in Deo locum non habet, sicut est in venditoribus, et emptoribus ; quia ut dicitur ad Rom.* 2 : *Quis prior dedit illi, et retribuetur ei?* Ubi illa propositio universalis negativa : *Commutativa justitia in Deo locum non habet*, limitatur, et trahitur ad determinatum sensum per verba sequentia : *Sicut est in venditoribus, et emptoribus*. Ut significetur non negari Deo absolute justitiam commutativam ; sed tantum imperfectam, sicut in emptoribus, et venditoribus invenitur. Et loco cit. ex 1 p. in resp. ad 1, distinguit inter virtutes circa passiones, et virtutes circa operationes, et exclusis primis a Deo, nisi in sensu metaphorico ; de secundis (ad quas spectat commutativa) inquit : *Quædam vero virtutes morales sunt circa operationes, utputa circa dationes, et sumptus, ut justitia, liberalitas, et magnificentia, qua etiam non sunt in parte sensitiva, sed in voluntate. Unde nihil prohibet hujusmodi virtutes in Deo ponere : non tamen circa actiones civiles, sed circa actiones Deo convenientes. Ridiculum est enim secundum virtutes politicas Deum laudare, ut dicit Philosoph. in* 10 *Ethic.* Sic ergo cum a Deo relegat justitiam commutativam, non eam omnino excludit, sed *circa actiones civiles*, v. g. emere, et vendere, atque transferre, aut recipere dominium. Quo pacto optime declarat, quæ in corp. art. docuerat, nempe se agere de commutativa, *quæ consistit in mutua datione, et acceptione, utputa, quæ consistit in emptione, et venditione, et aliis hujusmodi commutationibus, vel communicationibus, etc. Et hæc non competit Deo.* Unde loquendo de commutativa secundum se, et *circa actiones Deo convenientes*, cujus modi est acceptare satisfactionem, et remittere offensas ; nihil est in relatis D. Thom. testimoniis, quod nostræ assertioni adversetur.

286. Ratio autem (ut sic impugnationi hujus doctrinæ occurramus) ob quam S. Doctor tam diverso modo se gesserit circa distributivam, et commutativam, ut primam absolute Deo tribuat, secundam vero communiter neget ; ea fuit, quod licet utraque secundum essentialem conceptum nullam importet imperfectionem ; et utraque prout invenitur in nobis, imperfectionem aliquam dicat : nihilominus hoc inter unam, et alteram est discrimen, quod distributiva non solum secundum se, sed etiam ut communiter hoc vocabulo significatur, et concipitur, nullam imperfectionem, aut defectum exprimit, aut mentibus objicit : nihil enim horum apparet in eo, quod superior bona sua, aut communitatis distribuat inter subditos servando æqualitatem proportionalem, seu geometricam inter omnes, juxta uniuscujusque dignitatem, et exigentiam. Et propterea justitiam distributivam absolute, et absque restrictione, seu distinctione Deo attribuimus. Commutativa vero occurrit communiter in commerciis, et aliis commutationibus, quæ inter homines celebrantur, indeque accipit vocabulum, quod id ipsum repræsentat, et prout ita significata imperfectionem involvit Deo repugnantem. Unde non possumus commutativam Deo absolute deferre, sed opus habemus

Firmatur responsio.

habemus distinctione, ut rem significatam de ipso prædicemus, seclusis imperfectionibus, quas præsefert prima nominis impositio. Et in hoc sensu oportuit, quod D. Thom. negaret Deo justitiam commutativam, utique imperfectam, sive involutam eis imperfectionibus, quibus communiter afficitur et unde nomen accipit : et sic loquitur in testimoniis, quæ nobis objiciuntur. Sed attendendo ad rem significatam, sive ad id, quod commutativa essentialiter importat, illam non negat Deo; quinimo satis expresse attribuit, ut constat ex supra dictis.

nga- aris edam inio. Ex quibus obiter rejicitur sententia M. Ferræ, qui cum sentiat nobiscum in Deo dari justitiam commutativam ad acceptandum Christi satisfactionem; illam tamen adeo restringit, ut solum admittat in ordine ad Christum, negat vero in ordine ad puras creaturas, ita ut retributio meritorum de condigno sit opus solius justitiæ distributivæ. Quo pacto existimat conciliari D. Thom. testimonia : nam ea, in quibus negat esse in Deo justitiam commutativam, intelligenda sunt respectu puræ creaturæ, quæ nec in satisfaciendo pro offensa gravi potest constituere æqualitatem simpliciter (quod facile admittimus), nec in merendo vitam æternam : licet enim opera ex gratia facta sint ei condigna, non tamen æqualia. Per quod tamen non excluditur justitia commutativa in Deo respectu Christi, qui tam in satisfaciendo, quam in merendo potuit æqualitatem rigorosam, sive arithmeticam constituere. Sic docet prædictus Auctor loco supra cit. § 3, circa finem.

plodi- ur. Hæc, inquam, opinio licet ingeniose excogitata ad conciliandum varia D. Thom. testimonia, nobis non arridet. Tum quia illam existimamus alienam a mente S. Doctoris; ubi enim de justitia commutativa agit, illam vel negans, vel deferens Deo, Christi non meminit, sed generaliter procedit. Idemque liquet ex motivo, quo communiter utitur, Deum videlicet nihil recipere : quod etiam militat comparative ad Christi personam. Ergo justitia commutativa Dei, quam ex diversis D. Thom. locis, et principiis colligimus, minus recte restringuitur ad solum Christum. Tum etiam quia falso supponitur, quod opera justi non habeant æqualitatem rigorosam, et arithmeticam moraliter loquendo cum vita æterna : oppositum enim constat ex dictis tract. 16, disp. 3, dub. 2, per totum, et specialiter § 2. Qua æqualitate supposita, et etiam pacto, sive promissione ex parte Dei; non est ratio, cui retributio præmii non sit actus formalis justitiæ commutativæ specialiter dictæ : sicut hactenus ostendimus de actu acceptandi Christi satisfactionem pro offensis. Quamvis hoc intersit discriminis : quod Christi satisfactio non solum sit actus specialis justitiæ, sed etiam observet omnes rigorosas ejus conditiones, ut vidimus dub. 7. Quod aliter contingit in retributione præmii pro meritis justorum : licet enim ibi exerceatur justitia commutativa specialiter dicta; non tamen observatur omnis justitiæ rigor, ut ex dictis loco proxime cit. facile cognosci potest. Per quod tamen minime excluditur, quod retributio præmiorum non sit etiam actus justitiæ distributivæ, facta comparatione non præmii ad meritum secundum se, sed præmiorum ad personas secundum diversas earum proportiones. Idque non obscure colligitur ex D. Thom. 2, 2, quæst. 106, art. 1 in resp. ad 2 ubi ait : *Dicendum, quod retributio proportionalis pertinet ad justitiam commutativam, quando attenditur secundum debitum legale, puta, si pacto firmetur, ut tantum pro tanto retribuatur.* Quæ omnia concurrunt in retributione præmii pro meritis de condigno. D.Thom.

Et quod hæc sit propria sententia S. Doctoris, recte ostendit magnus ejus discipulus Capreolus in 2, dist. 27, quæst. unic. art. 3 in resp. ad 1 Durandi, ubi conciliat varia D. Thom. testimonia, et inquit : *Ex quo patet, quod argumentum Durandi nihil valet ad infringendum conclusionem, nec ejus probatio sumpta de secundo sententiarum : licet non sit necesse sustinere illam probationem, quia alia sumpta de 1, 2, melior est, et efficacior. Sciendum enim quod B. Thom. in 2 sentent. similiter in 4, consideravit actus meritorios quantum ad eorum valorem, quem habent ex substantia sui : et ideo cum illa non sit æqualis præmio secundum quantitatem absolutam, dixit, quod in retributione, et præmiatione actus meritorii servatur proprie justitia distributiva, non autem proprie commutativa, nisi secundum quid. In summa vero, puta in 1, 2, et 2, 2, consideravit actum meritorium prout est ex motione Spiritus sancti, et ex gratia : et videtur velle, quod ille valor ex illa parte æquatur præmio etiam secundum æqualitatem quantitatis absolutæ. Ideo dicit, quod in præmiatione actus meritorii servatur justitia* Capreolus.

commutativa non solum secundum quid, sed simpliciter. Et secundum hoc solvitur illa repugnantia, quæ videtur esse in dictis ejus in scriptis, et in summa : et hoc videtur mihi satis notandum ad evadendam repugnantiam. Hæc Capreolus. Et in margine habet : *In præmiatione actus meritorii, prout procedit ex gratia, et motione Spiritus sancti, servatur justitia commutativa, non solum secundum quid, sed simpliciter.*

2 argumentum. 287. Arguitur secundo : quia objectum formale justitiæ commutativæ est æqualitas arithmetica inter datum, et acceptum, Aristot. ut Theologi, et Philosophi communiter tradunt, et constat ex Aristotel. 5 Ethic. cap. 2. Sed Deo nihil dari potest : ergo Deus non est capax justitiæ commutativæ. Minor liquet tum ex Apostolo, cujus verba ad hunc finem repetit D. Thom. in testimoniis supra relatis : *Quis prior dedit illi, et retribuetur ei?* Tum quia si possemus Deo aliquid dare, possemus esse liberales erga ipsum : quod plane est falsum : nam liberalitas excludit debitum : nostra autem opera debentur Deo pluribus titulis. Tum denique nam datum ea ratione potest ad justitiam conducere, quatenus cedit in utilitatem recipientis : Deus autem nec recipere valet, cum sit actus purus; nec utilitatem capere ex nostris donis, cum in se summe beatus sit.

Confirmatio. Confirmatur : nam justum pertinens ad justitiam commutativam est idem, ac contrapassum, ut cum Aristot. 5 Ethic. cap. D.Thom. 5, docet D. Thom. 2, 2, quæst. 61, art. 4; sed contrapassum Deo repugnat : ergo et justitia commutativa. Minor liquet ex sola explicatione terminorum : quia contrapassum consistit in reciproca actione, et passione eorum, inter quos exercetur justitia commutativa : nam qui emit v. g. patitur in abdicatione pretii, et lucratur rem; qui autem vendit patitur in abdicatione rei, et lucratur pretium : ridiculum autem esset hæc in Deo constituere ; cum incapax sit accipiendi aliquid, et extrahendi aliquid a suo dominio. Et si dicatur, quod respectu Dei potest dari contrapassum secundum quid, et metaphorice : sequitur, quod eodem modo, et non majori proprietate habeat justitiam commutativam : nam sicut contrapassum simpliciter fundat commutativam simpliciter ; ita contrapassum metaphorice, et secundum quid tale fundabit justitiam commutativam non proprie dictam, sed solum secundum quid.

Occurritur argumento. Ad argumentum constat ex supra dictis n. 280, quod objectum formale justitiæ commutativæ est æqualitas arithmetica non solum inter datum, et acceptum, sed etiam inter factum, et factum, aut inter alia his æquivalentia. Nam prædictum objectum consistit formaliter, et per se in prædicta æqualitate rigorosa : quod vero hæc constituatur inter ista, aut illa extrema, se habet de materiali, et per accidens. Ideo autem Aristoteles communiter designavit illam æqualitatem inter datum, et acceptum, quia ita communiter contingit apud homines, qui frequentius illam justitiam exercent in commerciis, et ibi prædicta æqualitas magis elucet, indeque nomen accipit. Sed res significata magis extenditur, atque habet locum, ubi ratio dati, et accepti non reperitur. Unde neganda est major argumenti universaliter intellecta.

Sed addimus, quod licet, concederetur objectum commutativæ esse æqualitatem arithmeticam determinare inter datum, et acceptum ; non oportebat datum, et acceptum sumi proprie ; sed vel ita, vel improprie pro dato, et accepto æquivalenter secundum prudentem æstimationem. Nam ipse Philosophus commutativam recognos- Aristot.
cit non solum in commerciis ubi intervenit datum, et acceptum proprie sumpta; sed etiam in injuriis, et satisfactionibus, quæ important datum, et acceptum, non proprie, sed in æstimatione morali. Unde 5 Ethic. cap. 4, juxta expositionem Buridani inquit : *Licet justitia in contractibus respiciat lucrum, et damnum in re, et secundum veritatem; in injuriis tamen respicit lucrum, et damnum non solum secundum veritatem, sed etiam secundum æstimationem vel inferentis, vel patientis, vel saltem judicis.* Et in hoc sensu ad argumentum potest responderi prætermissa majori, negando minorem : quia licet Deus non possit recipere secundum rem, potest tamen recipere secundum prudentem æstimationem, eo modo, quo passivam ipsius offensam explicuimus dub. 4. Sic enim per satisfactionem, et bona opera meritoria damus Deo honorem, et gloriam, ut ejus nomen sanctificetur in nobis. Ad *primam* autem probationem in contrarium dicendum est Apostol. loqui in priori sensu, nempe de datione, cui correspondet acceptio secundum rem. Ad *secundam* negamus sequelam ob rationem ei insertam : quia quidquid, aut quolibet modo Deo demus, est ipsi debitum pluribus titulis, atque ideo liberalitatem impedit. Ad *tertiam* patet ex dictis, quod licet dona

dona nostra non deserviant ad utilitatem intrinsecam Dei, deserviunt tamen ad ejus gloriam in omni prudentiali æstimatione. Et quidem totum hoc argumentum nequit Adversariis nostris servire, nisi inconsequenter procedant : ipsi enim constituunt in Christo specialem justitiam commutativam erga Deum : ubi occurrunt eædem difficultates, quæ modo objiciuntur, et ab illis diluendæ sunt. Recolantur supra dicta num. 235.

Diluitur quædam replica. Et si opponas ex hac doctrina inferri quod D. Thomas non recte usus fuerit illa Apostoli auctoritate ad excludendum a Deo justitiam commutativam ; cum juxta responsionem immediate traditam non requiratur datio, et acceptio proprie sumptæ ; et Paulus solam dationem proprie dictam excludat.

Respondetur negando sequelam : quia D. Thomas eis locis non excludit a Deo omnem justitiam commutativam, nec eo mens ejus dirigebatur ; sed solum negat justitiam commutativam commercialem, atque exigentem veram dati, et accepti rationem, ut supra diximus n. 285 Unde cum Apostol. veram rationem dati respectu Dei neget ; merito, et valde consequenter D. Thomas ejus testimonium inducit. Si enim nemo Deo proprie dat ; sequitur in Deo non dari commercialem commutativam justitiam.

Dissolvitur confirmatio. Ad confirmationem respondetur, quod sicut datum, et acceptum sumuntur proprie, et improprie, ut proxime diximus, sic etiam contrapassum. Nam proprie acceptum importat illam reciprocam actionem, et passionem cum vera translatione, et acquisitione dominii. Improprie vero sumptum solum dicit retributionem tanti pro tanto, ut quod tanta sit satisfactio, quanta fuit offensa ; et tanti habeatur moraliter meritum, quanti æstimatur præmium, et e contra. Et in priori sensu adest contrapassum in emptione, venditione, et aliis commutationibus, quæ communiter inter homines celebrantur. Cæterum contrapassum sic acceptum non requiritur ad justitiam commutativam essentialiter sumptam, et in omni sua extensione : sed ad eam sufficit contrapassum in posteriori acceptione : cum ibi etiam salvari queat æqualitas rigorosa. Unde non concluditur, quod ex defectu contrapassi proprie sumpti debeat a Deo excludi omnis verus conceptus justitiæ commutativæ, sed sola ratio commutativæ commercialis, et imperfectionibus mixtæ. Nec id, quod in hac confirmatione additur, est alicujus momenti : quia licet verum sit, quod contrapassum simpliciter fundet commutativam simpliciter ; falsum tamen est, quod commutativa simpliciter debeat supponere contrapassum simpliciter tale. Nam commutativa simpliciter abstrahit ab utroque contrapassi modo, et solum exposcit æqualitatem arithmeticam, seu simpliciter talem, quæ potest reperiri sine contrapasso simpliciter : sive enim fiat comparatio inter datum, et acceptum, sive inter meritum, et præmium, aut inter offensam, et satisfactionem, potest salvari æqualitas arithmetica, et rigorosa, ut ex se liquet.

288. Arguitur tertio : nam si in Deo daretur justitia commutativa, posset Deus debere, et obligari alteri ut æquali, siquidem commutativa hujusmodi debitum, et obligationem importat : non enim fundatur in superioritate unius alicujus extremi, sed in eo, quod par jus habeant : consequens est falsum : ergo in Deo non datur justitia commutativa. Probatur minor : tum quia Deus non est capax debendi alteri, sed sibi soli, ut tradit D. Tho. 1 p. quæst. 21, art. 1 ad 3, his verbis : *Hoc unicuique debetur, quod est ordinatum ad ipsum secundum ordinem divinæ sapientiæ : Et licet Deus hoc modo debitum alicui det, non tamen ipse est debitor, quia ipse ad alia non ordinatur, sed potius alia in ipsum.* Et 1, 2, quæst. 114, art. 1 ad 3, inquit : *Quia actio nostra non habet rationem meriti, nisi ex præsuppositione divinæ ordinationis ; non sequitur, quod Deus efficiatur simpliciter debitor nobis, sed sibi ipsi, in quantum debitum est, quod sua ordinatio impleatur.* Tum etiam quia omne debitum importat subjectionem, et inferioritatem ejus qui debet, illi, cui debetur : repugnat autem, quod Deus sit inferior, et subjectus alicui. Tum denique quia in qualibet compensatione Deus se habet per modum superioris : alias in aliqua destrueretur proprius Dei conceptus : ergo Deo repugnat habere æqualitatem, quam justitia commutativa requirit. 3 argumentum. D.Thom.

Respondetur concedendo majorem intellectam de debito orto radicaliter ex voluntate divina, et de æqualitate non personarum, sed jurium, qualem justitia commutativa requirit, ut supra fusius explicuimus. Et in hoc sensu negamus minorem. Ad cujus *primam* probationem dicendum est D. Thomam loqui de debito, Solutio.

quo Deus ordinetur realiter ad aliquid extra se, et quod fundetur in acceptione proprie sumpta alicujus rei : quod debiti genus Deo expugnare fatemur. Sed non loquitur de debito, quod radicaliter fundatur in voluntate ipsius Dei, licet proxime sumatur ex jure alterius; et quod non importat ordinem realem ad aliquid extrinsecum; nec ab eo in seipso specificatur, sed a bonitate propria, ut illud specialiter continente. Hujusmodi enim debitum non est, cur Deo repugnet; cum nullam importat imperfectionem. Sufficit autem, aliis requisitis concurrentibus, ad veram justitiam commutativam essentialiter acceptam. Unde differentia intenta a D. Thoma inter Deum debentem, et rem debitam consistit in eo, quod res debita ordinetur realiter ad eum, cui debetur; secus autem Deus, qui incapax est talis ordinis. Sed hoc non tollit conceptum debitoris, quem justitia requirit. Potestque id declarari exemplo debiti fidelitatis orti ex promissione, quod nullus Deo negat. Ad *secundam* respondetur, quod debitum ex justitia conjunctum auctoritati supremi dominii nullam explicat inferioritatem, aut subjectionem, sed potius eminentiam. Et ita se habet Deus in debendo : sic enim attendendo ad legem, et procedendo per modum justi judicis debet; quod nihilominus utendo auctoritate supremi dominii possit supra illud debitum agere, et satisfactionem Christi, nostraque merita irremunerata relinquere, ut supra explicuimus num. 278 et 283. Ad *tertiam* probationem dicimus, quod æqualitas requisita ad justitiam commutativam non est personarum, sed rerum, et jurium proximorum : alias inter regem, et subditos non posset dari justitia commutativa, quod est falsum. Unde quod in qualibet compensatione Deus conservet propriam superioris rationem ? non impedit commutativam justitiam, ubi datur æqualitas rei ad rem, sive inter satisfactionem Christi, et offensam, sive inter merita nostra, et præmium; et alias concurrit pactum, sive promissio ex parte Dei offerens prædicta sub conditione onerosa, et æquali, ut supra ponderavimus. Et certe hoc argumentum, quo præcipue utitur Joannes a S. Thom. et probationes illi insertæ procedunt eodem modo in justitia commutativa Christi erga Deum, quam prædictus Auctor concedit : militant etiam in quacunque vera justitia, qua dicatur Deum obligari ad acceptandam Christi satisfactionem : opus est enim, quod ubilibet ponatur debitum, et æqualitas : hæc quippe sunt de conceptu generali justitiæ, ut jam supra diximus, et facile consideranti constabit.

DUBIUM XI.

Utrum Christus nos redemerit, ac liberaverit a diaboli potestate ?

Resolutio hujus difficultatis est appendix doctrinæ hactenus traditæ in tota disputatione : quia Christus non aliter redimere potuit genus humanum, quam offerendo Deo offenso condignam pro illo satisfactionem, ut ea placatus non permitteret ultra homines sub potestate dæmonis detineri : quam servitutem, et captivitatem incurrerant per peccatum. Unde licet D. Thom. de hac materia agat infra quæst. 48, art. 4 et quæst. 49, art. 2, consulto tamen illam huic disputationi annectimus : tum propter connexionem doctrinæ proxime insinuatam : tum quia commentaria, et disputationes nostræ ad illas quæstiones se non extendent, sed quæst. 26 finientur, ut solemne jam est apud Theologos, qui de Incarnatione scribunt. Tum etiam quia nec ipse D. Thom. ad illum usque locum hanc materiam distulit, sed connexione doctrinæ compulsus huic articulo secundo illam inseruit, ut liquet ex fine corporis, ubi tandem probat convenientiam Incarnationis his verbis : *Quinto ad liberandum hominem a servitute peccati, quod quidem, ut Augustinus dicit in 13 de Trinit. fieri debuit sic, ut diabolus justitia hominis Jesu Christi superaretur : quod factum est Christo satisfaciente pro nobis. Homo autem purus satisfacere non poterat pro toto humano genere, etc.* Sed ante alia observare oportet, quod redimere, proprie loquendo, idem valet, ac iterato suum facere, quod in alterius potestatem venerat, soluto pretio. Distinguuntur enim liberare, emere, et redimere, quia posterius addit aliquid supra primum : *liberare* enim est vinctum liberum, ac solutum facere quocumque modo : *emere* autem est rem sub alterius potestate constitutam dato pretio propriam facere : redimere vero addit, quod solutio ista fiat pro re prius amissa, quæ in alienam venerat potestatem. Unde congruus ordo, ut declaremus, an, et quomodo Christus nos redemerit, exposcit, quod prius explicemus, an, et quomodo fuerit homo captivus sub diaboli servitute. Et propterea difficultatem

D.Thom.

tatem in titulo propositam diversis assertionibus decidemus.

§ I

Præmittitur prima assertio ad principalem difficultatem.

Hominis captivitas ex peccato. 289. Dicendum est primo genus humanum per peccatum primi parentis Adam mansisse captivum sub jugo, et potestate diaboli. Hæc conclusio, prout jacet, et præscindendo a captivitatis modo, est de fide, ut manifeste constabit ex immediate dicendis. Probatur primo ex sacra Scriptura, quæ id frequenter repetit, dum peccatores vocat servos, et captivos diaboli; constat enim omnes (Beatissima Virgine excepta) contrahere peccatum originale, et
Isai. 52. ab eo peccatores constitui. Unde Isai. 52 dicitur : *Dissolve vincula colli tui captiva*
Psal. 13 *filia Sion*. Psalm. 13 : *Cum converterit Domi-*
2 ad Timoth. 2. *nus captivitatem plebis suæ*. 2 ad Timoth. 2 : *Ut resipiscant a diaboli laqueis, a quo*
Ad Rom. 6. *captivi tenentur ad ipsius voluntatem*. Ad Rom. 6 : *Cum enim servi essetis peccati*.
Joann. 8. Joann. 8 : *Omnis, qui facit peccatum, servus*
2 Petr. 2. *est peccati*. 2 Petr. 2 : *A quo enim quis superatus est, hujus, et servus est*. Et hac
Joan. 12. de causa Joann. 12, diabolus appellatur *princeps hujus mundi*, hoc est, hominum mundanorum : quia sub ejus potestate sunt constituti. Et idem significat Apostol.
Ad Ephes. ult. ad Ephes. ultim. : *Non est nobis colluctatio adversus carnem, et sanguinem, sed adversus principes, et potestates, adversus mundi rectores tenebrarum harum*.

Probatur secundo, ex decretis Ecclesiæ :
Cælestinus I. Innoc. II. nam ita diffinierunt Cælestinus Primus contra Pelagianos Epist. 1, cap. 4 et Innocentius secundus contra Petrum Abaylardum, ut constat ex epist. 194 D. Bernard.
Concil. Arausic. II. Concil. Trident. Et Concil. Arausicanum secundum. can. 1 etc. ut alia omittamus, Concilium Trident. sess. 5, in decreto de peccato originali can. 1, ubi ait : *Si quis non confitetur primum hominem Adam, cum mandatum Dei in Paradiso fuisset transgressus, statim sanctitatem, et justitiam, in qua constitutus fuerat, amisisse, incurrisseque per offensam prævaricationis hujusmodi iram, et indignationem Dei, atque ideo mortem, quam antea illi comminatus fuerat Deus, et cum morte captivitatem sub ejus potestate, qui mortis deinde habuit imperium, hoc est diaboli, etc., anathema sit*. Et statim can. seq. deffinit extensionem peccati originalis ad filios Adam. Et sess. 6, capit. 1, ait : *Cum omnes homines in prævaricationem Adæ innocentiam perdidissent, facti immundi, et ut Apostolus inquit, natura filii iræ, quemadmodum in decreto de peccato originali exposuit, usque adeo servi erant peccati, et sub potestate diaboli, ac mortis, etc.*

Tertio probatur ex Patribus, qui hanc captivitatem frequenter repetunt, et exaggerant, ut constat ex eorum testimoniis, quæ (ut vitemus prolixam eorum repetitionem) suis inferemus locis. Modo sufficiat audire D. Bernard. epist. 190 ad Innocentium secundum, ubi contrarium Abaylardi errorem fuse refellit, et inter alia inquit : D. Bernard.
Veni mecum, et ad Apostolos. Dixisti, nempe te non sentire cum illis, qui post Apostolos venerunt. Assentias et Apostolis : si forte, et tibi contingat, quod unus eorum loquitur de quibusdam : Ne quando, inquiens, det Deus illis pœnitentiam ad cognoscendum veritatem, ut resipiscant a diaboli laqueis, a quo captivi tenentur ad ipsius voluntatem. Paulus est iste, qui homines a diabolo captivos teneri asserit ad ejus voluntatem. Audis ad ejus voluntatem, et negas ejus potestatem? Si Paulo non credis, veni jam ad ipsum Dominum, si forte audias, et quiescas. Nam ab ipso appellatur princeps hujus mundi : et fortis armatus, possessorque vasorum. Joann. 14. Et dicis eum non habere potestatem in homines? Nisi tu aliud putes hoc loco intelligi atrium, quam mundum : vasa, quam homines. Quod si atrium diaboli mundus erat, et homines vasa ejus : quomodo non dominabatur in hominibus? Ait item Dominus capientibus se : Hæc est hora vestra, et potestas tenebrarum. Luc. 22. Potestas hæc non latuit illum, qui dicebat : Qui eruit nos de potestate tenebrarum, et transtulit in regnum Filii claritatis suæ. Hanc ergo Dominus nec in se quidem negavit diaboli potestatem, sicut ac Pilati, qui membrum erat diaboli. Ait siquidem : Non haberes potestatem in me ullam, nisi data tibi fuisset desuper. Quod si in viride lignum intantum grassata est ista desuper data potestas, aridam quomodo non fuit ausa contingere? Nec injustum puto iste causabitur potestatem datam desuper. Discat ergo diabolum non solum potestatem, sed et justam habuisse in homines, ut consequenter, et hoc videat, venisse utique in carne Dei filium propter liberandos homines, etc. Hæc, et plura D. Bernardus.

290. Sed licet nostra, et communis assertio adeo certa sit, haud facile tamen In quo consistat ea captivitas.

declaratur in quo consistat prædicta captivitas, nec Theologi conveniunt in explicando ejus modum : cum tamen hæc notitia necessaria sit ad principalem hujus dubii resolutionem. Quod enim D. Bernard. epist. citata, et D. Anselm. lib. 1 *cur Deus homo*, cap. 6, significant prædictam captivitatem in eo positam fuisse, quod homo traditus fuerit diabolo, ut ministro ad ejus punitionem, et custodiam deputato ; nec satisfacere, nec rem affatim explicare videtur : quia potestas diaboli supra homines fuit tyrannica, et cui miserabilis servitus correspondet : potestas autem, quam diabolus habuit affligendi, et detinendi homines vel in lymbo, vel in inferno tyrannica, aut injusta dici non valet ; cum fuerit a Deo concessa in pœnam peccati : atque ideo non recte declarat conditionem servitutis, de qua loquimur. (D. Anselm.)

Quod vero alii communiter dicunt prædictam servitutem in eo consistere, quod homo fuerit expositus diaboli tentationibus, minus adhuc sufficere videtur. Tum quia parvuli etiam fuerunt sub diaboli servitute ; qui tamen ab eo tentari non potuerunt ob defectum rationis. Tum etiam quia ex opposito fieret durare adhuc prædictam captivitatem ; siquidem etiam nunc homines tentantur a diabolo ; cum tamen Christus loquens de fine hujus servitutis dicat Joann. 12 : *Nunc princeps hujus mundi ejicietur foras*. Nequit ergo ista via prædicta servitus convenienter declarari. (Joan. 12.)

(Nota.) Unde relictis his dicendi modis, non quidem ut falsis (rem enim ex parte attingunt), sed ut insufficientibus, advertendum est, quod prædictam servitutem possumus considerare vel quantum ad primariam, et universalem ejus rationem ; vel quantum ad ipsius extensionem, sive proprios actus, et effectus. Et siquidem, secundum primam considerationem consistebat in subjectione illa, qua homo, amissa justitia originali, et constitutus in nuditate, ac carentia gratiæ, et auxiliorum, quam per peccatum Adæ contraxit, expositus erat diaboli tentationibus, ac suggestionibus, ut facile, et certo traheretur ad nova peccata, in quibus decedens dæmoni non solum ut carcerario aut lictori, sed etiam tanquam carnifici, ac ministro divinæ justitiæ ad pœnam æternam traderetur. Idque explicari potest ex eo, quod servitus in genere loquendo subjectionem importat. Unde jurisprudentes definiunt esse *constitutionem juris gentium, qua quis dominio alterius contra naturam subjicitur*, leg. *liberas*. 4, § *servitus*, ff. *de statu hominum*. Et § *Servitus Instit. de jure personarum*. Quod etiam tradit Aristot. 1 Polit. capit. 3. Hanc autem miseriam contraxit homo per peccatum originale : nam in statu originalis justitiæ licet diabolus posset hominem tentare per extrinsecam aliquam propositionem objecti, eo proportionali modo, quo Christum Dominum etiam tentavit ; non tamen posset per internas suggestiones, nec per illecebras carnis. Et homo illas quales quales tentationes posset facillimo negotio, et absque ulla molestia superare. Unde nullo modo poterat dici diabolo subjectus, vel sub ejus dominio constitutus. Cæterum amissa justitia originali, et in sua nuditate (adjecto ulterius peccati pondere), constitutus subjicitur fortissimis diaboli tentationibus, quibus et per internas suggestiones, et per blandas carnis molestias, et per obscuram perturbationem judicii trahitur ad omne peccatum ; cum tamen omne peccatum sit contra primariam inclinationem rationalis naturæ, quæ est ad bonum rationis. In quo ipso patitur homo miserabilem servitutem, et exsequitur diaboli voluntatem, ut significavit Apostol. ad Rom. 6 : *An scitis, quoniam cui exhibuistis vos servos ad obediendum, servi estis ejus, cui obedistis*. Ubi D. Thom. lect. 3 inquit : *Obedire est debitum, quod servi dominis habent. Ad Ephes. 6 : servi obedite dominis carnalibus. Unde cum aliquis obedit alicui, se servum profitetur ejus obediendo.* Unde (seclusa nova gratia, et misericordia Dei) diabolus posset facere in homine a prædicta justitia lapso, quidquid vellet, et ille adimplere voluntatem ipsius, sicut faciunt servi, qui student dominis obedire, et placere, ut expressit idem Apostol. verbis supra relatis ex epist. 2 ad Timoth. *Ut resipiscant a diaboli laqueis a quo captivi detinentur ad ipsius voluntatem*, et recte expendit D. Augustin. Psalm. 77. Et hoc modo istam servitutem declarant idem D. Augustin. lib. 13, de Trinit. cap. 12. D. Nazianz. orat. 41. D. Gregor. lib. 7, Moral. 18, D. Thom. quæst 48, art 4, et alii Patres. (Aristot. — Ad Rom. 6. — D. Thom. — D. Aug. — D. Aug. — Nazianz. — D. Greg. Magnus. — D. Thom.)

291. Quæ magis declarari possunt ex dictis Tract. 14, disp. 2, ubi ostendimus, quam debiles fuerint vires hominis in statu purorum, et a fortiori in statu peccati : non enim poterat observare omnia naturalia præcepta collective sumpta : nec poterat resistere gravi tentationi etiam divisive consideratæ, ut singulis dubiis fuse ostendimus. (Explicatur amplius eadem captivitas.)

Unde

Unde infallibilis erat lapsus in nova peccata, et in gravi quolibet tentatione consensus, ac ruina : e quibus tamen minime posset per proprias vires consurgere, ut ostendimus Tract. 15, disp 2, fere per totam, et præcipue dub. 7. Hoc vero constituto, consequens erat, ut homo dominio diaboli miserabiliter subderetur adimplendo ejus voluntatem, qua vult peccata, et in propria damnatione consortium, quinimo principatum, et potestatem super homines damnatos, quæ Deus ipsi tribuit in peccantium pœnam. Quæ minime contingerent ex defectu libertatis absolutæ ex parte hominis, aut ex necessitate aliqua absoluta diaboli tentationibus injecta, ut falso tradidit Elias Cretensis in Orat. 1 Nazianz. ad § *Hæc omnia :* nec enim cohæret peccatum cum necessitate absoluta, nec diabolus, quantumvis graviter tentet, potest absolute voluntatem nostram necessitare. Sed contingerent ex suppositione libera, qua homo sibi necessitatem consequentem imponeret peccando, et destruendo gratiam, qua posset et præcepta collective adimplere, et quibusvis tentationibus resistere. Contingerent etiam ex justo Dei judicio, qui in pœnam peccati hominem desertum exponeret, et a diabolo graviter tentari permitteret. Unde infallibiliter fieret, quod homo nunquam resipisceret, sed vitam finiret in peccato : ac subinde post miserabilem hujus vitæ servitutem, aliam duriorem subiret in inferno perferendo æterna supplicia, quæ diabolus ut Dei vindex, ac minister ipsi infligeret. Quibus nulla gravior servitus valet excogitari, ut eleganter tradit D. Fulgentius in lib. de Incarnation. cap. 13, his verbis : *Peccans itaque ille, qui sine peccandi necessitate creatus est, in eo, quod animæ sanitatem delinquendo perdidit, etiam illa cogitandi, quæ ad Deum pertinent, amisit protinus facultatem. Oblitus est enim manducare panem suum, et exspoliatus vestimento fidei carnaliumque concupiscentiarum vulneribus sauciatus, sic jacuit oppressus ditione peccati, ut nullatenus aliquod voluntatis initium habere potuisset nisi hoc gratia donante sumpsisset. Servus quippe factus peccati, liber factus justitiæ. Ad Rom. 6. Et ideo a justitia factus est alienus, qui sponte dominio iniquitatis addictus. Venundatus ergo suo peccato cunctam in se prolem de carnis concupiscentia nasciturum nexibus mortiferæ servitutis obstrinxit. Quod B. Paulus ad Rom. 5 evidenter his verbis insinuat : Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors : et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt. Hoc in illo, qui primus factus est, patre orbis terrarum, universi pertulimus, in quo omnes peccaverunt, antequam nati essent, qui per seipsos peccare non potuerunt. Hinc factum est, ut jam filios iræ propagaret massa damnata, quæ in illius hominis posteros et iniquitatem insimul transfundit, et mortem, ut omnis qui per legem peccati (quam certum est mortalibus usque ad mortem inesse corporibus) de peccatoris semine nasciturus in ipso conceptionis exordio, excepisset peccati parentalis maculam, exinde sub jugo gravi, quod est super filios Adam a die exitus de ventre matris eorum usque in diem sepulturæ in matrem omnium, ducturus esset ærumnosam infeliciter vitam, brevitati scilicet peccato, mortique subjectum. Scriptum est enim : Homo natus de muliere brevis vitæ, et plenus iræ. Quæ ad secundam quoque mortem natum mortaliter traheret, si quem alienum a gratia Dei redemptoris vitæ hujus miserabilis obitus inveniret.*

Unde patet ad ea, quæ contra alios dicendi modos numer. præcedent. opponebantur, quatenus in nostram sententiam objici possunt. Fatemur enim potestatem, quam diabolus habuit, affligendi homines, aut eos detinendi vel in lymbo, vel in inferno, justam esse ex parte Dei illam concedentis in pœnam peccati ; licet tyrannica, et injusta ex parte diaboli dici possit : quia illa non utebatur recte, et ex intentione boni finis, sed peccatum semper intendens, ac hominis bono invidens. Ad secundum dicendum est, quod licet parvuli defectu ætatis, et arbitrii non fuerint passi diaboli tentationes ; nihilominus ex modo suæ conceptionis, et statu peccati originalis sunt diaboli tentationibus subjecti : quod satis est, ut dicantur esse sub diaboli servitute. Et ideo parvuli, ut optime observavit D. Augustinus Pelagianos impugnans epist. 105, priusquam baptizentur, diabolo renuntiant : *Circumstipantur, inquit, divinarum auctoritate lectionum, et antiquitus tradito, et retento firmo Ecclesiæ ritu in baptismate parvulorum, ubi apertissime demonstrantur infantes, et cum exorcizantur, et cum ei per eos, a quibus gestantur, renuntiare respondent, a diaboli dominatione liberari.* Ad ultimum constabit ex infra dicendis, ubi explicabimus redemptionem per Christum, et qualiter dominium peccati, et diaboli in quibusdam

Elias Cretensis.

D. Fulgent.

Responsio ad propositas difficultates.

D. August.

adhuc regnet : id quippe non tam pertinet ad prædictam servitutem, quam ad ejus modum, et extensionem.

Duplex objectio. 292. Sed objicies *primo* : nam si homo per peccatum factus fuisset servus diaboli sub ejus dominio, ac potestate constitutus ; non mansisset sub Dei dominio : nemo quippe potest duobus dominis, et adeo differentibus, servire : consequens est omnino falsum ; siquidem creaturæ nequeunt sub dominio Dei non esse, juxta illud Psalm. 28 : *Domini est terra, et plenitudo ejus, etc.;* ergo homo peccans non est factus diaboli servus, nec constitutus sub dominio illius. *Secundo :* quia propria dominii ratio in eo præcipue consistit, quod quis possit uti re sua pro libito absque injuria, et licentia alterius ; sed diabolus non habuit hujusmodi facultatem supra hominem etiam post peccatum ; siquidem nequit eo uti pro libito suo absque licentia, et permissione Dei, ut plane constat ex cap. 1 et 2, lib. Job. ergo per peccatum originale non acquisivit diabolus dominium supra homines.

Responsio ad 1. D.Thom. Hæc tamen facile diluuntur. Primum a D. Th. infra quæst. 48, art. 4, in resp. ad 1 his verbis : *Dicendum, quod homo dicitur esse Dei dupliciter. Uno modo, in quantum subjicitur potestati ejus. Et hoc modo, nunquam homo desiit esse Dei, secundum illud Daniel. 4 : Dominatur excelsus in regno hominum, et cuicumque voluerit, dabit illud. Alio modo per unionem charitatis ad eum, secundum quod dicitur ad Rom. 8 : Si quis spiritum Christi non habet, hic non est ejus. Primo ergo modo nunquam homo desiit esse Dei. Secundo vero modo desiit esse Dei per peccatum.* Itaque subjectio, sive servitus in ordine ad Deum alia est naturalis fundata in jure creationis, per quam homo subditur Dei potestati : et hujusmodi servitus non cessavit per peccatum : quia naturalis est, et non subjacet nostræ libertati. Alia est subjectio, sive servitus per dominium liberum charitatis, qua homo respicit Deum ut ultimum finem, cui se, et omnia sua subordinat ; et hanc abjecit per peccatum, quo destruxit habitualem ordinem justitiæ originalis, sive gratiæ, et charitatis, in quibus prædicta justitia ex parte recti principaliter consistebat. Qua servitute amissa, factus est servus diaboli, ejus voluntati obediens, atque suggestionibus expositus, quin eis posset absque gratia resistere modo supra declarato.

Ad secundum. Ad secundum respondet idem S. Doctor infra quæst. 49, art. 2 ad 1, his verbis : *Dicendum, quod non dicitur sic diabolus in homines potestatem habuisse, quasi possit eis nocere, Deo non permittente. Sed quia juste permittebatur nocere hominibus, quos tentando ad suum consensum perduxerat.* Unde potestas diaboli supra homines lapsos non erat absoluta, sed in ordine ad determinatos effectus : permittebatur enim illi, quod homines tentaret, et traheret ad nova peccata : et simul ei concedebatur, ut in peccato morientes detruderet in inferno, et æternis suppliciis affligeret. In quo tamen (ut tacitæ alterio bjectioni occurramus) nulla erat inordinatio ex parte Dei, sed summæ justitiæ ratio, ut recte tradit D. Thom. D.Thom quæst. 48, art. 4 ad 2, his verbis : *Quamvis igitur diabolus injuste, quantum in ipso erat, sua fraude deceptum sub servitute teneret, et quantum ad culpam, et quantum ad pœnam : justum tamen erat hoc hominem pati, Deo permittente hoc quantum ad culpam, et ordinante quantum ad pœnam.* Nec ex eo, quod diabolus nihil in homines posset absque permissione Dei ; sequitur, quod non habuerit potestatem, et dominium supra eos, quos ad peccatum perduxerat : sed solum infertur, quod non habuerit dominium absolutum, et independens. Sicut etiam pupillus habet suarum rerum dominium, de quibus tamen disponere non valet absque consensu tutoris : et unus homo solet habere dominium supra alium, in quem pro libito agere non potest, nisi Deo ordinante, vel saltem permittente, quinimo nisi dependenter a legibus, quæ jura dominii, et servitutis præscribunt.

293. Sed inquires primo, an diabolus habeat prædictum dominium, et potestatem non solum supra homines existentes in peccato originali, sed etiam supra quoslibet peccatores : ita ut, qui mundati ab originali peccato committunt personalia, et in eis perseverant, constituantur servi diaboli, et existant sub ejus dominio. Respondetur affirmative : nam licet generalis ratio hujus servitutis sit originale peccatum, ratione cujus omnes homines tali servituti subjacent : et propterea prædictam servitutem explicuerimus in ordine ad communem illam nostrarum miseriarum radicem : nihilominus illa etiam deficiente, quodlibet peccatum mortale sufficit ad inducendum hujusmodi servitutem. Militat enim in illo eadem ratio, quod homo excusserit servitutem liberam erga Deum gratiæ, et charitatis, et quod fecerit diaboli voluntatem. Unde Satisfit in identi dubio.

Unde iste supra quemlibet existentem in peccato adquirit potestatem illum tentandi urgentioribus suggestionibus, quibus homo gratia privatus facile succumbat : et simul potestatem perducendi illum (quantum est ex vi status, in quo existit), in infernum, et detinendi in eo æterno carcere ; in quo ita diabolus punitur, ut homines etiam puniat tanquam minister divinæ justitiæ. Quam resolutionem facile colligimus ex testimoniis supra relatis : nam eorum plura vel loquuntur generaliter de peccatoribus, sive per originale, sive per personalia peccata : vel afferunt rationem, quæ in omnibus peccatoribus militat, ut facile consideranti constabit. Unde D. Gregor. lib. 3, capit. 5, in 1 Reg. 7, explicans illa verba : *Liberavit vos de manu Philistiim*, ait : *Quæ est manus Philistiim, nisi potestas illa dæmonum, quæ mortuos in peccato animas ad æterna tormenta perducit?* Et infra : *Et quam maximum in vitæ hujus transitu potestatem cruentorum spirituum non incurrere!*

[D. Gregor.]

[Occurritur alteri quæst.] Inquires secundo, an diabolus præter potestatem incitandi homines ad peccata, et retrudendi in infernum morientes in peccato, habuerit aliam potestatem in illos? Et procedit specialiter hæc difficultas propter animas sanctorum, qui ante redemptionem Christi detinebantur in lymbo. Sunt enim qui insinuant hanc detentionem, sive incarcerationem fuisse ex potestate diaboli impedientis animas ab ingressu cœlorum, usquedum fieret per Christum redemptio, ut significatur Isai. 49, illis verbis : *Dedi te in fœdus populi, ut suscitares terram, et possideres hæreditates dissipatas, ut diceres his, qui vincti sunt : Exite, et his, qui in tenebris : Revelamini.*

[Isaiæ 49.]

Sed oppositum dicendum est. Primo : quia de omnibus justificatis inquit Apostol. ad Coloss. 1 : *Qui eripuit nos de potestate tenebrarum.* Unde D. Chrysost. hom. 53 in Joann. inquit : *Abjecto peccato, non sunt amplius servi.* Et D. Basil. lib. 1 de Bapt. ait : *Liberamur ab amarulenta diaboli tyrannide, dum liberamur a dominio peccatorum.* Constat autem, quod animæ sanctorum in lymbo detentæ non erant in statu peccati : ergo non subdebantur alicui diaboli potestati. Secundo : quia si diabolus haberet potestatem eas detinendi in eo loco ; etiam haberet potestatem eas deferendi ad illum : quod esse falsum constat ex eo, quod anima Lazari mendici non a dæmonibus, sed a sanctis Angelis deducta est in Abrahæ sinum, ut refertur Luc. 16. *Tertio*, quia minime cohærere videtur, quod quis perfecte vicerit diabolum, et quod subdatur ipsius potestati : sed animæ Sanctorum in lymbo existentium perfecte vicerant diabolum ; alias in eo loco minime collocarentur : ergo nulli subjiciebantur potestati dæmonum. *Quarto*, quia prædictæ animæ nullam patiebantur pœnam sensus : erant enim mundæ, ac liberæ ab omni culpa, et reatu : unde nullum ibi necessarium erat, aut concurrebat dæmonum ministerium : atque ideo dici non potest, quod diabolus eas aliquomodo habuerit sub sua potestate. Solum autem patiebantur pœnam damni, quam Deus immediate inferebat non se præbendo videndum. Non ergo apparet ad quid oporteat constituere potestatem aliquam diaboli supra prædictas animas. Nec oppositum insinuant verba Isaiæ supra relata : solum enim repræsentant prædictas animas vinctas, et constitutas in tenebris : sed ea detentio, et visionis privatio erat non a diabolo, sed a Deo immediate, ut proxime dicebamus.

[Ad Coloss. 1. D. Chrysost. D. Basilius.]

Quod si quis velit nostram resolutionem ad animas Purgatorii extendere (a qua difficultate modo præscindimus), sciat consequentiam non tenere ob notabilem inter utrasque differentiam : nam animæ Purgatorii patiuntur pœnam sensus, ad quam admitti potest ministerium diaboli ut tortoris : unde secundum hanc rationem dici valet, quod subdantur alicui diaboli potestati, et quod eum perfecte non vicerint ; cum supponantur habere vel maculas aliquorum venialium, vel saltem reatum ad pœnam pro his, quæ non perfecte in hac vita non exsolverunt. Horum autem nihil occurrebat in animabus sanctorum, qui in sinu Abrahæ detinebantur, ut supra diximus; minime vero dici potest, quod animæ Purgatorii sint servæ diaboli ; vel sub ejus dominio constitutæ : nam si ad tollendum hujusmodi denominationes, et effectus sufficit status gratiæ etiam in hac vita mortali, quanto magis status gratiæ confirmatæ, et nulli amissionis periculo exposita? Unde illis a fortiori convenit illud Apostol. ad Coloss. 1 : *Gratias agentes Deo Patri, qui dignos nos fecit in partem sortis sanctorum in lumine : qui eripuit nos de potestate tenebrarum, et transtulit in regnum filii dilectionis suæ.* [Ad Coloss. 1.]

§ II

Præcipua conclusio dubium directe resolvens.

294. Dicendum est secundo Christum nos redemisse, ac liberasse a diaboli potestate. Hæc conclusio est de fide, et probatur in primis manifestis scripturæ testimoniis, in quibus palam significatur Christum ad hoc venisse, ut nos erueret a miserabili servitute, qualem § præcedent. descripsimus, et genus humanum patiebatur. Sic
1 Petr. 1. 1, Petr. 1, dicitur : *Non corruptibilibus auro, vel argento redempti estis, sed pretioso sanguine, quasi agni immaculati, et incontaminati Christi.* Ad Hæbr. 9 : *Christus assistens Pontifex futurorum bonorum per proprium sanguinem introivit in sancta æterna redemptione inventa.* Ad Titum 2 : *Dedit semetipsum pro nobis, ut nos redimeret ab omni iniquitate.* Matth. 20 : *Filius hominis venit salvare, quod perierat, et dare animam suam redemptionem pro multis.* Joann. 8 : *Si ergo vos filius liberavit, vere liberi estis.* Apocalyps. 5 : *Redemisti nos Deo in sanguine tuo.* 1 Joann. 3 : *In hoc apparuit Filius Dei, ut dissolvat opera diaboli.* Ad Coloss. 1 : *Qui eripuit nos de potestate tenebrarum.* Et capit. 2 : *Exspolians principatus, et potestates.* Joann. 12 : *Nunc judicum est mundi : nunc princeps hujus mundi ejicietur foras.* Lucæ 11 : *Cum fortis armans custodit atrium suum, in pace sunt ea, quæ possidet. Si autem fortior eo superveniens vicerit eum, universa arma ejus aufert.* Isaiæ 49 : *Nunquid tolletur a forti præda? aut quod captum fuerit a robusto salvum esse poterit? quia hæc dicit Dominus : equidem, et captivitas a forti tolletur : et quod oblatum fuerit a robusto salvabitur,* et infra : *Et sciet omnis caro, quia ego Dominus salvans te, et redemptor tuus fortis Jacob.* Et similia passim occurrunt in Scriptura. Idemque tradunt communiter Concilia, et Patres ; cum istud sit unum ex præcipuis nostræ fidei articulis : unde superfluum est ea in particulari referre.

Ad Hæbr. 9. — Ad Titum 2. — Matt 20. — Joann. 8. — Apoc. 5. — Ad Colos. — Joan. 12. — Lucæ 11. — Isaiæ 49.

Fundamentum a ratione. Deinde probatur rationibus D. Th. quærem optime declarant : nam infra q. 48, art. 4, inquit : *Per peccatum dupliciter homo obligatus erat. Primo quidem servitute peccati, quia qui facit peccatum, servus est peccati, ut dicitur Joan. 8 et 2, Petr. 2. A quo quis superatus est, hujus et servus est. Quia igitur diabolus hominem superavesat, inducendo eum ad peccatum, homo servituti diaboli addictus erat. Secundo quantum ad reatum pœnæ, quo homo erat obligatus secundum Dei justitiam. Et hic etiam est servitus quædam ; ad servitutem enim pertinet, quod quis patiatur, quod non vult ; cum liberi hominis sit uti seipso, ut vult. Quia igitur passio Christi fuit sufficiens et superabundans satisfactio pro peccato, et reatu pœnæ generis humani : ejus passio fuit quasi quoddam pretium per quod liberati sumus ab utraque obligatione. Nam ipsa satisfactio, qua quis satisfecit sive pro se, sive pro alio, pretium quoddam dicitur, quo seipsum, vel alium redimit a peccato, et pœna.* Et quæst. 49, art. 2, observat, quod duo considerari valent circa potestatem, quam diabolus in homines ante passionem Christi exercebat : *Primum quidem ex parte hominis, qui suo peccato meruerat, ut in potestatem traderetur diaboli, per cujus tentationem fuerat superatus. Aliud autem ex parte Dei, quem homo peccando offenderat, qui per suam justitiam hominem reliquerat potestati diaboli.* Et deinde addit : *Quantum ergo ad primum homo est a potestate diaboli liberatus per passionem Christi, in quantum passio Christi est causa remissionis peccatorum. Quantum autem ad secundum dicendum, quod passio Christi nos a potestate diaboli liberavit, in quantum nos Deo reconciliavit.*

Confirmatur, et declaratur primo : quia redimere nihil aliud est, quam hominem sub alterius potestate detentum a servitute eripere oblato digno pretio : sed homo supponebatur existens sub potestate diaboli, ut § præced. explicuimus ; et Christus dedit suæ satisfactionis pretium, quo homo liberatus fuit ab ea servitute, ut liquet tum ex testimoniis proxime relatis, tum ex omnibus, quæ in hac disputatione diximus : ergo Christus redemit hominem a diaboli servitute. Confirmatio 1.

Confirmatur secundo, et explicatur amplius : quia homo eatenus dicebatur diaboli servus, et sub ejus potestate constitutus, quatenus subjectus erat diaboli tentationibus, et reatum habebat subeundi post mortem pœnam inferni, in quo, a dæmone detineretur, et cruciaretur : sed Christus liberavit hominem ab his miseriis : ergo redemit illum a diaboli servitute. Probatur minor : quia Christus per suam satisfactionem, et meritum reconciliavit nos Deo, obtinendo nobis gratiam sanctificantem : sed per hanc possumus resistere quibusvis diaboli tentationibus, et liberamur ab obligatione subeundi pœnam æternam, facti filii Dei adoptivi, et cohæredes Christi Secunda.

Christi in ordine ad æternam beatitudinem, ut constat ex dictis Tract. 14, disp. 2, dub. 6 et disp. 4, dub. 2; ergo Christus liberavit hominem ab illis miseriis, quibus factus fuerat diaboli servus. Quem effectum passionis Christi fuse expendit Apostol. ad
Ad Rom. 6. Rom. 6, his verbis : *Nescitis, quoniam cui exhibetis vos servos ad obediendum, servi estis ejus, cui obeditis, sive peccati ad mortem, sive obeditionis ad justitiam? Gratias autem Deo, quod fuistis servi peccati, obedistis autem ex corde in eam formam doctrinæ, in quam tradili estis. Liberati autem a peccato, servi facti estis justitiæ. Humanum dico propter infirmitatem carnis vestræ : sicut enim exhibuistis membra vestra servire immunditiæ, et iniquitati ad iniquitatem : ita nunc exhibete membra vestra servire justitiæ in sanctificationem. Cum enim servi essetis peccati, liberi fuistis justitiæ. Quem ergo fructum habuistis tunc in illis, in quibus nunc erubescitis? Nam finis illorum mors est. Nunc autem liberati a peccato, servi autem facti Deo habetis fructum vestrum in sanctificationem, finem vero vitam æternam. Stipendia enim peccati mors. Gratia autem Dei, vita æterna, in Christo Jesu Domino nostro.*

Incidens difficultas. 295. Inquires, cui solutum fuerit pretium nostræ redemptionis. Nulla enim videtur conveniens responsio huic quæsito adhiberi posse. Si enim dicamus, quod Deo : in contrarium est, quod pretium redemptionis debet illi offerri, sub cujus potestate detinebantur captivi, et a cujus liberantur servitute : homines autem non sunt captivi respectu Dei, sed sub naturali ejus dominio : nec per redemptionem Christi extrahuntur a servitute Dei, sed magis ad eam revocantur : ergo pretium redemptionis nostræ non est oblatum Deo. Si autem dicatur, quod fuerit traditum diabolo; horrescit animus talem blasphemiam audire : alias diabolus factus fuis et dominus sanguinis Christi, pretii nostræ redemptionis : quod est prorsus intolerabile. Hanc difficultatem, quæ nova non
D. Greg. Nazianz. est, eleganter proposuit Doctor Gregor. Nazianz. orat. 42, quæ est 2 in Pascha, § *Enim vero alienum non fuerit*, ubi ait : *Quod si redemptionis pretium non alii ulli, quam ei, qui captivos tenet, persolvitur; quæro, cui tandem oblatum est? et quam ob causam? Si pravo illi (nempe diabolo) gravem contumeliam, etc. Si autem Patri : primo quomodo id factum est? Neque enim ab ipso tenebatur.*

Difficultatis decisio. Respondetur pretium nostræ redemptionis fuisse Deo persolutum, minime vero diabolo. Tum quia prædictum pretium concurrit ad redemptionem, sive libertatem nostram per modum satisfactionis, qua Deus placatus nos sibi reconciliavit, gratiam justificantem impertiens, qua a reatu æternæ damnationis exuimur, et potentes reddimur ad resistendum diaboli tentationibus : certum autem est, quod prædicta satisfactio non fuit facta diabolo, sed Deo, qui offensus fuerat. Tum etiam quia diabolus non habuit homines sub sua potestate, tanquam supremus dominus ; sed tanquam minister Dei, qui nostris peccatis offensus nos illi permiserat tanquam lictori, aut ministro suæ justitiæ, qua potestate (juste quidem a Deo concessa) ipse abutebatur torquens nos, non ex amore justitiæ, sed ex invidia, et odio, in huncque finem dirigens suggestiones. Unde non tam domini, quam tortoris, et persecutoris munus obivit, ut significatur.
Matth. 5 : *Ne forte tradat te adversarius tuus judici. Et judex tradat te ministro, id est, angelo pœnarum crudeli*, ut exponit D. Chrysostomus hom. 11, oper. imperf. Matth. 5 D. Chrysost.
Pretium autem redemptionis tradendum non est detentori, ministro, aut injusto possessori; sed supremo domino, aut judici, qui offensus fuerat, et qui in pœnam injuriæ tradiderat subditum in alterius potestatem, et servitutem, ut sub ea captivus detineretur. Et ideo nostræ redemptionis pretium non diabolo, sed soli Deo solutum est, ut optime tradit D. Thom. quæst. 48, art. 4 D. Thom.
ad 2, ubi ait : *Quamvis igitur diabolus injuste, quantum in ipso erat, hominem sua fraude deceptum sub servitute teneret, et quantum ad culpam, et quantum ad pœnam : justum tamen erat hoc hominem pati, Deo permittente quantum ad culpam, et ordinante quantum ad pœnam. Et ideo per respectum ad Deum justitia exigebat, quod homo redimeretur; non autem per respectum ad diabolum.* Unde addit in resp. ad 3 : *Quia redemptio requirebatur ad hominis liberationem per respectum ad Deum, non autem per respectum ad diabolum ; non erat pretium solvendum diabolo, sed Deo : et ideo Christus sanguinem suum (qui est pretium redemptionis nostræ) non dicitur obtulisse diabolo, sed Deo.*

§ III.

Referuntur contrarii errores, et convelluntur eorum motiva.

296. Christum Dominum non venisse ut redemptorem hominum docuit quidam Bassus apud Prateol. lib. 2, verbo, *Bassus*, et apud Castrum verbo *Christus*, hæresi 8. Quem errorem suscitavit, et amplexus est Petrus Abaylardus affirmans Christum non venisse ut Redemptorem, sed ut Doctorem, ut refert, et refellit D. Bernard. epist. 190. Id ipsum docuit Pelagius negans peccatum originale, et necessitatem gratiæ per Christum. Quam hæresim impugnavimus Tract. 14, disp. 14, dub. 1 et tract. 14, disp. 2, fere per totam. In eodem errore fuerunt Judæi existimantes Christum venturum, ut eos redimeret non a captivitate peccati, et diaboli, sed ab externa, et temporali captivitate. Quem errorem late refellunt Auctores supra relati in notis ad art. 1, num. 6. Unde relictis, quæ ad præsentem considerationem non pertinent, pro isto errore.

(Bassus. — Petrus Abaylardus. — Pelagius. — Judæi.)

(1 argumentum.) Arguitur primo : quia posita causa, ponitur effectus : ergo si Christus nos redemisset a servitute diaboli, essemus actu liberi et redempti : consequens est falsum : ergo et quod Christus nos redemerit a prædicta servitute. Probatur minor : nam prædicta servitus consistebat in eo, quod diabolus haberet potestatem tentandi homines, et deferendi morientes in peccato ad infernum : sed modo habet eandem potestatem : tentat enim homines, et morientes in peccato ad infernum defert, atque in eo retrudit : ergo non sumus actu liberi, et redempti.

(Duæ confirmationes.) Confirmatur primo : quia diabolus plus regnat apud homines, quam Christus, ut liquet ex universaliori ejus imperio apud Idololatras, Judæos, Mahometanos, Lutheranos, et alios infideles : ergo Christus non attulit mundo redemptionem, saltem universalem.

Confirmatur secundo quia plurimi sunt qui nunquam liberantur a peccato originali, ut constat præsertim in multis infantibus, qui intra claustra matrum moriuntur : ergo hi non liberantur a captivitate diaboli, nec habent redemptionem per Christum.

Ut huic argumento, et ejus confirmationibus occurramus, animadvertere oportet, quod cum redemptio hominum facta fuerit per satisfactionem Christi, ut ex D. Thom. vidimus num. 294, consequens est, quod utraque pari modo perficiatur, et applicetur. Unde cum satisfactio Christi possit considerari quoad sufficientiam, et efficaciam ; idem dicendum est de hominum redemptione. Et consequenter sicut Christus dicitur satisfecisse pro omnibus, quia obtulit satisfactionem ex se sufficientem et superabundantem ad delendum omnium hominum offensas : sic etiam dicitur redemisse omnes homines a servitute, et potestate diaboli, quia obtulit pretium de se sufficientissimum, ut extrahantur a tali servitute, mediante gratia sanctificante, qua et ab originali peccato mundentur, et diaboli tentationibus resistant, et vitam æternam consequantur. Cæterum sicut ad hoc, quod satisfactio prosit, et applicetur hominibus efficaciter, est necessarium, quod Christo incorporentur per participationem sacramentorum, et gratiam, ac fidem : sic etiam dicendum est de Christi redemptione, ut homines efficaciter a servitute diaboli eruantur. Quocirca, qui Christo non ita uniuntur sed in peccato, et infidelitate perseverant, adhuc degunt sub diaboli servitute : quia licet ab ea redempti sint quoad sufficientiam pretii pro eis oblati ; non tamen quoad efficacem ejus applicationem.

(Nota ad superandam difficultatem.)

Deinde nota, quod Deus omnibus hominibus, saltem adultis, non solum affert, sed etiam confert auxilia sufficientia saltem remote ad salutem, quibus si cooperantur, consequentur ulteriora auxilia, et gratiam justificantem, ut ex professo ostendimus Tract. 14, disp. 6, dub. 3, quod lector recolat.

(Occurritur argumento.) Hinc ad argumentum respondetur, quod eodem modo, ac ponitur causa, ponitur etiam effectus : unde quia Christus omnes redemit quoad sufficientiam, omnes actu sunt liberi, et redempti quoad sufficientiam ; secus quoad efficaciam, quia non omnes incorporantur Christo per gratiam, et fidem. Et in hoc sensu concesso primo enthimemate, negamus minorem subsumptam. Ad cujus probationem, quatenus huic doctrinæ opponitur, dicendum est servitutem, quam homines ex peccato originali contraxerunt, non consistere in eo, quod possint utcumque tentari a diabolo ; sed in eo quod possent tentari facultate quasi in impedibili, cui non possent resistere potestate consequenti ob defectum gratiæ, et auxiliorum, quæ per peccatum amiserant. Modo vero licet diabolus possit ten-

ta e.

tare, non tamen hac inevitabili potestate : quia per Christum conferuntur omnibus hominibus auxilia sufficientia, quibus si homo utatur, resistet diaboli suggestionibus, et victoriam reportabit. Quod satis est, ne dicatur esse sub diaboli servitute, aut subjectus ipsius voluntati. Idque a fortiori verificatur de justis, quibus assistit fortior virtus gratiæ sanctificantis. Et quod de potestate diaboli dicimus in ordine ad subvertendum homines, dicendum est de ejus potestate ad deferendum, et puniendum eos in inferno : quia hanc habet mediante prima, et non aliter. Unde gratia sufficiens ad vitandum primum, sufficit etiam ad declinandum secundum. Qui autem negligunt huic gratiæ cooperari, et Christo incorporari, mirum non est, quod actu detineantur sub diaboli servitute licet habeant pretium sufficientissimum ad suam redemptionem, quo efficaciter non utuntur. Quam responsionem

.Thom. tradit D. Thom. quæst. 49, art 2 ad 2, his verbis : *Dicendum, quod diabolus etiam nunc potest quidem, Deo permittente, homines tentare quantum ad animam, et vexare quoad corpus. Sed tamen præparatum est homini remedium ex passione Christi, quo se potest tueri contra hostis impugnationes, ne ducatur in interitum mortis æternæ.*

olvitur prior confirmatio. Ad primam confirmationem respondetur negando consequentiam : nam quod plurimi existant sub servitute diaboli non provenit ex defectu pretii sufficientissimi ad eorum redemptionem, quod Christus pro omnibus obtulit : nec ex defectu auxiliorum sufficientium, quibus possunt homines redemptionis remedium sibi applicare ; cum Deus det omnibus auxilia sufficientia ad salutem, ut diximus loco citato : sed provenit ex hominum resistentia, atque malitia, qui gratiæ non cooperantur, sed volunt in ea servitute dor-

Thom mire. Et sic respondet D. Thom. loco proximo relato, ubi ait : *Ad tertium dicendum, quod Deus permittit diabolo posse decipere homines in certis personis, temporibus, et locis* (ut accidit Judæis, Mahometanis, et Lutheranis) *secundum occultam rationem judiciorum suorum. Semper tamen per passionem Christi est paratum hominibus remedium se tuendi contra nequitias dæmonum etiam tempore Anti-Christi. Sed si aliqui hoc remedio uti negligant, nihil deperit efficaciæ passionis Christi.*

ruitur undo. Ad secundum respondetur quod omnibus, includendo etiam parvulos, qui antequam nascantur, moriuntur, paratum est remedium redemptionis per Christum : unde omnes dicuntur redempti quoad sufficientiam pretii pro eis oblati. Sed quod eis actu non applicetur, provenit ex causis proxime designatis. Et quantum attinet ad prædictos parvulos, provenit ex eo, quod Deus ita vult voluntate antecedenti eos redimi, et liberos fieri : quod tamen nolit cursum causarum naturalium invertere, au impedire : juxta quem opus est, quod aliqui intra viscera matrum decedant, quin remedium baptismatis valeat eis efficaciter applicari, ut fusius exposuimus loco supra citato ex tract. 14.

297. Arguitur secundo : nam ex doctrina a nobis tradita sequitur, quod genus humanum numquam fuerit captivum, aut sub diaboli servitute : et ulterius inde fit, quod nunquam fuerit redemptum : neque enim redemptio habet locum, ubi non præcedit captivitas : ergo vel assertio a nobis proposita est falsa, vel saltem doctrina, cui innititur. Probatur antecedens : quia prædictam captivitatem explicamus per hoc, quod diabolus, supposita ruina primi parentis, potuerit hominem tentare potestate quasi insuperabili, et dominativa ob defectum virium, et auxiliorum gratiæ ex parte hominis, qui peccans se illis privavit, et ad propriam nuditatem, ac infirmitatem reduxit : atqui nunquam res ita de facto se habuit : ergo genus humanum nunquam fuit captivum. Probatur minor : quoniam Deus nec Adamum, nec alios homines ita deseruit, ut gratiam sufficientem negaverit ; quinimo illam eis obtulit, et contulit per Christum post primum Adæ peccatum. 2 argumentum.

Respondetur, quod licet in nullo tempore genus humanum fuerit captivum eo servitutis genere, quod hactenus explicuimus ; nihilominus per peccatum Adæ contraxit debitum illam servitutem subeundi, atque illi obnoxium fuit. Nisi enim Deus vellet misericorditer uti nova gratia, et generi humano prorsus indebita, dando nobis auxilia propter Christum ; profecto genus humanum in ea servitute jaceret, ut sibi relictum diaboli suggestionibus facillime succumberet, ejusque dominatricem voluntatem impleret : quod proprie spectat ad servos. Sed ea fuit benignitas, et providentia Dei, ut nobis statim præparaverit remedium per passionem Christi futuri, qui propterea Apocal. 13. dicitur *agnus* Dissolvitur.

occisus ab origine mundi. Nam propter eum incepit conferre statim auxilia, quibus homines possent diabolo resistere, et participarent Christi redemptionem, et traherentur ad servitutem Dei media gratia, et charitate, excussa illa erga diabolum servitute, cujus debitum per peccatum Adæ contraxerant. Quod satis superque est, ut homines dicantur vere redempti per Christum : quia ad id non requiritur, quod servitus præcedat tempore redemptionem; sed sufficit, quod antecellat natura, et quantum est de se, et ex dispositione causarum. Et hæc intelligenda sunt de redemptione quoad sufficientiam, ut num. præcedenti explicuimus : nam quantum ad efficacem redemptionis applicationem solum illi dicuntur redempti, qui fructum redemptionis participant, et Christo incorporantur; ad quod requiritur unio per fidem, et charitatem.

3 argumentum. 298. Sed replicabis (et sit tertium argumentum) quia si res ita se habuit, ut explicuimus; plane sequitur homines eodem modo esse redemptos, sive liberos a servitute diaboli ante mortem Christi, ac post ejus mortem : consequens est falsum : ergo vel non est talis redemptio, ut Adversarii intendunt, vel non bene a nobis exponitur. Sequela ostenditur : quia homines ante mortem Christi habuerunt gratiam, fidem, spem, charitatem, et alia dona, quibus justi modo constituuntur, et exornantur, ut fuse ostendimus Tract. 20, disput. 3, dub. 1, § 1; sed per hæc, si vera tradidimus, redimitur homo a servitute peccati; siquidem illis constituitur potens ad ei resistendum : in qua potestate consistit exemptio a prædicta servitute, atque libertas : ergo homines eodem modo fuerunt redempti, et liberi ante mortem Christi, ac post illam. Falsitas vero consequentis vel eo liquet, quod scriptura hujusmodi libertatem, ac redemptionem attribuit Christi adventui, ut satis liquet ex testimoniis num. 294 relatis. Unde D. August. (quem alii imitantur), serm. 197 de tempore, docet homines ante Christi adventum pugnasse cum diabolo sicut cum cane soluto ; sed post prædictum adventum tanquam cum cane ligato. Additque S. Doctor : *Quare pugnare contra allophylos non audebant? Quia David qui typum Christi gerebat, nondum venerat. Ante adventum Christi solutus erat diabolus; veniens Christus fecit de eo, quod in Evangelio (Matth. 12), scriptum est : Nemo potest intrare in domum fortis, et vasa ejus dissipare, nisi prius alligaverit fortem.* Ergo dici, aut sustineri non potest, quod homines ante adventum Christi fuerint eodem modo liberi, ac redempti, sicut post illum.

D. August.

Refellitur. Quædam responsio. Ut huic difficultati quidam occurrerent, dixerunt homines in statu legis naturæ, et in statu legis scriptæ non fuisse justificatos per gratiam intrinsecam, et inhærentem. Pro quo dicendi modo refertur Arias Montanus. Sed cujuscumque sit, sustineri minime potest, quia pugnat aperte cum Concil. Tridentin. sess. 6, cap. 7, et cum manifestis scripturæ testimoniis, quæ expendimus loco cit. a num. 5. Et profecto fides, qua crediderunt antiqui, et charitas, qua dilexerunt Deum supernaturalem finem, fuerunt ejusdem rationis cum fide, et charitate nostris, ut liquet ex omnimoda objectorum identitate. Cur non et gratia, quæ illarum est radix, et per ipsas influit, ac operatur? Accedit gratiam habitualem, sive sanctificantem non posse specie multiplicari, ut ex professo ostendimus Tract. 14, disp. 4, dub. 1 et 8. Accedit præterea homines non posse a peccato mundari, et justificari, nisi per gratiam inhærentem, et qualem describit Concil. Trident. loco allegato, et ostendimus Tract. 15, disp. 2, dub. 1, cum sequent. Cum ergo antiquorum non pauci fuerint vere justi coram Deo, atque a peccato mundati: sequitur, quod id habuerint per eamdem gratiam sanctificantem, et inhærentem, qua nos modo justificamur. Nec id censemus posse salva fide negari, ut recte vidit Vazquez in præs. disp. 77, cap. 6 et 1, 2, disp. 183, cap. 1, cum sequent.

Concil. Trident.

Vazquez

Ejus inconsequentia. Sed hic Auctor in aliud extremum declinare videtur, dum non concedit majorem gratiæ affluentiam in nova, quam in veteri lege, sed majorem quandam gratiæ dignitatem ex pretio soluto : et palam fatetur diabolum a principio mundi fuisse ligatum, et homines per Christum redemptos : unde solum admittit in hac servitute antecedentiam naturæ, et sic glossat ly *ante adventum Christi*, ut solum denotet prioritatem ordinis ex parte debiti, non anteriorem temporis durationem. Quæ doctrina licet ex parte vera sit, videtur excellentiam legis evangelicæ imminuere, et argumento proposito non tam satisfacit, quam succumbit, testimonia scripturæ, et D. Augustini, quæ oppositum significant inexplicata relinquens.

Unde

tanda pro enda fficulte. Unde oportet aliter diluere difficultatem propositam, et quæ supra tradidimus, amplius explicare. Pro quo recolendum est servitutem de qua loquimur, posse considerari quasi signate, et quantum ad debitum illam contrahendi : et posse considerari exercite quantum ad statum, et contractionem actualem. Et quidem priori modo accepta est conditio quædam generalis ad omnes Adæ filios post ipsius peccatum se extendens : sed secundo modo sumpta solum afficit eos, qui auxiliis per Christi passionem datis non utuntur, nec ipsi incorporantur.

Deinde recolendum est redemptionem Christi posse considerari quoad sufficientiam, quo pacto ad omnes homines se extendit, eosque redemptos, liberosque a diaboli servitute denominat : et posse considerari quoad efficaciam, qua ratione solum habet effectum in illis, eosque redemptos, et liberos denominat efficaciter, quibus applicatur per gratiam sanctificantem mediis sacramentis, aut fide, et charitate, per quæ Christo incorporantur, ut optime tradit D. Thom. art. 4, seq. his verbis : *Certum est Christum venisse in hunc mundum non solum ad delendum illud peccatum, quod traductum est originaliter in posteros : sed etiam ad deletionem omnium peccatorum, quæ postmodum superaddita sunt. Non quod omnia deleantur (quod est propter defectum hominum, qui Christo non inhærent, secundum illud Joann. 1 : venit lux in mundum : et dilexerunt homines magis tenebras, quam lucem), sed quia exhibuit quod sufficiens fuit ad omnium peccatorum deletionem.* Thom.

itima argumenti utio. Ex his ad argumentum facile respondetur negando sequelam, prout jacet : quia licet omnes homines a principio mundi fuerint redempti per Christum, non tamen eodem modo : quamvis enim ante adventum Christi ac post ejus adventum fuerit eadem redemptio quoad sufficientiam, et exclusionem debiti ; non tamen quoad efficacem su. applicationem, et exclusionem exercitæ servitutis. In omni quippe tempore offert, confertque Deus auxilia per Christum, quibus possint diabolo resistere, et servitutem ejus excutere, atque a peccato justificari : sed tamen post adventum Christi uberiora præstat subsidia gratiæ tam sufficientis, quam efficacis, quibus excludatur non solum debitum servitutis, sed etiam ipsa servitus per efficacem, et exercitam redemptionis applicationem. Et propterea non incongrue dicit D. Augustinus quod ante adventum Christi diabolus erat solutus, et post adventum ligatus, comparative videlicet ad utriusque status auxilia : quia ante adventum Christi pauciores erant, qui ab illa servitute exercite eruerentur per efficacem redemptionis applicationem : sed post Christum longe plures sunt ob abundantiorem gratiam, et efficaciorem sacramentorum effectum, et magis claram fidei manifestationem. Habuit certe se Christus ad instar solis in ordine ad istos, et illos effectus : et sol magis illuminat jam ortus quam in aurora. Unde congruum fuit, quod in ejus præsentia, et post ipsius adventum potestas diaboli minor esset, et pauciores teneret captivos. Nec mirum est, quod in servitute exercita, et in actuali redemptionis applicatione fuerit hæc varietas : cum etiam sit post adventum Christi, ut docet D. Thomas quæst. 49, art. 2 ad 3, illis verbis : *Deus permittit diabolo posse decipere homines in certis personis, temporibus, locis secundum occultam rationem judiciorum suorum.* Et non obscure colligitur ex cap. 20 Apocalypsis ubi dicitur : *Et vidi angelum descendentem de cœlo habentem clavem abyssi, et catenam magnam in manu sua. Et apprehendit draconem, serpentem antiquum, qui est diabolus, et satanas, et ligavit eum per annos mille, et misit eum in abyssum, et clausit, et signavit super illum, ut non seducat amplius gentes donec consummentur mille anni, et post hæc oportet illum solvi modico tempore.* Significat enim, quod Christus magni consilii Angelus virtute insuperabili ligavit tentatorem per longum Ecclesiæ tempus, ne noceat, quantum potest, et vult : sed post hæc brevi tempore, tribus videlicet annis, et sex mensibus juxta Danielis prophetiam permittetur, ut per se, per Antichristum, et ejus satellites gravem non minus tentationem, quam persecutionem in Ecclesiam commoveat. *Semper tamen,* inquit D. Thom. ubi proxime, *per passionem Christi est paratum hominibus remedium se tuendi contra nequitias dæmonum etiam tempore Antichristi. Sed si aliqui hoc remedio uti negligant, nihil deperit efficaciæ passionis Christi.*

D.Thom.

Apocalypsis 20.

Et vero observandum cum Medina ad locum cit. D. Thom. victoriam hanc Christi, et incorporatorum supra diabolum non statim perfici, sed suos adquirere gradus. Et sic interpretari possumus illud

Joan. 12 Christi Domini Joan. 12 : *Nunc princeps hujus mundi ejicietur foras.* Quod his fere verbis ille Auctor docte declarat in hunc modum : Cœptum est id fieri statim a Christo passo : sed continuo perficietur ordine quodam. Nam primo ejicietur diabolus non extra mundum, sed extra cor tuum, et cor meum, et eorum, quos Deus misericorditer justificat; relinquitur tamen prope nos, ut tentationibus nos exerceat. Depellitur præterea a conatibus suis, quibus nos subvertere satagit, per gratiam Dei nos protegentis, et simul per diligentiam nostram, qua Deo in hac victoria cooperamur. Deinde longissime rejicitur ab animis justorum in osculo Dei decedentium : cum non transferantur in sinum Abrahæ, seu lymbum Patrum, ut fiebat olim ; sed in portum, ut fieri statim a morte valet, felicitatis æternæ. Tandem in novissimo tempore projicietur in ignem, qui paratus est ipsi, et angelis ejus, et omnino exulabit extra terminos regionis viventium, juxta illud Ps. 36 : *Quoniam qui malignantur, exterminabuntur.*

4 argumentum. 299. Arguitur quarto : nam ut Adamus peccans induceret in nos servitutem supra explicatam, debuit esse caput nostrum non solum morale, sed etiam naturale ; quinimo non potuit esse morale caput in ordine ad prædictum effectum, nisi simul esset caput naturale influens in omnes per naturalem propagationem : ergo pariter ut Christus Dominus nos redimeret a prædicta servitute, debuit esse caput nostrum non solum morale, sed etiam naturale : quippe contrariorum eadem est ratio : sed certum est Christum non fuisse caput nostrum naturale : ergo nec potuit nos redimere a servitute, quam per peccatum Adæ contraximus.

Solvitur. Respondetur negando primam consequentiam : oppositum enim constat ex Apost. ad Rom. 5 : *Sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem, sic et per unius justitiam in omnes homines in justificationem vitæ. Sicut enim per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi : ita et per unius obeditionem justi constituuntur multi.* Ad quod non oportuit, quod Deus constituerit Christum caput nostrum naturale : tum quia non decuit : tum quia independenter a prædicta ratione debebatur Christo dignitas capitis moralis, ut infra ostendemus cum D. Thom. quæst. 8 : tumqui a Deus habet supremum dominium nostrarum voluntatum; ut eas transferre possit in quam voluerit, præsertim in his, quæ nobis prodesse, et non obesse possunt. Per quod patet ad insertam consequentiæ probationem quia peccatum imputari alicui nequit, nisi ab eo aliquomodo sit : idemque dicendum est de servitute, aliisque effectibus, qui peccatum consequuntur. Unde peccatum originale nobis imputari, atque ad nos propagari non posset, nisi fuissemus in Adam tanquam in capite naturali, in quo peccavimus, et a quo peccatum per naturalem propagationem diffunditur : nec enim apparet, qualiter alia via possit derivari ; cum in Deum tanquam in principium minime reduci valeat. Redemptio autem, cum satisfactione fiat, id non exposcit; sed ab alio, etiamsi caput naturale non sit, dummodo in fidejussorem debitoris loco admittatur, perfici potest, ut etiam in naturalibus contingit, et constat ex differentia, quam optime assignat D. Thom. 4 contra gent. cap. 55, num. 20, his verbis : *Quamvis in puniendo peccato oporteat illum puniri, qui peccavit : tamen in satisfaciendo unus potest alterius pœnam ferre. Quia dum pœna pro peccato infligitur, pensatur ejus, qui punitur, iniquitas. In satisfactione vero dum quis ad placandum eum, quem offendit, voluntarie pœnam assumit, satisfacientis charitas, et benevolentia æstimatur. Quæ maxime apparet cum quis pro alio pœnam assumit. Et ideo Deus satisfactionem unius pro alio acceptat.* D.Thom.

Consectarium. 300. Ex dictis sequitur, quod esse redemptorem generis humani est proprium Christi Domini. Sic resolvit D. Thom. infra quæst. 48, art. 5. Et facile ostenditur ex dictis, comparando Christum cum omnibus aliis personis tam humanis, quam divinis. Nam redemptio hæc facta fuit per exhibitionem satisfactionis, sive pretii infiniti : cum enim gravis Dei offensa, in cujus pœnam genus humanum diaboli servituti addictum fuit, sit simpliciter infinita, ut ostensum est dub. 4, per nullam satisfactionem potuit ad æqualitatem expiari, nisi per satisfactionem valoris simpliciter infiniti : quam tamen nulla persona humana, aut pura creatura exhibere potuit, ut ostendimus dub. 5. Quocirca a munere redemptoris excluditur a D. Thom. in præs. art. 2 ad 2, illis verbis : *Peccatum contra Deum commissum quandam infinitatem habet ex infinitate divinæ majestatis : tanto enim offensa est gravior, quanto major est ille, in quem delinquitur.* D.Thom.

linquitur. Unde oportuit ad condignam satisfactionem, ut actus satisfacientis haberet efficaciam infinitam, utpote Dei, et hominis existens. Rursus persona redimens, seu satisfaciens debet onus, sive debitum recompensandi in se suscipere, et elicere operationes satisfactorias, quas offenso, aut creditori subjiciat, ut fuse explicuimus dub. 7, quod repugnat personis divinis in propria natura; cum nulli debeant, aut subjiciantur : quocirca ut in propria natura existentes non possunt munus redemptoris exercere, vel hanc denominationem suscipere, licet ad actum redemptionis Christi per modum causæ effectivæ concurrant. Et hac ex parte illas excludit
Thom. D. Tho. art. 5 cit. soli Christo prædictum munus attribuens his verbis : *Ad hoc quod aliquis redimat, duo requiruntur, scilicet actus solutionis, et pretium solutum. Si enim aliquis solvat pro redemptione alicujus rei pretium, quod non est suum, sed alterius, ipse non dicitur redimere principaliter, sed magis ille, cujus est pretium. Pretium autem redemptionis nostræ est sanguis Christi, vel vita ejus corporalis, quæ est in sanguine, quam ipse Christus exclvit. Unde utrumque istorum ad Christum pertinet immediate, in quantum est homo : sed ad totam Trinitatem sicut ad causam primam, et remotam, cujus erat et ipsa vita Christi, sicut primi auctoris, et a qua inspiratum fuit ipsi homini Christo, ut pateretur pro nobis. Et ideo esse immediate redemptorem proprium est Christi in quantum est homo ; quamvis ipsa redemptio possit attribui toti Trinitati sicut primæ causæ.* Unde Christo Domino nostram libertatem specialissime debemus. *Cujus profecto boni magnitudo* (inquit D. Greg. lib. 4 in 1 Reg. cap. 1 ad illud, *juxta omnia opera sua*) *quis fidelis non videat, quam mirabiliter excellat? Magna quippe sunt mala, quæ per primæ culpæ meritum patimur. Sed quis electus vellet priora perpeti, quam tantum Redemptorem non habere?* Ipsi gloria in sæcula sæculorum. Amen.

ARTICULUS III.

Utrum si homo non peccasset, Deus incarnatus fuisset?

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod si homo non peccasset, nihilominus Deus incarnatus fuisset. Manente enim causa, manet effectus : sed sicut dicit Augustinus 13 de Trinit., alia multa sunt cogitanda in Christi Incarnatione præter absolutionem a peccato : de quibus dictum est. Ergo etiamsi homo non peccasset, Deus incarnatus fuisset.

Præterea, ad omnipotentiam divinæ virtutis pertinet, ut opera sua perficiat, et se manifestet per aliquem infinitum effectum : sed nulla pura creatura potest dici infinitus effectus; cum sit finita per suam essentiam. In solo autem opere Incarnationis videtur præcipue manifestari infinitus effectus divinæ potentiæ per quam in infinitum distantia conjunguntur, in quantum factum est, quod homo esset Deus; in quo etiam opere maxime videtur perfici universum, per hoc quod ultima creatura, scilicet homo primo principio conjungitur scilicet Deo. Ergo etiamsi homo non peccasset, Deus incarnatus fuisset.

Præterea, humana natura per peccatum non est facta capacior gratiæ : sed post peccatum capax est gratiæ unionis, quæ est maxima gratia. Ergo si homo non peccasset, humana natura hujus gratiæ capax fuisset, nec Deus subtraxisset humanæ naturæ bonum, cujus capax erat. Ergo si homo non peccasset, Deus incarnatus fuisset.

Præterea, prædestinatio Dei est æterna : sed dicitur Rom. 1 de Christo, qui prædestinatus est filius Dei in virtute. Ergo etiam ante peccatum necessarium erat Filium Dei incarnari, ad hoc quod Dei prædestinatio impleretur.

Præterea, Incarnationis mysterium est primo homini revelatum, ut patet per hoc, quod dixit : Hoc nunc os ex ossibus meis, etc. quod Apost. dicit esse magnum Sacramentum in Christo, et in Ecclesia : ut patet Ephes. 5, sed homo non potuit esse præscius sui casus, eadem ratione, qua nec Angelus : ut Aug. probat super Genes. ad litteram. Ergo etiamsi homo non peccasset, Deus incarnatus fuisset.

Sed contra est, quod Augustinus dicit in lib. de verbis Domini, exponens illud quod habetur Luc. 19 : Venit Filius hominis quærere, et salvum facere, quod perierat. Ergo si homo non peccasset, Filius hominis non venisset; et 1 ad Tim. 1, super illud verbum, Christus venit in hunc mundum, ut peccatores salvos faceret, dicit gl. Nulla causa veniendi fuit Christo Domino, nisi peccatores salvos facere. Tolle morbos, tolle vulnera, et nulla est medicinæ causa.

Respondeo dicendum, quod aliqui circa hoc diversimode opinantur. Quidam enim dicunt, quod etiamsi homo non peccasset, Dei Filius incarnatus fuisset.

Alii vero contrarium asserunt. Quorum assertioni magis assentiendum videtur. Ea enim, quæ ex sola Dei voluntate proveniunt supra omne debitum creaturæ, nobis innotescere non possunt, nisi quatenus in sacra Scriptura traduntur, per quam divina voluntas nobis innotescit. Unde cum in sacra Scriptura ubique Incarnationis ratio ex peccato primi hominis assignetur, convenientius dicitur Incarnationis opus ordinatum esse a Deo in remedium contra peccatum, ita quod peccato non existente Incarnatio non fuisset : quamvis potentia Dei ad hoc non limitetur : potuisset enim etiam peccato non existente Deus incarnari.

Ad primum ergo dicendum, quod omnes aliæ causæ, quæ sunt assignatæ, pertinent ad remedium peccati. Si enim homo non peccasset, perfusus fuisset lumine divinæ sapientiæ, et justitiæ rectitudine perfectus a Deo ad omnia necessaria cognoscenda, et agenda : sed quia homo deserto Deo collapsus erat ad corporalia, conveniens fuit, ut Deus carne assumpta etiam per corporalia ei salutis remedium exhiberet. Unde dicit Aug. super illud Joan. 1. c. Verbum caro factum est : Caro te obcæcaverat, caro te sanat : quoniam sic venit Christus, ut de carne, carnis vitia extingueret.

Ad secundum dicendum, quod in ipso modo productionis rerum ex nihilo, divina virtus infinita ostenditur. Ad perfectionem etiam universi sufficit, quod naturali modo creatura ordinetur in Deum sicut in finem : hoc autem excedit limites perfectionis naturæ, ut creatura uniatur Deo in persona.

Ad tertium dicendum quod duplex capacitas attendi potest in humana natura. Una quidem secundum ordinem potentiæ naturalis, quæ a Deo semper impletur, qui dat unicuique rei secundum suam capacitatem naturalem. Alia vero secundum ordinem divinæ potentiæ, cui omnis creatura obedit ad nutum : et ad hoc pertinet ista capacitas. Non autem Deus omnem talem capacitatem naturæ replet : alioquin Deus non posset facere in creatura nisi quod facit : quod falsum est, ut in primo habitum est. Nihil autem prohibet ad aliquid majus humanam naturam productam esse post peccatum : Deus enim permittit mala fieri, ut inde aliquid melius eliciat. Unde dicitur Roman. 4, ubi abundavit delictum, superabundavit et gratia. Unde et in benedictione cerei Pas-

chalis dicitur : O felix culpa, quæ talem, ac tantum meruit habere redemptorem.

Ad quartum dicendum, quod prædestinatio præsupponit præscientiam futurorum. Et ideo sicut Deus prædestinat salutem alicujus hominis per orationes aliquorum implendam, ita etiam prædestinavit opus Incarnationis in remedium humani peccati.

Ad quintum dicendum, quod nihil prohibet alicui revelari effectum, cui non revelatur causa; potuit igitur primo homini revelari Incarnationis mysterium, sine hoc quod esset præscius sui casus. Non enim quicunque cognoscit effectum, cognoscit causam.

Prima conclusio : Peccato non existente, posset Deus carnem assumere.

Secunda conclusio : Si homo non peccasset, incarnatio Dei non fuisset.

Prima conclusio nullam habet difficultatem : nam potestas Dei peccati existentiæ non est alligata : unde si existente peccato, Deus carnem assumpsit, ut D. Th. ex præced. art. supponit; pariter posset illam assumere, non existente peccato. Et quamvis credibilius sit, quod non assumeret carnem passibilem, et mortalem, cum non occurreret necessitas patiendi : nihilominus nec opus est negare, quod posset etiam tunc carnem passibilem assumere; cum in hoc nulla occurrat repugnantia, et Deo pro sua infinita sapientia ad hoc possit congruum motivum occurrere. Unde difficultas hujus articuli reducitur ad secundam conclusionem, ut satis liquet ex ipso titulo articuli.

Deinde nota, quod peccatum aliud est originale, quod ab Adam descendit ad omnes ex eo per seminalem propagationem procedentes : aliud actuale, seu personale, quod unusquisque propria in se voluntate committit. Difficultas autem hujus articuli ad neutram peccati speciem restringitur : sed respicit peccatum hominis generaliter, et prout extenditur ad omne peccatum. Nam de comparatione inter originale, et actuale in ordine ad futuram Incarnationem, agit D. Th. magis specialiter, proponens particularem quæstionem art. 4, sequent.

Aliqui ex verbis illis D. Th. in resp. ad 4 : *Prædestinatio præsupponit præscientiam futurorum*, occasionem arripiunt attribuendi S. Doctori, quod senserit dari scientiam mediam, sive futurorum conditionatorum antecedenter ad omne decretum : ita observat Cuchus. Sed importune, et contra D. Thomæ sententiam, qui nil minus cogitavit, quam Deus scire de creaturis futuris, quæ non decrevit. Quid autem eis verbis significaverit, jam diximus tract. 3, disp. 10 dub. 5, num. 82, et magis constabit ex infra dicendis in comment. art. 5, num. 7 et disp. num. 31. Videatur Cajet. in præs. § *Ad evidentiam horum*, ubi optime ostendit, quod prædestinatio nequit præsupponere scientiam omnium futurorum; cum plurima constituantur futura per ipsam prædestinationem. Supponit ergo præscientiam aliquorum futurorum, quæ habent esse talia per aliam providentiam, aut per aliud decretum præcedens prædestinationem. Inde vero quid ad scientiam conditionatam nulli Dei decreto innitentem? sed expectanda sunt, quæ dicemus ultimo loco citato.

ARTICULUS IV.

Utrum principalius Christi incarnatio facta fuerit ad tollendum peccatum originale, quam actuale.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod Deus principalius incarnatus fuerit in remedium actualium peccatorum, quam in remedium originalis peccati. Quanto enim peccatum est gravius, tanto magis humanæ saluti adversatur, propter quam Deus est incarnatus : sed peccatum actuale est gravius, quam peccatum originale : minima enim pœna debetur originali peccato : ut Aug. dicit contra Julianum. Ergo principalius Incarnatio Christi ordinatur ad deletionem actualium peccatorum, quam ad deletionem originalis peccati.

Præterea, peccato originali non debetur pœna sensus, sed solum pœna damni : ut in secundo habitum est. Sed Christus venit pro satisfactione peccatorum, pœnam sensus pati in cruce, non autem pœnam damni : quia nullum defectum habuit divinæ visionis, aut fruitionis. Ergo principalius venit ad deletionem peccati actualis, quam originalis.

Præterea sicut Chrys. dicit in 2 de compunctione cordis. Hic est affectus servi fidelis, ut beneficia Domini sui, quæ communiter omnibus data sunt, quasi sibi soli præstita reputet : quasi enim de se solo loquens Paulus ita scribit ad Gal. 2 : Dilexit me, et tradidit semetipsum pro me : sed propria peccata nostra sunt actualia : originale enim est commune peccatum. Ergo hunc effectum debemus habere, ut existimemus eum principaliter propter actualia peccata venisse.

Sed contra est : quod Joan. 1, dicitur : Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mundi : quod exponens Beda dicit : Peccatum mundi dicitur originale peccatum, quod est commune totius mundi.

Respondeo dicendum, quod certum est Christum venisse in hunc mundum non solum ad delendum illud peccatum, quod traductum est originaliter in posteros : sed etiam ad deletionem omnium peccatorum, quæ postmodum superaddita sunt. Non quod omnia deleantur (quod propter defectum hominum, qui Christo non inhærent, secundum illud Joan. 3 : Venit lux in mundum : et dilexerunt homines magis tenebras quam lucem) sed quia exhibuit quod sufficiens fuit ad omnium peccatorum deletionem. Unde dicitur Rom. 5 : Non sicut delictum, ita et donum : nam judicium ex uno in condemnationem gratia autem ex multis delictis in justificationem. Tanto autem principalius ad alicujus peccati deletionem Christus venit, quanto illud peccatum majus est. Dicitur autem aliquid majus dupliciter. Uno modo intensive : sicut est major albedo, quæ est intensior : et per hunc modum major est peccatum actuale, quam originale : quia plus habet de ratione voluntarii, ut in secundo habitum est. Alio modo dicitur aliquid majus extrinsece : sicut dicitur major albedo, quæ est in majori superficie. Et hoc modo peccatum originale (per quod totum genus humanum inficitur) est majus quolibet peccato actuali, quod est proprium singularis personæ. Et quantum ad hoc Christus principalius venit ad tollendum originale peccatum, in quantum bonum gentis divinius et eminentius est, quam bonum unius, ut dicitur primo Ethic.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de intensiva magnitudine peccati.

Ad secundum dicendum, quod peccato originali in futura

tura retributione non debetur pœna sensus : pœnalitates tamen, quas sensibiliter in hac vita patimur, sicut famem, sitim, mortem, et alia hujusmodi, ex peccato originali procedunt. Et ideo Christus ut plene pro peccato originali satisfaceret, sensibilem dolorem pati voluit, ut mortem, et alia hujusmodi in seipso consumeret.

Ad tertium dicendum, quod sicut Chrys. ibidem dicit, Verba illa dicebat Apostolus, non quasi diminuere volens amplissima, et per orbem terrarum diffusa Christi munera : sed ut pro omnibus se solum indicaret, obnoxium. Quid enim inte est si et aliis præstitit cum quæ tibi sunt præstita, ita integra sunt ; et ita perfecta, quasi nulli alii ex his aliquid fuerit præstitum? Ex hoc ergo, quod aliquis deberet deputare sibi beneficia Christi præstita esse, non debet existimare, quod non sint aliis præstita : Et ideo non excluditur quin principalius venerit abolere peccatum totius naturæ, quam peccatum unius personæ : sed illud peccatum naturæ ita perfecte curatum est in unoquoque, ac si in uno solo esset curatum. Et ideo propter unionem charitatis, totum quod omnibus est impensum, unusquisque debet sibi ascribere.

Prima conclusio : Christus venit non solum ad delendum peccatum originale, sed etiam omnia peccata.

Secunda conclusio : Christus principalius venit ad tollendum peccatum originale.

Primam conclusionem statuit D. Thomas ab illis verbis, *Certum est* : cui merito eam certitudinem attribuit, quia satis evi-
Joan. 1 et 2. denter constat ex sacra Scriptura 1 Joan, 1 : ***Sanguis Jesu Christi Filii ejus emundat nos ab omni peccato***, et cap. 2 : ***Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantum, sed pro totius mundi.*** Ex qui-
Concil. Trident. bus, et aliis locis idem colligit Conc. Trid. sess. 6, cap. 2. Unde sic docent communiter, et unanimiter Theologi, et facile constat ex disp. præced. fere per totam, et præcipue dub. ult.

Circa secundam conclusionem plura possent hic dici de quidditate, extensione, causa, et effectibus peccati originalis. Sed ea discussa relinquimus tract. 13 disp. 14, quæ ibi lector recolat. Solum est observandum ex D. Thom. in 2 ab Annibald. dist. 33, art. 4, quod licet peccatum originale et actuale afficiant et naturam, et personam : nihilominus actuale dicitur afficere naturam mediante persona, eo quod per proprium hujus actum committitur ; originale vero respicit personam mediante natura, quia non fit voluntate propria in se, sed voluntate capitis naturæ, et mediante carnali propagatione ad personas transmittitur. Ex qua differentia oritur discrimen a D. Thom. in hoc art. propositum, nempe quod licet peccatum actuale sit magis voluntarium, ac proinde gravius, tamen originale est majus extensive, et magis privativum boni universalioris pertinentis ad totam naturam. Et licet in aliis rebus soleat majoritas intensiva extensivæ præferri, idque inferendum videbatur ex distinctione, quam D. Thom. in corp. art. præmiserat : oppositum tamen concludit, et quidem merito : *quia bonum*, inquit, ***gentis divinius, et eminentius est, quam bonum unius ut dicitur*** 1 *Ethic*. cap. 2. Unde licet Christus ad utrumque venerit ; nihilominus principalius venit pro bono communi, quod ex remedio damni, et peccati communis resultat. Idque (cum hujusmodi res ex divina præcipue dispositione dependeant, ut S. Doctor observaverat art. præced.) liquet ex Scriptura, in qua dicitur, Joan. 1 (juxta editionem Vaticanam tempore Clementis VIII.) ***Ecce qui tollit peccatum mundi,*** quod antonomastice stat pro peccato originali, ut communiter Patres exponunt. Nec propterea negat, quod venerit propter remedium actualium ; sed potius id expresse concedit, tam hic, quam opusc. 10, art. 28 et opusc. 11, art. 23, ut magis constabit ex dicendis disp. seq. dub. 3.

ARTICULUS V.

Utrum conveniens fuerit, Deum incarnari ab initio mundi.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod conveniens fuisset Deum incarnari a principio humani generis. Incarnationis enim opus ex immensitate divinæ charitatis processit, secundum illud Ephes. 2 : Deus, qui dives est in misericordia, propter nimiam charitatem suam, qua dilexit nos, et cum essemus mortui peccatis, convivificavit nos in Christo : sed charitas non tardat subvenire amico necessitatem patienti : secundum illud Prov. 3 : Ne dicas amico tuo, vade, et revertere : cras dabo tibi, cum statim possis dare : ergo Deus incarnationis opus differre non debuit, sed statim a principio per suam incarnationem humano generi subvenire.

Præterea, 1 Tim. 1, dicitur Christus venit in hunc mundum, peccatores salvos facere : sed plures salvati fuissent, si a principio humani generis Deus incarnatus fuisset, plurimi enim ignorantes Deum in suo peccato perierunt in diversis sæculis. Ergo convenientius fuisset, quod a principio humani generis Deus incarnatus fuisset.

Præterea, opus gratiæ non est minus ordinatum, quam opus naturæ : sed natura initium sumit a perfectis, ut dicit Boet. in lib. de consol. Ergo opus gratiæ a principio debuit esse perfectum : sed in opere incarnationis consideratur perfectio gratiæ secundum illud, Verbum caro factum est : et postea subditur : Plenum gratiæ, et veritatis. Ergo Christus a principio humani generis debuit incarnari.

Sed contra est, quod dicitur Galat. 4 : At ubi venit plenitudo temporis, misit Deus filium suum factum ex muliere, factum sub lege. Ubi dicit gloss. quod plenitudo temporis est, quod præfinitum fuit a Deo Patre, quando mitteret filium suum : sed Deus sua sapientia omnia disposuit : ergo convenientissimo tempore Deus est incarnatus. Et sic conveniens non fuit, quod a principio humani generis Deus incarnaretur.

Respondeo dicendum, quod cum opus incarnationis principaliter ordinetur ad reparationem humanæ naturæ per peccati abolitionem, manifestum est, quod non fuit conveniens a principio humani generis ante peccatum Deum incarnatum fuisse : non enim datur medicina, nisi jam infirmis. Unde ipse Dominus Matth. 9 dicit : Non est opus valentibus medico, sed male habentibus : non enim veni vocare justos, sed peccatores.

Sed nec etiam statim post peccatum conveniens fuit Deum incarnari. Primo quidem, propter conditionem humani peccati, quod ex superbia provenerat. Unde eo modo erat homo liberandus, ut humiliatus recognosceret se liberatore indigere. Unde super illud Gal. 3, ordi-

nata per Angelos in manu mediatoris, dicit gloss. Magno Dei consilio factum est, ut post hominis casum non illico Dei Filius mitteretur. Reliquit enim Deus prius hominem in libertate arbitrii in lege naturali, ut sic vires naturæ suæ cognosceret : ubi cum deficeret, legem accepit, qua data invaluit morbus non legis, sed naturæ vitio; ut ita cognita sua infirmitate clamaret ad medicum, et gratiæ quæreret auxilium. Secundo, propter ordinem promotionis in bonum : secundum quem ab imperfecto ad perfectum proceditur. Unde Apostolus dicit 1, Corinth. 15 : Non prius quod spirituale est, sed quod animale, deinde quod spirituale. Primus homo de terra terrenus : secundus homo de cœlo cœlestis. Tertio propter dignitatem Verbi incarnati : quia super illud Gal. 4 : At ubi venit plenitudo temporis, dicit gloss. Quanto major judex veniebat, tanto præconum series longior præcedere debebat. Quarto, ne fervor fidei temporis prolixitate tepesceret : quia circa finem mundi frigescet charitas multorum. Unde Luc. 18 dicitur : Cum Filius hominis veniet, putas inveniet fidem in terra?

Ad primum ergo dicendum, quod charitas non differt amico subvenire, salva tamen negotiorum opportunitate, et personarum conditione. Si enim medicus statim a principio ægritudinis medicinam daret infirmo, minus proficeret, vel magis læderet, quam juvaret. Et ideo etiam dominus non statim a principio incarnationis remedium humano generi exhibuit, ne illud contemneret ex superbia, si prius suam infirmitatem non cognosceret.

Ad secundum dicendum, quod Aug. ad hoc respondet in lib. de sex quæstionibus paganorum dicens quæst. 2, quod tunc voluit Christus hominibus apparere, et apud eos prædicari suam doctrinam, quando et ubi sciebat esse, qui in eum fuerant credituri : his enim temporibus, et in his locis, tales homines in ejus prædicatione futuros esse præsciebat, quales non quidem omnes, sed tamen multi in ejus corporali præsentia fuerunt, qui nec in eum suscitatis ab eo mortuis credere voluerunt. Sed hanc responsionem reprobans idem August. in lib. de perseverantia dicit : Numquid possumus dicere Tyrios, et Sidonios talibus apud se virtutibus factis credere noluisse, aut credituros non fuisse, si fierent : cum ipse Deus attestetur eis, quod acturi essent magnæ humilitatis pœnitentiam, si in eis facta essent divinarum illa signa virtutum? proinde, ut ipse solvens subdit, sicut Apostolus ait! Non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei, qui his, quos prævidit, si apud eos facta essent, suis miraculis credituros, quibus voluit subvenit : aliis autem non subvenit, de quibus in sua prædestinatione occulte quidem, sed aliud juste judicavit : ita misericordiam ejus in his, qui liberantur, et veritatem in his, qui puniuntur, sine dubitatione credamus.

Ad tertium dicendum, quod perfectum quidem est prius imperfectum, in diversis quidem tempore, et natura (oportet enim quod perfectum sit quod alia ad perfectionem adducit) : sed in uno, et eodem imperfectum est prius tempore, etsi sit posterius natura. Sic ergo imperfectionem naturæ humanæ, duratione præcedit æterna Dei perfectio : sed sequitur ipsam consummata perfectio ejus in unione ad Deum.

Prima conclusio : Non fuit conveniens, quod Deus a principio hominum, ante peccatum carnem assumeret.

Secunda conclusio : Non fuit conveniens Deum post peccatum statim incarnari.

COMMENTARIUS.

1. Circa primam conclusionem nulla occurrit difficultas, suppositis, quæ tradit D. Th. art. 3, ubi resolvit quod si homo non peccasset, Deus incarnatus non fuisset : quia videlicet Deus Incarnationem decrevit in remedium peccati : inde enim liquido evincitur, quod juxta prædictam providentiam, seu decretum conveniens non fuerit Deum incarnari ante peccatum. Præsertim cum Christus venerit ut medicus, ac redemptor, qui supponit languorem, et captivitatem a quibus liberet infirmos, ac servos.

Sed contra secundam conclusionem communis erat argumentatio Gentilium, quam ex Porphyrio infenso Christianis hoste repræsentat D. Aug. epist. 49, quæst. 2, his verbis : *Si Christus se salutis viam dicit, gratiam, et veritatem, in seque solo poscit animis credentibus reditum, quid egerunt tot sæculorum homines ante Christum? Ut dimittam tempora ante Latium regnatum, in ipso Latio quasi principium humani nominis sumamus. In ipso Latio ante Albam Dii culti sunt : in Alba æque ritus, religionesque valuere templorum. Non paucioribus sæculis ipsa Roma longo sæculorum tractu sine Christiana lege fuit. Quid actum de tam innumeris animis, qui omnino in culpa nulla sunt; siquidem is, cui credi posset, nondum adventum suum hominibus commodarat? Orbis etiam cum ipsa Roma in ritibus templorum caluit. Quare Salvator, qui dictus est, sese tot sæculis subduxit?* Et nunc etiam eadem opponunt Ethnici, cum Evangelium eis prædicatur, ut refert Suarez, disp. 6, sect. 2. Argu mentu Porph rii contr nostra fidem

2. Huic gravi difficultati diversas Patres adhibuerunt responsiones. Et quidem Arnobius lib. 2, num. 68, hanc dispositionem ad inscrutabile Dei judicium revocavit : *Ratio igitur*, inquit, *et hæc fuit, cur non nuper, sed hodie sospitator nostri generis adveniret. Quænam igitur ratio est? Non imus inficias nescire nos. Nec enim promptum est inquam mentem Dei videre, aut quibus modis ordinaverit res suas, homo animal cæcum, et ipsum se nesciens potest rationibus consequi. Quid oporteat fieri, quando, vel quo genere, ipse rerum cunctarum pater, moderator, et dominus scit solus. Nec si ego nequivero causas vobis exponere, cur aliquid fiat hoc, vel illo modo; continuo sequitur, ut infecta fiant, quæ facta sunt, et amittat res fidem, quæ generibus virtutum tantis, et potestatum indubitabilis esse monstrata est.* Simili modo respondet D. Hieron. Epist. ad Ctesiphont. circa finem, ubi propositis hinc inde difficultatis stimulis, et tandem : *Quid necesse fuit eum in ultimo venire tempore, et non prius, quam periret innumerabilis hominum multitudo?* inquit : *Hanc quæstionem B. Apost. ad Romanos scribens prudentissime ventilat, ignorans hæc, et Dei concedens scientiæ. Dignare igitur et tu ista nescire, quæ quæris : et concede Deo nequaquam te indigere defensore.* Et pariter se gerit (licet aliquas afferat Respo sio. Arnc bius D. Hi

D. Chrysost. afferat responsiones) D. Chrysost. hom. 4, in cap. 3, ad Coloss. ubi concludit : *Gratias itaque agamus pro omnibus, et nihil curiose inquiramus. Temporis enim opportunitas non nobis, sed illi cognita est, qui factor* Difficultatis stimulus. *est temporis, et sæculorum opifex, ac dominator. Permittamus ergo illi omnia.* Eademque responsio frequenter occurrit in aliis Patribus. Sed licet verissima, ac religiosissima sit, et mentibus fide illustratis sufficiens; tamen infidelium calumniis non videtur facere satis, qui ex eo, quod Deus per tot sæcula non miserit Redemptorem, ac Salvatorem Christum, ut Christiani concedimus, negant ejus necessitatem, et existentiam. Si enim hoc remedium fuisset hominum saluti necessarium; Deus qui hominibus sedulo providet, illud non distulisset, homines per tot sæcula deserens, ut argumentatur Prophyrius. Unde oportet eis occurrere manifestando hujus dispositionis convenientiam.

Præmittenda pro difficultatis enodatione. 3. Circa quod tria in hac difficultate præsupponenda sunt. Primum sit Deum justissime potuisse post primi parentis peccatum homines deserere, nullum præparando eis Redemptorem, nec gratiam per ejus merita, sed relinquendo illos in sua nuditate, ac virium debilitate, in quam excusso gratiæ adjutorio ipsi se conjecerant. Nota 1. Unde certissime omnes damnarentur tum ob propria crimina personalia : tum ob generale totius naturæ peccatum, quod commiserant in suo capite. Et ideo agens D. Thom. D. Thom. de necessitate auxilii divinæ gratiæ 2. 2, quæst. 2, art. 5 ad 1, dixit : *Quod quidem auxilium, quibuscumque divinitus datur, misericorditer datur : quibus autem non datur, ex justitia non datur in pœnam præcedentis peccati, et saltem originalis peccati, ut August. dicit in lib. de corrept. et gratia.* Et consequenter, quod Deus non obstante hac hominis indispositione, atque indignitate decreverit illi conferre remedium per admirabile Incarnationis beneficium, fuit pura misericordia, ut Luc. 1. significatur in cantico Zachariæ, Luc. 1 : *Per viscera misericordiæ Dei nostri, in quibus visitavit nos oriens ex alto : illuminare his, qui in tenebris, et in umbra mortis sedent.* Sicut enim Deus hujusmodi gratiam pro suo beneplacito statuit; sic etiam tempus decrevit, quin ex parte hominum fuerit aliquod jus vel ad beneficium hujusmodi; vel ad determinationem temporis in quo debuerit executioni committi : sed sicut substantia operis, sic etiam circumstantia temporis in consilium divinæ voluntatis principaliter reduci debet, ut optime respondent Patres num. præced. allegati, et vanam Porphyrii quæstionem infringunt. Et hanc Patrum rationem proponit D. Th. in arg. *Sed contra*, quod evincit conveniens esse, quidquid Deus diffinit.

Secundum est, (quod licet Deus post plura sæcula ab Adami peccato carnem assumpserit); nihilominus genus humanum in omnibus his sæculis non fuit prorsus a Deo desertum, aut derelictum, ut inepte Porphyrius, et alii Gentiles ex nostra doctrina supponunt : sed omnibus his temporibus dabatur gratia propter Christum venturum mediante fide in ipsum. Unde licet physice mortuus fuerit in medio annorum, mystice tamen dicitur *agnus occisus ab origine mundi :* quia in omnibus temporibus propter ejus passionem, et mortem concessa fuerunt hominibus gratiæ remedia, ut qui illi cooperari vellent, possent salutem consequi, et salvatori aggregari, aut incorporari tanquam spiritualia membra, mediante fide, ut explicuimus disp. præced. n. 298. Quocirca ex temporali Incarnationis mora, nulla inducebatur hominibus desperatio, licet copiosior gratia ex ejus præsentia affulserit, ut loc. cit. exposuimus. Nota 2.

Tertium est, quod supposito decreto Incarnationis, aliquod tempus pro ejus executione eligendum fuit. Quodcumque autem Deus eligeret, absolute conveniens esset secundum ejus intentionem : nam cum nulli legi subjaceat, illud intelligendum est esse absolute conveniens, quod ipse decernit, et vult. Sicut conveniens fuit Deum producere mundum, quando produxit : et tamen etiam diceretur convenienter factam fuisse ejus productionem, licet aliquot annis antea, vel postea fieret. Reperit enim infinita Dei sapientia fines congruos his, quæ decernit : atque ideo quidquid statuit, est absolute conveniens. Nec id negat D. Th. cum resolvit non fuisse conveniens, quod Incarnatio fieret ab initio statim post hominum peccatum. Nam solum intendit, quod oppositum fuerit magis expediens respective ad nostram utilitatem, et ad cæteras causas occurrentes, propter quas Deus incarnari voluit, quæ tam ex natura ipsius mysterii, quam ex divina Scriptura nobis innotescunt. Nota 3.

4. In quo sensu optime probat suam assertionem (simul Porphyrium refellens) Satisfit Porphyrio.

quatuor rationibus, quarum præcipuam primo loco constituit. Cum enim primum hominis peccatum ex superbia provenerit; convenientissimum fuit, quod non statim habuerit summum gratiæ adjutorium, quale Christus sua præsentia præstitit: sed ita relinqueretur tam propriæ conditionis imbecillitati, quam nudæ legis directioni, ut peccata non vitans, sed in frequentia crimina impingens, expertus recognosceret sui defectum, et redemptoris necessitatem: quod non ita humiliter faceret, si nunquam esset indignus. Atque ideo oportuit, ut per plurium sæculorum tractum hanc veram, humilemque imbiberet disciplinam, quam ex gravissimis, et successivis lapsibus reportavit. Quam rationem tangunt alii Patres, et eleganter expendit Eusebius Cæsar. lib. 4 Demonst. cap. 10, his verbis: *Diuturnus quidem, atque immedicabilis omnes, qui terram incolerent, possidebat morbus, gentesque stimulis alias aliis mali spiritus in furias egebant quibus illæ agitatæ in profundo insanabilis malitiæ volvebantur. Jam enim quidam more belluarum, quæ crudas, et humanas carnes devorare consueverunt, vesci charissimorum sibi carnibus pulchrum existimabant: omnique pudere abjecto, et matribus, et sororibus, et filiabus commisceri; atque eos qui consenuissent, strangulare; et mortuos canibus, volucribusque projicere. Jam vero quid tibi commemorem atrocitates, et maxime Deorum, ipsorum utique malorum dæmonum omni crudelitate, atque immanitate refertas victimas, in quas humanum genus insanire coegerat. Hæc igitur in his, quæ hoc opus antecesserant, quod nunc in manibus est, ipse præparavit. Etenim cum tot mala a perniciosis, et pravis spiritibus, nec non ab eo, qui in iis totius orbis tyrannidem occupaverat, proposita essent; nullusque eorum Angelorum, qui præfecti fuerant, malis subvenire esset idoneus; merito illud Dei Verbum, ille Salvator universi, salutari nutu Patris, qui humano generi est amantissimus, ne hoc ipsum illi tam charum genus in impietatis profundo versaretur, antea quidem exiguos quosdam, atque obscuros propriæ lucis radios per Prophetam Mosem, perque eos Dei amicos visos, qui ante illum, et post illum floruerunt, emisit: sic utique hominum malis remedium in sacrosanctis legibus afferens.* Addit præterea multa de lege Moysis, ac de remediis ejus tempore humano generi adhibitis, maxime vero Prophetarum admonitionibus, et tandem concludit: *Quum vero procedente tempore nullus tam potens ne Prophetarum quidem, qui post illum extiterunt, ut remedium malis vitæ afferret, ob nimis abundantem malitiam esset, ac dæmoniaca efficacia quotidie in majus impelleret, ut ipsa quoque Hebraica gens eadem cum impiis perditione raperetur: tunc denique Salvator, ac Medicus universi descendit ad homines.* Qui discursus facile suadet, quam congruum fuerit, quod homo per tot sæcula suæ infirmitati relinqueretur, ut suam defectibilitatem humilius recognosceret, evidentiusque deprehenderet necessitatem gratiæ, quam nobis Salvator attulit.

Euseb. Cæsar.

Nec refert, si dicas hanc rationem non cohærere cum his, quæ num. præced. supposuimus, nimirum homines omni tempore habuisse gratiam per Christum: si enim res ita se habuit, nulla fuit ratio, ut homines in tot abominationes prolaberentur, qualia Eusebius expendit, nec hac via potuit disponi, ut propriam fragilitatem experti, edocerentur gratiæ necessitatem datæ per Christum: quippe illa, quæ ipsis dabatur, gratia adjuti possent peccata vitare. Præoccupatur objectio.

Non, inquam, hoc refert, sed facile dispellitur juxta doctrinam supra traditam disp. præced. n. 298, quoniam licet Deus omni tempore dederit propter Christum hominibus auxilia sufficientia ad salutem, quibus illam consequi possent, si vellent eidem gratiæ cooperari: nihilominus post Christi adventum uberiora adjutoria communicavit præsertim gratiæ efficacis, et externæ fidei prædicationis per ministros Christi, sic exigente ipsius præsentiæ dignitate. Unde ante suum adventum sic justificatus est in sermonibus suis conferens auxilia sufficientia, quod longe pauciora distribuerit efficacia. Licet enim homines omnes potuerint salutem consequi, pauci tamen illam consequebantur comparative ad multitudinem, quæ salvatur post Christi adventum. Quæ summa providentia disposuit Deus ut magis cognosceretur necessitas Salvatoris. Nam si vel jam concurrente ejus gratia tam multi peribant; quanto plures damnarentur, si nullum homini remedium præpararetur per Christum? Hac ergo de causa decuit, quod Christus non statim veniret post hominis peccatum, ut vel indigentia compulsus impotentiam sui fateretur, et ad Salvatorem confugeret.

5. Ad eandem rationem reducitur quod D. Th. tangit illis verbis: *Ut ita cognita sua infirmitate,* Alia motiva ex D. Thom.

infirmitate, clamaret ad medicum, gratisque quæreret auxilium. Oportebat enim, quod non statim languori adhiberetur remedium, sed tempus percurreret, in quo virtus amplius incrudesceret, et manifestaret periculum, ut optime expendit D. Greg. Nissen. in orat. magna Catech. cap. 29, his verbis : *Per sapientiam, et ejus quod nostræ naturæ conducit, curam, ac providentiam beneficii in nos collati facta fuit dilatio. Nam in morbis corporalibus, quando aliquis humor parvus, et corruptus irrepit ad poros : prius quam in superficie apertum fuerit, quidquid est præter naturam corpori condensato non adhibent medicamenta hi, qui medendi morbis artem profitentur : sed spectant, donec extra prodierit, quidquid intrinsecus in imo delitescit : et ita nudæ affectioni adhibent medicinam. Postquam ergo humanæ naturæ semel incubuit morbus vitii, expectavit, Medicus universitatis, ut nullum esset reliquum genus vitii immixti naturæ. Propterea non statim post invidiam, et Cain factam fratris necem homini adhibuit medicinam.* Confirmat id aliis exemplis tam ex Historia sacra, quam ex humana, et tandem addit : *Postquam ergo vitium pervenit ad summum, nec erat ullum genus sceleris, quod admittere non essent ausi homines : ut per omnem ægritudinem perraderet medicina, ea de causa non incipientem, sed jam perfectum morbum curat.*

6. His D. Thomæ rationibus quintam addidit Cajet. in comment. hujus art. quæ valde solida, et gravis est : nam si Incarnatio facta fuisset a principio mundi putaretur fictio antiquorum. Ad quod inconveniens vitandum oportuit, quod post plura sæcula succederet, ut præcedentibus, et interjacentibus temporibus præirent non solum verba, sed scripta etiam Prophetarum oracula, quæ annuntiarent Christum venturum, et magnam excitarent spectationem Messiæ. Ex quo enim Incarnatio omnia ista supponit, et eis correspondet ; maximam inde credibilitatem accepit, ne ficta judicetur, sed veritas a Deo, qui fallere non potest, revelata, atque promissa. Quod non posset ita disponi, si Christus venisset a mundi principio. Unde Apostolus mysterium istud confirmat a præcedentibus Prophetarum oraculis, sive a promissione Dei sacris literis consignata : sic enim ad Rom. 1, docet : *Evangelium promissum esse a Deo per Prophetas in Scripturis sanctis.* Et 1 ad Cor. 15, ait : *Christum mortuum fuisse secundum Scripturas et resurrexisse secundum Scripturas.* Idque imitatur Ecclesia in Symbolo, cum post articulum resurrectionis Christi, immediate apponit, *secundum Scripturas*. Quod, ut optime advertit idem Cajet. referendum est etiam ad omnes præcedentes articulos de mysterio Incarnationis, ut sensus sit descendisse de cœlis propter nostram salutem, incarnatum, hominem factum, natum de Virgine, passum, crucifixum mortuum, et sepultum, resurrexisse *secundum Scripturas*, quia hæc omnia præannuntiata fuerant non solum verbis, sed Prophetarum scriptis. Unde robur maximum acquirit nostra istius mysterii fides. Et si occurrente motivo tam efficaci, adhuc Porphirius negavit Incarnationis veritatem ; quid ipse faceret, quidve facerent alii Pagani, si mysterium istud ipsis proponeretur factum a principio mundi, nudumque ab hujusmodi evidentissimæ credulitatis subsidiis. Congruit ergo, quod fieret post aliqua sæcula.

Sed licet Cajet. putaverit hanc esse rationem distinctam ab eis, quæ S. Doctor proposuit ; tamen eadem est cum illa, quam statuit tertio loco, et confirmat verbis Glossæ : *Quanto major judex veniebat, tanto præconum series longior præcedere debebat.* illamque fusius expendit 4 contra gent. cap. 55, n. 9, ubi ait : *Simul etiam considerandum est, quod sicut adventum magni Regis oportet aliquos nuntios præcedere, ut præparentur subditi ad eum reverentius suscipiendum : ita oportuit adventum Dei in terras multa præcedere, quibus homines essent parati ad Deum incarnatum suscipiendum : quod quidem factum est, dum per præcedentia promissa, et documenta hominum mentes dispositæ sunt, ut facilius ei crederent, qui ante prænunciatus erat et desiderantius susciperetur propter præcedentia promissa.*

7. In responsione ad 2 observat Suarez D. *Thom. eo loco admittere in Deo scientiam conditionatam actuum liberorum, quam ex Augustino refert, scilicet cognovisse Christum, qui essent credituri, vel non credituri, his vel illis circumstantiis positis.* Et nisi aliud Suarius intendat, facile concedemus : cognovit enim Deus certo hujusmodi futura, idque colligitur tam ex D. Thom. quam ex testimoniis D. Augustini in ea responsione relatis, ut recte adnotavit Cipullus. Sed Suarii mens eo collimat, ut ipsi attribuat hujusmodi scientiam antecedenter ab liberam suæ voluntatis determinationem, qua ipsa futura decernat, ipsis-

D. Greg. Nissen.

Alia ratio ex Cajet.

Ad Rom. 1.

1 ad Cor. 15.

Desumpta ex D. Thom.

Impugnatur Suarii observatio.

Refellitur.

quo præstat certitudinem objectivam, quam ex se non habent. In quo sensu toto cœlo distat a mente utriusque S. Doctoris. Dixerat quidem D. Augustinus in epist. 49, qu. 2, Christum eo tempore, et non prius venisse, in quo Deus præsciverat, qui fuissent in eum credituri. Quod favere aliquo modo videbatur illi scientiæ, quam mediam introduxere juniores. Sed prædictam sententiam (quam assumebant Massilienses ad patrocinium erroris, ut refert D. Hilarius

D. August. epist. ad Augustinum), revocavit expresse S. Pater lib. 2 Retract. cap. 31 et lib. de Prædestinat. Sanct. cap. 9 et lib. de bono persever. cap, 9, ut in prædicta responsione observat Angelicus Doctor : *Et responsio* (ait optime, et theologice Cajetanus) *consistit in hoc, quod ratio ex pluralitate salvandorum non est efficax : quia salvandi ex divina prædestinatione sunt misericorditer salvandi, prout ipse magis hos, quam illos elegit. Cujus nulla est ratio* (non merita conditionata, non opportunitas temporis, non dispositio subjecti, non scientia media, aut quidquid pro ea cudenda potest imaginari), *nisi divina voluntas :* Quæ est doctrina D. August. loco cit. de prædest. Sanct. ubi ait : *Quod dixi tunc voluisse apparere Christum, et apud eos prædicari doctrinam suam, quando sciebat, et ubi sciebat esse, qui in eo fuissent credituri ; posset etiam sic dici tunc voluisse hominibus apparere Christum, et apud eos prædicari doctrinam suam, quando sciebat, et ubi sciebat esse qui electi fuerant in ipso ante mundi constitutionem.* Quibus verbis palam reducit certitudinem illius scientiæ non ad aliquam ullam determinationem objectivam, vel ex aliis capitibus desumptam, quam ad electionem divinam; unde scivit Deus, qui essent, credituri, quia eos elegerat, idque decreverat. Et eodem modo edocemur exponere similes locutiones, quæ in D. Chrysostomo, et in aliis Patribus occurrunt : cum enim dicunt Deum similia futura præscire, minime excludunt præambulam divinæ voluntatis determinationem, sed eam supponunt, ut tradunt D. August. et D. Thom. et fusius explicuimus tract. 14, disp. 7, dub. 3, num. 118.

Aliorum imaginatio corrigitur. Unde obiter refelluntur imaginantes, quod plures salvarentur, si Christus a principio mundi incarnatus fuisset, quippe apertam haberent salutis viam, sicut modo plures ob hanc rationem salvantur. Id, inquam, rejicitur : quia ut recte tradit D. Thom. 3, dist. 1, quæst. 1, art. 4, ad 2 nullus eorum, qui ab æterno electi sunt, ante adventum Christi periit et nemo eorum, qui prædestinati non sunt post adventum ejus salvatur : nam prædestinatio importat efficacem, seu non frustrabilem præordinationem. Cur autem sic, vel aliter Deus decreverit, quæstio est, quam in solum Dei beneplacitum revocamur cum Apostol. ad Rom. 11 : *O altitudo divitiarum sapientiæ, et scientiæ Dei, quam incomprehensibilia sunt judicia ejus !* Considerata vero hominum conditione, et suavi Dei providentia, plures salvi facti sunt ex hoc, quod Filius Dei incarnatus non fuerit post primam hominum culpam : sic enim facti sunt humiliores, et habent firmiorem fidem, ut supra ex D. Th. et aliis Patribus vidimus.

ARTICULUS VI.

Utrum Incarnatio differri debuerit usque ad finem mundi.

Ad sextum sic proceditur, Videtur, quod Incarnationis opus differri debuerit usque in finem mundi. Dicitur enim in Ps. Senectus mea in misericordia uberi, id est in novissima : ut glos. dicit : sed tempus Incarnationis, est maxime tempus misericordiæ secundum illud Ps. Quoniam venit tempus miserendi ejus. Ergo Incarnatio differri debuit usque in finem mundi.

Præterea, sicut dictum est, perfectum in eodem tempore, est posterius imperfecto. Ergo illud quod est maxime perfectum, debet esse omnino ultimum in tempore : sed summa perfectio humanæ naturæ est in unione ad verbum : quia in Christo complacuit omnem plenitudinem divinitatis inhabitare, ut Apostol. dicit Coloss. 1. Ergo Incarnatio differri debuit usque in finem mundi.

Præterea, non est conveniens fieri per duo, quod per unum fieri potest : sed unus Christi adventus sufficere poterat ad salutem humanæ naturæ : qui erit in fine mundi. Ergo non oportuit, quod antea veniret per Incarnationem. Et ita Incarnatio differri debuit usque in finem mundi.

Sed contra est, quod dicitur Abacuc 3, in medio annorum notum facies. Non ergo debuit Incarnationis mysterium, per quod mundo innotuit, usque in finem mundi differri.

Respondeo dicendum, quod sicut non fuit conveniens Deum incarnari a principio mundi, ita non fuit conveniens, quod Incarnatio differretur usque in finem mundi. Quod quidem apparet, primo ex unione divinæ et humanæ naturæ. Sicut enim dictum est, perfectum uno modo tempore præcedit imperfectum : alio modo e converso imperfectum tempore præcedit perfectum : in eo enim, quod de imperfecto sit perfectum, imperfectum tempore præcedit perfectu ; in eo vero quod est causa perfectionis efficiens, perfectum tempore præcedit imperfectum. In opere autem Incarnationis utrumque concurrit, quia natura humana in ipsa Incarnatione est perducta ad summam perfectionem. Et ideo non decuit quod a principio humani generis Incarnatio facta fuisset : sed ipsum Verbum incarnatum est perfectionis humanæ naturæ causa efficiens, secundum illud Joan. 2 : De plenitudine ejus non omnes accepimus. Et ideo non debuit Incarnationis opus usque in finem mundi differri : sed perfectio gloriæ ; ad quam perducenda est ultimo natura humana per Verbum incarnatum, erit in fine mundi. Secundo ex effectu humanæ salutis. Ut enim dicitur in I. de q. vet. et novi test. in potestate dantis est, quando vel quantum velit misereri : Venit ergo quando et subvenire debere scivit et gratum futurum beneficium : cum ejus languore quodam humani generis, absolescere cœpisset cognitio Dei inter homines, et mores immutarentur ;

immutaretur : eligere dignatus est Abraham, in quo forma esset renovatæ notitiæ Dei, et morum : et cum adhuc irreverentia segnior esset, postea per Moysem legem litteris dedit. Et quia eam gentes spreverunt, non se subjicientes ei, neque hi qui acceperunt, eam servaverunt, motus misericordia Dominus misit filium suum, qui data omnibus remissione peccatorum, Deo Patri illos justificatos offerret. Si autem hoc remedium differretur usque in finem mundi, totaliter Dei notitia, et reverentia, et morum honestas abolita fuisset in terris. Tertio apparet hoc fuisse conveniens ad manifestationem divinæ virtutis : quæ pluribus modis homines salvavit, non solum per fidem futuri, sed etiam per fidem præsentis, et præteriti.

Ad primum ergo dicendum, quod gloss illa exponit de misericordia perducente ad gloriam : si tamen referatur ad misericordiam exhibitam humano generi per Incarnationem Christi, sciendum est, quod sicut Aug. dicit in lib. retract. tempus Incarnationis potest comparari juventuti humani generis, propter vigorem, fervoremque fidei, quæ per dilectionem operatur : senectuti autem quæ est sexta ætas, propter numerum temporum, quia Christus venit in sexta ætate. Et quamvis in corpore non possit simul esse juventus, et senectus, potest tamen simul esse in anima, illa, propter alacritatem, ista propter gravitatem. Et ideo in lib. 83, quæst. alicubi dicit August. quod non oportuit divinitus venire Magistrum, cujus imitatione humanum genus in mores optimos formaretur, nisi tempore juventutis. Alibi autem dicit Christum in sexta ætate humani generis tanquam in senectute venisse.

Ad secundum dicendum, quod opus Incarnationis non solum est considerandum ut terminus motus de imperfecto ad perfectum, sed etiam ut principium perfectionis in humana natura, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod sicut Chrysost. dicit super illud Joan. Non misit Deus Filium suum in mundum, ut judicet mundum : duo sunt Christi adventus. Primus quidem ut remittat peccata : secundus ut judicet mundum : si enim hoc non fecisset, universi simul perditi essent ; omnes enim peccaverunt, et egent gloria Dei. Unde patet, quod non debuit adventum misericordiæ differre usque in finem mundi.

Conclusio est negativa.

COMMENTARIUS.

Motiva ut Incarnatio fieret in mundi fine. Quæ articulo præcedenti adnotavimus num. 3, hic etiam præsupponi debent. Eis vero suppositis facile apparet non fuisse conveniens, quod executio Incarnationis differretur ad mundi finem, ut D. Thomas resolvit. Idque probat tribus rationibus, quæ etiam amplectuntur præcedentis articuli conclusiones, ut facile consideranti constabit. Nam quemadmodum decuit, quod hujusmodi mysterium non statim fieret, sed prius prædiceretur, et exspectaretur, et homines ipsa experientia recognoscerent insufficientiam suarum virium, et infirmitatem legis scriptæ : ita etiam congruit, quod tanta non esset ejus dilatio, ut nulla fere superesset ipsius notitia, et mores hominum penitus essent corrupti, ac desperatio tantæ dilationi succederet. Præsertim quia si Christi adventus proximus valde fuisset mundi fini, brevissimum spatium relinqueretur statui legis evangelicæ, qui inter omnes est nobilissimus, et paucis proficerent ipsius sacramenta, quæ antiquis præstantiora longe sunt. Et hanc rationem proponit D. Thomas secundo loco, et magis specialiter applicat huic assertioni : nam sicut quia ordine generationis imperfectum præcedit perfectum, et unio hypostatica est summa perfectio humanæ naturæ : decuit quod hæc non statim assumeretur ad subsistentiam divinam : sed prius gradibus quibusdam, et per varia statuum intervalla perduceretur, ut ad prædictam unionem posset proficere : sic etiam quia ordine dignitatis, et efficientiæ perfectum præcedit imperfectum, et Deus incarnatus est causa multipliciter influens nobis perfectionem, tum exemplis, quæ nobis præstitit, tum meritis, et satisfactione, quæ nobis applicavit, tum Sacramentis, quæ pro nobis instituit, et in quibus ipse influit, propterea conveniens fuit, quod hujusmodi principium sui adventus ad extrema mundi tempora non differret, sed congruum, et quasi medium eligeret, in quo posset suam ad plures perfectionem derivare, ea gratiæ copia, quæ tempore Legis evangelicæ diffluit.

2. Nec refert, si objicias, quod Incarnatio debuit eo tempore fieri, in quo facienda prænuntiata est : hoc autem est tempus fini mundi proximum, seu novissimum, ut patet ex Scriptura, in qua non semel dicitur Messiam *venturum in novissimis temporibus*, Genes. 43. Isaiæ 2. Micheæ 4 et Daniel. 2. Dispellitur quædam objectio.

Non, inquam, hoc refert : nam respondetur totum hoc novi Testamenti tempus, licet per plura sæcula decurrat, vocari tempus novissimum, ut constat 1, Joannis 2 : *Filioli jam novissima hora est*. Tum quia hoc tempore complentur omnes Prophetiæ, qua de causa hoc spatium vocatur ab Apostolo ad Galatas 4 : *Plenitudo temporum* : impletur enim modo, quod fuerat aliis temporibus prænuntiatum. Tum etiam quia lex gratiæ, sive evangelica est ultima, postquam alia nulla promittitur, nec speratur. Tum denique (ut alias rationes omittamus), quia ut communiter tradunt Doctores cum D. Augustino libro 4 de Trinitate cap. 4 et libro 12, contra Faustum cap. 8 et tractatu 9 in Joannem, totum mundi tempus dividitur in sex ætates secundum notabiles variationes in eo factas. Prima est ab Adam usque ad diluvium. Secunda a diluvio usque ad Abraham. Tertia ab Abraham usque ad David. Quarta a David usque ad captivitatem Babylonis. Quinta ab ista captivitate usque

D. Aug.

Ætates mundi.

ad Christum Dominum. Sexta et ultima a Christo usque ad finem mundi. Quia enim in omni post Christum tempore nulla fit notabilis variatio aliqua ; sed eadem lex, idem regimen, eadem Sacramenta, et communicatio gratiæ perseverant : propterea totum hoc tempus unicam ætatem constituit : quæ merito hac de causa *tempus novissimum* dicitur. Et ob eandem rationem *D. Aug.* D. Augustinus 1 Genes. contra Manichæos capite vigesimo tertio, illam vocat *mundi senectutem* : quia ultima est. Licet in alio sensu illam dicat *juventutem mundi*, libro 83, quæst. quadragesima quarta, quia videlicet vernat vigore fidei, et gratiæ, ut ipse se explicat libro 1 Retract. cap. 26 *D Thom.* et optime observat D. Thomas in præs. in resp. ad 1.

Principalis assertio. 3. Ex dictis sequitur Christum venisse tempore convenienti. Quod facile suadetur ex dictis ; nam aliquod tempus conveniens huic mysterio eligendum fuit, supposita efficaci ejus intentione : cumque hoc tempus non fuerit prima, nec ultima mundi duratio, ut D. Thomas ostendit in hoc, et præcedenti articulo; sequitur quod fuerit tempus medium inter prædicta extrema. Et propterea S. Doctor postquam illud primum ostendit; de hoc ultimo non curavit, nec pro eo specialem articulum instituit, illud ut per se notum relinquens, suppositis, quæ docuerat. Affert tamen in argum. *Sed contra* testimonium Abacuc. 3 : *Domine, opus tuum in medio annorum vivifica illud, in medio annorum notum facies*. Quod non obscure probat hujus corollarii veritatem. Licet enim Suarez disp. 6, *Suarez.* sect. 2, § *Dico tertio*, putet hunc locum ad rem istam afferri magis per accommodationem, quam juxta sensum, et veram expositionem : nihilominus Doctores communiter illud exponunt de Incarnationis tempore, quibus potius quam Suario deferri debet. Præsertim cum Scripturæ tot sensus oporteat attribui quod ex ea, salva littera, erui possunt, et ex quibus nullum sequitur inconveniens.

Occurritur objectioni. Dices non leve incommodum ex prædicta interpretatione inferri : sequitur enim quod scire possimus finem mundi et diem judicii. Nam si Christus incarnatus est in medio temporum, ut ex illo testimonio deducimus ; cum sciamus annos, qui percurrerunt a principio mundi usque ad Christum, facile colligemus annos, qui a Christo fluent usque ad mundi finem ; et sic poterimus tempus restans determinate assignare. Quod plane est absurdum, et falsum, ut constat ex verbis Christi Domini Marc. 13 : *De die autem illa, vel hora nemo scit, nec Angeli in cælo.*

Sed hoc nihil est : nam cum dicitur Christum incarnatum in medio temporum, non significatur medium temporis mathematice, ita quod tantum temporis post Incarnationem succedat, quantum eam præcessit. Sed sensus est factam non fuisse in principio, nec in fine : quod enim inter duos terminos extremos existit, dicitur esse in eorum medio, licet magis distet ab uno, quam ab alio. Unde ex eo, quod Incarnatio facta sit in medio temporum, minime colligitur æqualis distantia ipsius ab utroque extremo : sed dubium adhuc est, an plures anni futuri sint post Christum, quam ante ipsum, aut econtra : idque nos latet. Quæ doctrina facile confirmatur ex eo, quod vulgo dicitur aliquid factum in medio populi, cum in angulis ejus non fit : inde tamen non sequitur factum fuisse mathematice in centro populi, aut civitatis : sed latitudinem inter extrema significamus, quæ solet esse non brevis. Estque ad id exemplum satis appositum in hac eadem materia : nam Psalmo 73 dicitur : *Deus autem Rex noster ante sæcula : operatus est salutem in medio terræ*. Quibus significatur locus redemptionis nostræ, sive in quo Christus vixit, et passus est. Inde tamen non colligimus Judæam, aut Hierusalem esse centrum mundi, aut æqualiter distare ab ejus polis : constat enim oppositum. Sed sensus est redemptionis negotium absolutum non fuisse in angulis terræ, aut in extremis partibus orbis, sed in loco ab eis diverso, et inter ipsa jacente, licet ab illis inæqualiter distet. Idem ergo ad objectionem dicendum est.

4. Ut Suarius magis explicaret doctrinam responsionis ad 1, quæ insinuavit distinctionem ætatum mundi, largam disposuit disputationem circa numerum uniuscujusque ætatis; ut tandem designaret annum conceptionis Christi. Quod carpit Vazquez in notis ad hunc artic. tanquam studium non ad Theologum, sed ad Chronologum pertinens. Nos vero mediam tenentes viam breviter subjiciemus, quæ circa tempus Incarnationis frequentiora sunt apud graves Authores : quia forte aptior occasio hæc dicendi, et lectoris desiderio satisfaciendi nobis non occurret. Annus ergo fuit quinquies millesimus centesimus nonagesimus nonus a creatione mundi, *Suarez.* *Vazquez.* *Annus mensis et dies Incarnationis.*

mundi, ut colligitur ex Martyrologio Romano, et probat Baronius in notis ad ipsum, et in suo Apparatu ad Annales Ecclesiasticos. Unde miramur, quod Suarez disput. 6, Sect. 1. § *Ex quibus omnibus* tradat Incarnationem factam fuisse circa annum quater millesimum a mundi creatione : idque deduci computando annos ætatum, quas ibi recenset : communis enim sententia spatium illud magis extendit.

Mensis fuit Martius, ut est Ecclesiæ traditio, et docent plures Patres apud Canisium lib. 3. Mar. c. 22 et Tolet. in c. 1. Luc. annot. 38. Unde rejiciendi omnino sunt Basilidiani apud Clement. Alexand. lib. 1 Strom. dicentes Christum natum mense Maio, vel Julio. Rejiciendi etiam sunt Michaël Beroaldus, Calvisius, et alii Sectarii apud Salianum tom. 6, anno mundi 4502, num. 56, asserentes natum fuisse mense Septembri. Unde fieret Incarnationem, sive Christi conceptionem non in Martio, sed aliis mensibus contigisse. Verum his omnibus anteferri longe debet auctoritas sola Ecclesiasticæ traditionis.

Canisius. Toletus. Salianus.

Dies mensis fuit 25, ut eadem traditio tenet, et docent Athanas. qu. 17 ad Antioch. D. August. l. 4 de Trinit. c. 3, et alii Patres communiter. Quinimo V. Beda l. de nat. rerum c. 47, refert veterem aliquorum usum, qui annos salutis initiabant ab illa die, quod salus nostra a Christo tunc incarnato cœperit.

D. Athanas. D. Aug. V. Beda.

In assignando hebdomadæ die variant Doctores : quidam enim censent fuisse Mercurii, ut placet Saliano ubi supra num. 59; alii vero putant fuisse Veneris, ut tradit Rupertus l. 3, de div. offic. cap. 19, alii denique existimant fuisse diem Dominicum, ut ex Græcis in 6 Synod. cap. 8, probat Cipullus in præs. dub. 1, n. 3.

Rupertus. Cipullus.

Hora diei fuit media nox, ut tradunt Albinus Flaccus de divinis officiis, card. Baronius ubi supra, Toletus in cap. 1 Luc. annot. 63, Suarez tom. 2, in 3 part. disput. 9, sect. 5. Cipullus ubi supra, et alii satis communiter. Et licet Vazquez infra disput. 126, cap. 3, dicat nihil certum in hac parte posse determinari : tamen prædicta sententia est admodum verisimilis ob correspondentiam ad horam Nativitatis Christi quæ contigit media nocte, ut colligitur ex cap. 1 Lucæ, et ex usu Ecclesiæ, quæ mysterium prædictum celebrat illo tempore. Sic etiam figuratum exacte correspondet figuræ, intercedutque similitudo inter Verbum nobis datum, nostræque naturæ unitum cum Angelo de cœlo media nocte delapso ad interficiendum primogenitos Egyptiorum, ut dicitur Sapient. 18 : *Dum medium silentium tenerent omnia, et nox in suo cursu medium iter haberet, omnipotens sermo tuus exiliens e cœlo, e regalibus sedibus venit*. Quæ horæ nativitatis Christi (ac perinde et conceptionis) accommodat Ecclesia in Dominica infra Oct. Nativit. Et hæc de historia temporis satis sint Theologo Scholastico : qui plura voluerit consulat relatos Authores.

Albinus. Vazquez.

DISPUTATIO II.

De motivo Incarnationis.

Postquam D. Thomas art. 1 et 2 ostendit convenientiam, et necessitatem mysterii Incarnationis, optimo ordine processit ad agendum de ejus causis tam extrinsecis, quam intrinsecis. Et quia primum inter eas locum obtinet finis, quippe ex cujus intentione procedit omnis operatio, et motus : propterea ab art. tertio incepit agere de fine, sive motivo hujus mysterii. Sed quia compertum erat primarium, et præcipuum Dei finem in omnibus ejus operibus esse ipsius gloriam (juxta illud Proverbior. 16 : *Universa propter semetipsum operatus est Dominus*), idcirco hanc considerationem missam faciens, aut supponens, mentem convertit ad magis speciale motivum ex parte operis. Idque revocavit ad satis gravem difficultatem, aperientem, quæ fuerit Dei intentio in magno adeo mysterio decernendo : quam fuse examinare curabimus, et jam subjicimus.

DUBIUM I.

An Deus assumeret carnem ex vi præsentis decreti, Adamo non peccante.

Plurima hic occurrunt tam circa legitimam difficultatis præsentis intelligentiam, quam circa signa rationis, quæ solent in Deo distingui, præsertim vero circa specialem controversiæ punctum, rejectis aliis ipsum non attingentibus : quæ si sæpius occurrerent, et repeterentur, obscuritatem, fastidiumque afferrent ; collecta vero in unum, et prælibata non levem conciliabunt rei claritatem. Et ideo.

§ I.

Separantur certa ab incertis, et aperitur status quæstionis.

Deus potuit velle incarnationem ob plures fines. 1. Licet cujusvis divinæ volitionis nullam possimus assignare causam finalem, cum Deus a nihilo extra se primario moveatur : tamen rebus a Deo volitis est assignare finem, illum videlicet, in quem Deus illas ordinat. Ut enim scite docuit D. Thom. 1 p. quæst. 19, art. 5 : *Velle finem non est Deo causa volendi ea, quæ sunt ad finem. Sed tamen vult ea, quæ sunt ad finem, ordinari ad finem. Vult ergo hoc esse propter hoc : sed non propter hoc vult hoc.* Unde cum mysterium Incarnationis fuerit a Deo volitum, et decretum; dubitari potest ad quem finem fuerit ordinatum, sive pro quo volitum fuerit. Et quidem certum est plures Deo occurrisse fines, ob quos potuerit illud velle. Ut enim alios prætermittamus, et considerationem ad hujus dubii propterea limitemus; potuit Deus hoc mysterium velle ob intrinsecam ejus bonitatem, et excellentiam independenter ab hominum redemptione. Tum quia ita acceptum est per se satis amabile, et plusquam hominum, atque Angelorum creatio. Tum quia convenientissimum est ad manifestandum Dei perfectionem, et attributa. Tum quia cum Incarnatio sit summa Dei communicatio ad extra, importat actum valde consonum. et convenientem naturæ summi boni, quo in hujusmodi communicationem inclinat, ut cum D. Thom. fuse explicuimus in Comment. ad art. 1, hujus quæst. Nec ulla occurrit ratio, ut negemus Deum potuisse ita velle hoc mysterium independenter ab hominum redemptione, aut alio fine ipsi mysterio magis extrinseco. Unde ita supponit D. Th. in hoc art. 3, illis verbis : *Quamvis potentia Dei ad hoc non limitetur : potuisset enim etiam peccato non existente Deus incarnari.* Quod magis constabit ex dicendis n. 4.

D.Thom.

Deus potuit velle incarnationem in remedium peccati. Et eadem certitudine compertum est potuisse Deum velle, et ordinare hoc mysterium ad hominum remedium, et redemptionem, supposito peccato : ut scilicet Verbum divinum in nostra carne subsistens condignam offerret satisfactionem pro hominnm peccatis secundum rigorem justitiæ, juxta ea, quæ diximus disp. præced. Tum quia decernere hujusmodi remedium per Incarnationem nullam importat inordinationem, sed potius actum divinæ misericordiæ congruentissimum. Tum quia sicut Deo liberum est Incarnationem decernere, aut non decernere : sic etiam est liberum illam decernere propter hunc, aut alium finem. Tum quia licet inter Incarnationem, et hominum redemptionem non detur connexio aliqua ex natura rei; nihilominus Deus pro sua libera voluntate potest connectere ex parte rei volitæ, quæ connexionem non habent, decernendo illam inter ea dependentiam, ut unum absque ordine ad aliud non fiat. Tum denique quia etsi Incarnatio sit quid melius, et altius hominum redemptione, et videatur incongruum, quod perfectius ordinetur ad imperfectius, tanquam ad finem *cujus gratia*, sive absolute : Id tamen minime contingeret etiam supposito illo divino decreto : quia Incarnatio non esset propter salutem hominum sicut propter finem *cujus gratia* : sed illam respiceret ut finem effectum, qui dici solet finis *cui*, sive utilitatis. Quo pacto nulla inordinatio apparet in eo, quod perfectius ordinetur ad imperfectius. Sic enim horum inferiorum generatio dicitur finis motus cœlorum, licet non sit illis perfectior. Sic etiam salus rustici dicitur finis providentiæ Regis. Sic denique Angeli in Scriptura dicuntur producti, et missi in ministerium hominum, licet sint eis perfectiores, quia Deus illos ordinavit ad hunc effectum, qui est finis *cui*. Unde dubitandum non est, quod Deus potuit prædicto modo decernere Incarnationem, nempe ordinando illam ad hominum redemptionem a peccato, nec aliter illam volendo quam cum connexione ad hunc finem, sive effectum.

2. Sed objicies *primo*, quod si Incarnatio decerneretur in remedium peccati diceretur bonum occasionatum : id vero dici nequit : ergo non potuit ita decerni. Sequela ostenditur : nam illud dicitur bonum occasionatum, quod per se non intenditur, sed occasione, aut ratione alterius, cujus consecutioni deservit : sic autem se haberet Incarnatio, si decerneretur in peccati remedium, quippe quæ non intenderetur per se : sed ratione redemptionis a peccato præviso, aut futuro, et propter ejus remedium. Falsitas autem consequentis liquet : quia bona maxima, atque ex se afferentia ingentem convenientiam nequeunt dici bona solum occasionata : constat autem Incarnationis mysterium esse bonum maximum infra Deum. *Secundo* : nam si Deus vellet Incarnationem in remedium, Objectiones. Prima. Secunda.

medium, sive propter remedium peccati; non posset non velle ipsum peccatum : quod plane est absurdum; cum Deus nequeat peccatum sibi oppositum, et ad se irreferribile velle, aut intendere. Sequela vero ostenditur : tum quia in peccati redemptione, seu remedio includitur necessario ipsum peccatum : ergo qui vult Incarnationem in peccati remedium, obligatur velle ipsum peccatum. Tum quia qui vult finem, vult ea, quæ sunt ad finem : sed ad finem redemptionis a peccato necessarium est peccatum, quippe absque illo remedium ipsius intelligi non potest; ergo si Deus vellet Incarnationem in remedium peccati, deberet ipsum peccatum velle. *Tertio*, quia si Deus decerneret Incarnationem, sive Christum in remedium peccati; posset Christi anima gaudere de existentia peccati, et gratias nobis agere, quod peccaverimus : quod est omnino falsum, et Christi perfectionem dedecens. Inferri autem ostenditur : quia unusquisque gaudere potest de occasione magni boni sibi obvenientis, et gratias illis agere, qui occasionem præstant tale bonum consequendi : facta autem prædicta hypothesi peccatum esset occasio Incarnationis, sive assumptionis humanitatis ad personam divinam : et homines peccantes præstarent talem occasionem : ergo anima Christi posset gaudere de existentia peccati, et gratias agere peccatoribus.

Tertio.

Nota eadem [illegible]

Prædictas objectiones consulto proposuimus hoc loco, quia nonnulli eis utuntur, ut impugnent sententiam asserentem, quod Deus de facto decreverit Incarnationem in remedium peccati, et connexive ad hunc finem : Nam si prædictæ objectiones quid valent, non solum actum, sed potestatem etiam oppugnant; cum causentur imperfectionem ex parte objecti, Deo in qualibet providentia repugnantem, vel ex se impossibilem. Quod si potestatem ita decernendi non evertunt, ut statim ostendemus; nihil est in illis, quod evincat Deum non ita se gessisse, aut attingat specialiter præsentem providentiam. At quod Deus potuerit absolute ita ordinare, nemo est, qui neget. Quæ est enim vel apparens implicatio in eo, quod Deus decreverit incarnationem in remedium peccati prævisi, vel dependenter a conditione peccati reparandi per Christi satisfactionem ? Cum ergo prædictæ objectiones nullo modo queant potestatem ita decernendi præcludere; nihili æstimandæ sunt quantum ad actuale decretum, sive hoc asseratur, aut aliud : et ab omnibus in hoc dubio dilui, aut præmitti debent, ut proprium scopum ejus respiciant.

Satisfit primæ objectioni.

3. Ad primam ergo dicendum est *occasionatum* sumi dupliciter : primo proprie, prout est idem, ac præter intentionem agentis, et a casu : quo sensu fœmina dicitur *mas occasionatum ;* quia generatio tendit in perfectum, et præter intentionem agentis mulierem efficit. Et in hoc sensu Incarnatio, licet decerneretur in remedium peccati, minime diceretur bonum occasionatum; cum esset bonum valde magnum, et a Deo intentum. Quinimo in hoc sensu nullum est, aut dici potest bonum occasionatum respectu Dei : quia omnia, et cum omnibus suis circunstantiis subduntur ejus providentiæ, et directioni in sibi appropriatos fines : unde minime sunt a casu, sive præter intentionem primi agentis. Secundo dicitur *occasionatum*, quod supposita aliqua occasione fit, vel quod ponitur in esse dependenter ab aliqua conditione. Et in hoc sensu, nulla esset inordinatio in eo, quod Incarnatio diceretur bonum occasionatum ; cum minime ipsi repugnet dependenter ab aliqua occasione decerni. Sed quia prior boni occasionati acceptio propria est; ideo non diceretur absolute bonum occasionatum.

Replica ex D. Thom.

Nec refert, si opponas nobis D. Thom. 1, part. quæst. 98, art. 1, ubi inquirit : *Utrum in statu innocentiæ fuisset generatio*, et resolvit : *Dicendum, quod in statu innocentiæ fuisset generatio ad multiplicationem humani generis : alioquin peccatum hominis fuisset valde necessarium, ex quo tantum bonum consecutum est.* Ubi inconveniens reputat, quod generationes hominum solum fuerint occasione peccati, et non aliter. Constat autem, quod incarnatio est bonum longe majus, quam omnis hominum multiplicatio. Ergo non potuit esse, aut dici bonum occasionatum, sive dependenter ab occasionatum, sive dependenter ab occasione peccati.

Diluitur.

Hoc, inquam, non refert : neganda enim est consequentia ob manifestam rationem disparitatis. Nam D. Th. loc. cit. supponit primos homines fuisse productos cum naturali ordine ad multiplicationem speciei humanæ, ut in hunc modum ostendit. *Sed contra est, quod dicitur Gen. 1 : Crescite, et multiplicamini, et replete terram. Hujusmodi autem multiplicatio absque nova generatione fieri non potuisset, cum duo tantum*

fuerint primitus instituti. Ergo in primo statu generatio fuisset. Ea vero, quæ naturalia sunt, sive ad naturalem rerum ordinem pertinent, naturaliter procedunt, atque independenter ab alia contingenti conditione, præsertim autem a peccato, quod præter illum ordinem est. Unde ex suppositione, quod Deus hominem creaverit, et in naturali ordine constituerit; non decuit, quod hominum generatio habuerit a peccato dependentiam, vel hanc expectaverit conditionem. At Incarnatio est opus supra omnem exigentiam naturæ, dependens ex sola voluntate Dei potentis illud decernere, prout sibi placuerit, vel absolute, vel dependenter a conditione, et in ordine ad speciales fines. Et sic potuit decernere illud dependenter a conditione peccati futuri, et ob remedium illius, quin appareat in hoc ulla repugnantia, aut inordinatio.

Occurritur secundæ. Ad secundam objectionem neganda est sequela: nam ex eo, quod Deus vellet Incarnationem in remedium peccati, solum fieret vel prævisionem peccati præcedere decretum remedii Incarnationis: (in quo nulla clauditur volitio, aut electio peccati, sed mera præsuppositio) vel intentionem antecedentis Incarnationis per modum remedii peccati inferre permissionem istius absque ullo influxu in malitiam: (quod nullam importat imperfectionem Deo repugnantem, sed magis providentiam primi agentis). Potestque id declarari ex his, quæ communiter docent Thomistæ in tract. de Prædestinatione: potest enim Deus decernere actum pœnitentiæ, quæ necessario connotat peccatum, quin inde sequatur Deum peccatum velle: quia satis est, vel quod peccatum prævisum supponat ante decretum pœnitentiæ, ut quidam volunt; vel quod supposita intentione pœnitentiæ, permittat peccatum, ad idque ex consequenti necessitetur, ut plures dicunt. Idemque proportionabiliter apparet in impositione præcepti correctionis fraternæ. In quo, quia fuse a nobis explicatum est, tract. 5 disp. 6, num. 28, non magis immoramur. Quæ doctrina omnibus in hac controversia debet admitti: nam quidquid sit de decreto circa Incarnationis substantiam, nemo negat Christum ut passibilem, ac mortem subiturum fuisse decretum in remedium peccati: ex quo tamen nullus colliget Deum sic decernentem voluisse peccatum; sed vel supposuisse, vel intulisse ejus permissionem. Idem ergo dicendum est, si Deus, ut potuit, decrevisset Incarnationis substantiam in ordine ad prædictum effectum, et dependenter ab illo.

Responsio ad tertiam. Unde etiam patet ad tertiam objectionem; nam peccatum, quantum erat de se, non provocaret Deum ad Incarnationem decernendam, sed magis ad negationem hujus, et aliorum beneficiorum. Ex summa vero Dei misericordia, ac bonitate esset decernere tam magnum bonum in tanti mali remedium. Unde peccatum non esset occasio incarnandi a nobis data; sed a Deo pro suo beneplacito misericorditer assumpta. Et consequenter anima Christi non gauderet de existentia peccati, sed de misericordia divina: nec gratias ageret peccatoribus, sed Deo miserenti, et ex intentione sanandi hominem a peccatis decernenti Incarnationem. Sicut Beatus Matthias non eligeretur Apostolus, nisi Judas cecidisset: ex quo non sequitur quod gavisus fuerit de peccato illius, nec debuerit gratias ipsi agere, quod peccaverit: sed gavisus est de sua dignitate, et gratias egit Deo, quod sibi misericorditer eam contulerit, sumpta occasione ex peccato Judæ.

Deus voluit Incarnationem ob intrinsecam ejus bonitatem. 4. His suppositis, quæ pertinent ad potestatem decernendi Incarnationem ob hunc, aut illum finem, et facile conceduntur ab omnibus; præcipua difficultas occurrit circa ordinationem actualem: hinc enim pendet præsentis controversiæ decisio. In qua ulterius supponendum est Deum intendisse Incarnationem ob ejus intrinsecam excellentiam, ita ut decreverit Christum tanquam primo volitum, in quod omnia alia, et ipsius etiam permissio peccati, atque remedium ordinarentur, sicut in finem cujus gratia: adeo ut prædestinatio nostra, et omnes ejus effectus dependeant a Christo, illumque supponant in genere causæ finalis prius intentum, et decretum. Quæ doctrina licet non sit communis inter Thomistas, quibusdam aliter concipientibus divinorum decretorum ordinem; est tamen jam frequentior apud ipsos: illamque statuimus tractat. 5, disput. 4, num. 2 et disput. 8, num. 37 et eadem disp. a num. 99 et alibi: eamque amplius firmabunt dicenda de merito et de prædestinatione Christi. Modo autem suadetur ex sacra Scriptura, ubi insignis locus occurrit apud Apostolum ad Colossenses 1, Ad Coloss. 1. qui hanc prioritatem, et præcellentiam in ratione voliti, et intenti satis aperte defert Christo Domino his verbis: *Qui est imago Dei*

Dei invisibilis, primogenitus omnis creaturæ, quoniam in ipso condita sunt universa in cælis, et in terra, visibilia, et invisibilia, sive Throni, sive Dominationes, sive Potestates : omnia per ipsum : et in ipso creata sunt : et ipse est ante omnes, et omnia in ipso constant. Et ipse est caput corporis Ecclesiæ, qui est principium, primogenitus ex mortuis. Ubi liquet sermonem fieri de Christo Deo homine : cumque illa præcedentia non salvetur in rerum executione, secundum quam Christus est aliis pluribus posterior; oportet, ut recurramus ad prioritatem secundum intentionem Dei, qua primo voluit Christum, et cætera propter ipsum, ordinando cuncta ad eum tanquam ad finem ipsorum primo volitum, et intentum. Eandem vim habent verba ipsius Apost. Ad Ephes. 1. ad Ephes. 1 : *Ipsum* (id est Christum) *dedit caput super omnem Ecclesiam, quæ est corpus ipsius.* Et ibidem : *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti, et immaculati in conspectu ejus in charitate. Qui prædestinavit nos in adoptionem filiorum per Jesum Christum in ipsum : secundum propositum voluntatis suæ, in laudem gloriæ gratiæ suæ, in qua gratificavit nos in dilecto filio suo.* Quæ omnia denotant Christum fuisse primum volitum, et intentum a Deo ex cunctis, quæ extra se voluit. Id ipsum docent Patres, ex quibus Cyrill. Alexand. P. N. S. Cyrill. Alexand. lib. 5. Thes. cap. 8, ait : *Fundatur ante nos Christus, et nos super ipsum, quo ædificamur ante initium mundi in præscientia Dei, ut in ordine divino benedictio antecederet maledictionem.* Addit insuper : *Christus author salutis nostræ fundatur ante initium mundi, ut si prævaricatione caderemus, rursus in ipso* Rupert. *renovaremur.* Et Rupertus Abbas lib. de gloria Trinit. cap. 19, tradit *religiose dicendum esse, et reverenter audiendum, quod propter hunc hominem* (Christum videlicet) *gloria et honore coronandum, Deus creaverit* D. Thom. *omnia.* Et Angelic. Doctor infra quæst. 24, art. 3 et 4, resolvit prædestinationem Christi fuisse exemplar, et causam nostræ prædestinationis : quod fieri non potuit, nisi Christus fuisset primo intentus, ac prædestinatus. Et in 4, dist. 48, quæst. 2, art. 2, tradit totum mundum fuisse factum propter prædestinatos, et præcipue propter Christum eorum caput, et exemplar : pro quo oportuit quod alia præcederet in genere causæ finalis, ut primo inter alia volitus, et intentus.

Ratio ex parte Dei. Ratio etiam satis congruens, et Scoto in hac materia valde familiaris id persuadet : quoniam ordinate volens, prius vult finem, quam media, et ex mediis prius vult illa, quæ sunt fini proximiora : sed ad manifestationem bonitatis divinæ, et extensionem gloriæ ipsius, quæ est finis intentus a Deo in productione rerum proximius se habet Incarnatio Verbi, quam omnes creaturæ ; cum omnes illas longe superet in perfectione : ergo licet Deus potuerit Incarnationem non decernere, et potuerit absolute connaturaliorem rebus ordinem non servare ; nihilominus ut ordinate procedens (dum oppositum non probatur), existimandus est, quod primo tanquam finem suam gloriam intenderit ; et immediate Incarnationem Verbi sicut medium ad eum finem propinquissimum, cætera vero tum gratiæ, quam naturæ magis mediate ordinando illa ad Christum, et eo mediante ad suam gloriam, juxta illud Pauli 1 ad Corinth. 2 : *Omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei.* 1 ad Corinth. Et ad Hebræ. 2 : *Decebat eum propter quem omnia, et per quem omnia, authorem salutis esse per passionem.* Ad Hebræ. 2.

5. Et hæc quidem facile intelliguntur, facilioremque viam pararent ad præsentis difficultatis solutionem, si constaret Incarnationem sic volitam fuisse propter se tanquam præcipuum aliorum finem ut nullam a cæteris habuerit dependentiam in aliis causarum generibus : tunc quippe pervia foret hujus dubii decisio, nempe Verbum assumpturum carnem licet Adam non peccaret : supponeretur enim mysterium ab hac conditione independens tam ex se, quam ex ordinatione divina. Sed difficultatis cardo in eo præcipue vertitur, quod attinet ad connexionem ex Dei decreto, an videlicet Deus Status quæstionis. statuerit Incarnationem absolute independenter ab Adami peccato ; an vero dependenter ab eo, et in remedium illius. Si enim primum sit verum ; consequenter tenenda est pars affirmativa in hac difficultate : secus vero, si posterius constet. Unde totum negotium devolvitur ad investigandam qualitatem decreti præsentis, quo Deus statuit Incarnationem.

Quod ut facilius præstemus, et simul exponamus signa vel naturæ, vel rationis, quibus in hac materia uti solent ; supponendum est ultimo nullam esse repugnantiam in eo quod Deus ita voluerit Incarnationem propter ejus intrinsecam excellentiam, et tanquam omnium aliorum finem proximum ejus gratia ; quod nihilominus etiam voluerit eandem Incarnationem propter remedium Nulla repugnat Incarnationem et remedium hominis connecti ex decreto Dei.

peccati et salutem hominum tanquam propter finem *cui*, sive effectum : ita quod inter hæc fuerit ex parte objecti voliti mutu dependentia, quatenus Incarnatio esset prior in ratione finis *cujus gratia* quam nostra salus; hæc vero esset prior Incarnatione in genere finis *cui*, et in ratione causæ materialis. Quia in communi loquendo, nulla potest assignari implicatio in mutua hujusmodi dependentia inter aliqua duo, præsertim si illam habeant ab extrinseco ex ordinatione Dei non aliter ea intendentis, ac decernentis quam connexive inter se, et cum mutua dependentia, ut cum vult gloriam per se tanquam finem meritorum : vult enim, quod merita dependeant a gloria in uno genere, et quod gloria dependeat a meritis in alio, et quod neutrum fiat absque dependentia alterius. Quod sæpissime contingere, et optime cohærere, doctrina, et exemplis ostendimus ex professo Tract. 15, disp. 3, a num. 71, quæ recolat lector, ne alibi actum agamus. Hic enim tantum expedit designare instantia, sive signa rationis quæ ad id oportet in Deo distinguere. In quo adeo liberales aliqui existunt, ut quidam assignent quatuor, aut quinque; nonnulli vero octo, aut decem et eo amplius procedunt. cum necessaria non sint, et rei ex se difficili afferant obscuritatem. Brevius igitur nobis procedendum est, declarando simul, qualiter Incarnatio potuerit per se intendi per modum finis aliorum, et simul connexive ex vi ejusdem decreti ad remedium peccati, et dependenter ab illo.

Signa pro ordine decretorum assignanda. 6. Unde conformiter ad ea, quæ tradidimus Tract. 5, disp. 4 et 5. Tract. 13, disp. 15, supponendum est duo signa *in quo* distinguenda in Deo esse, atque sufficere. Unum in quo omnia possibilia, omnesque eorum connexiones, et combinationes possibiles sub esse tantum possibili per scientiam simplicis intelligentiæ perfecte cognovit. Alterum vero, in quo ex omnibus possibilibus cognitis illum rerum ordinem cum illis combinationibus, ac dependentiis, prout sibi placuit, elegit, approbavit, absolute decrevit, et vidit. Hæc vero signa distingui debere constat : quoniam possibilia in esse talium tam in *esse*, quam in *cognosci* sunt independentia a futuris, et liberis : atque ideo illa præcedunt non solum independentia, sive ordine naturæ, quæ dicitur prioritas *a quo*; sed etiam subsistendi consequentia, quæ appellatur prioritas *in quo* : et consequenter opus est, quod signum, in quo cognoscuntur possibilia, et signum in quo decernuntur, et cognoscuntur futura, constituant duplex signum *in quo*, et prius nullo modo pendeat a posteriori. Quod autem hæc duo sufficiant, etiam ostenditur : nam si Deus in unico signo cognoscit omnia possibilia, et sub omnibus combinationibus, in quibus, aut cum quibus sunt eligibilia, pariter poterit in alio signo sequenti eligere omnia, quæ voluerit, et sub omni combinatione. aut dependentia, quæ sibi placuerit, sic illa demum cognoscere futura. Quemadmodum enim in unico signo, et per unum actum potest omnia possibilia cognoscere : sic etiam in unico signo, et per unam volitionem potest ex omnibus possibilibus prius cognitis ea decernere, quæ voluerit; quin necesse sit alia signa multiplicare nihil afferentia, quam confusionem. Per quod tamen non excluditur, quod ex parte objectorum volitorum detur mutua prioritas, et diversa dependentia in variis generibus causarum : prout ipsis objectis convenit vel ex natura sua, vel saltem ex ordinatione divina. Sed hæc prioritas ex parte objectorum se tenens non est prioritas *in quo*, aut subsistendi, vel cognoscendi unum sine alio : sed est prioritas *a quo* seu naturæ, et dependentiæ, secundum quam unum nec est, nec cognoscitur sine alio, sed est et cognoscitur dependens ab alio in aliquo genere causæ, ut fusius explicuimus loco supra citato ex tract. 15.

Explicatur magis ille ordo. 7. Juxta hanc igitur doctrinam (ut ad punctum præcipua difficultatis magis accingamur, et approximemur) Deus in primo illo signo cognovit possibilem esse universum ex Angelis, et hominibus, aliisque creaturis, quæ re ipsa factæ sunt, coalescentem; cognovit possibilem esse primum hominem Adam, qui justitiam originalem eo pacto acciperet, ut non peccando, pro se, et filiis conservaret; peccando autem, pro se, et filiis amitteret, se, et illos constituendo reos æternæ damnationis. Cognovit possibilem esse Incarnationem, sive unionem Verbi divini ad naturam humanam, ex qua Christus verus Deus homo consurgeret, qui pro suæ personæ dignitate posset elicere actus infinite satisfactorios, ac subinde satisfacere ad æqualitatem pro quibusvis offensis, et mereri, quodcumque præmium vellet. Cognovit Christum ob infinitam ipsius excellentiam aptissimum esse, qui constitueretur finis omnium creaturarum, et propter quem omnia fierent, et homines eligerentur, sive prædestinarentur

prædestinarentur ad gloriam ; ita ut omnes hi effectus respicerent Christum ut finem, dependerentque ab eo in genere causæ finalis. Cognovit etiam peccata, quæ tam in Adamo, quam in filiis permitteret, esse materiam sufficientem, in cujus remedium, et satisfactionem prædestinaretur Christus : ita ut ipsius prædestinatio alligaretur peccati remedio, et hominum redemptioni : ea quippe combinatio, atque connexio dubium non est, quod cadat intra latitudinem possibilium. Cognovit denique (ut alia ad præsentem considerationem non adeo pertinentia prætermittamus, posse inter Incarnationem, et peccati remedium, sive hominum redemptionem eam connexionem, et mutuam dependentiam constitui, quod permissio peccati, ejusque remedium ordinarentur in Christum tanquam in finem *cujus gratia* ; ab eoque dependerent in genere causæ finalis : e contra vero Christi Incarnatio ordinaretur in salutem hominum tanquam finem *cui*, sive effectum, respiceretque peccatum tanquam materiam destruendam per suam satisfactionem, ab illisque dependeret in genere causæ tum materialis, tum etiam finalis *cui*. Certum quippe est has combinationes esse possibiles, objectasque fuisse simplici Dei intelligentiæ, pertinuisseque ad primum signum *in quo*, ut proxime dicebamus. Dubium autem (et quidem a sola Dei voluntate dependens) est, quæ, et qualiter ex his elegerit Deus in secundo signo *in quo?* Inde quippe venari debet legitima hujus dubii resolutio. Et quidem quod Deus voluerit Christum tanquam aliorum finem, in quem ordinarentur tam hominum prædestinationes, et beneficia, quam peccatorum permissiones (in quo suadendo plurimum alii laborant), facile illis damus, et constat ex num. 4, hic supponendum esse. An autem sic volitus fuerit ut aliorum finis, quod simul ordinatus fuerit ad hominum redemptionem, habueritque proinde dependentiam a peccato in aliquo genere causæ, et consequenter connexionem cum illo ex divina ordinatione; præcipua est difficultas, quam jam resolvimus.

§ II.

Sententia D. Thomæ præfertur, et munitur unico fundamento.

8. Dicendum est Deum decrevisse Incarnationem in remedium peccati : et consequenter Verbum non assumpturum carnem ex vi præsentis decreti, Adamo non peccante. Hæc secunda assertionis pars, quæ directe respondet quæstioni, manifeste colligitur ex prima juxta ea, quæ § antecedenti prænotavimus. Utramque vero docent communiter sancti Patres, ut statim ostendemus, præcipue autem Angelic. Præceptor in præs. art. 3 et in 3, dist. 1, quæst. 1, art. 3 et quæst. 29, de Verit. art. 4 ad 3 et 1, ad Corinth. 1, sect. 4 et alibi sæpe. Cui subscribunt unanimiter discipuli, Capreolus in 3, dist. 1, quæst. unic. art. 1, concl. 1. Ferrara 4, contra gent. cap. 55. § *Circa prædicta aliud dubium*. Cajetan. in præs. art. 3, ubi etiam Medina concl. 1. Arauxo dub. unico concl. 1. Alvarez disp. 9, conclus. 2. Cornejo dub. unico, Cabrera disp. 1, § 2. Vincentius in resolut. quæst. 6, pag. 683. Nazarius art. 3. Joannes a S. Thom. disp. 3, art. 2, concl. 3. Godoi disp. 8, § 1, num. 11. Gonet disp. 5, § 1. Parra disp. 1, quæst. 7, art. 2. Joannes Prudentius tract. 2, disp. 1, dub. 1, sect. 5. N. Philippus disp. 1, dub. 6. N. Laurentius controv. 7, § 14, num. 132. Cipullus dub. 1, § 2, et aliis plures. Idem etiam tuentur D. Bonavent. in 3, dist. 1, art. 2, quæst. 2, observans oppositam sententiam esse magis conformen humanæ rationi, nostram vero fidei, quam ipse amplectitur. Argentinas quæst. 1, art. 4. Ricardus. ibidem art. 1, quæst. 2. Carthusian. dist. 3, quæst. 2, pro eadem referens Petrum de Taran. Gabriel dist. 2, quæst. unica art. 3, dub. 3. Marsil. quæst. 1, art. 3. Abulens. in cap. 4. Matth, quæst. 44. Joannes Arbore. lib. 3. Theoph. cap. 8. Mendoca in quodlib. quæst. 1, schol. a num. 1. Lorca disp. 3. Vazquez in præs. disp. 10, cap. 4. Valentia disp. 1, quæst. 1, punct. 7. Ragusa disp. 28, § 9. Beccanus cap. 1, quæst. 8. Lessius in opusc. de Christi prædest. num. 2. Maldonatus Matth. 9, vers. 13. Salazar. de concep. cap. 6, num. 1. Justinianus 1 Joannis 13, vers. 5 ad aliud *apparuit, ut peccata nostra tolleret*. Theophilus Raynaudus de Christo lib 3, sect. 1, cap. 4, in num. 117. Lugo disp. 1, sect. 1 et seq. Bernal. disp. 16, sect. 1 et 2. Granados tract. 3, controv. 1, disp. 1, sect. 3, et alii multi, quos prolixum esset referre.

Probatur unico, sed gravissimo D. Tho. fundamento : nam cessante motivo aut ratione propter quæ Deus de facto de-

crevit Incarnationem, Verbum non assumeret carnem ex vi præsentis decreti : notum quippe est, quod ablato fine, aut intentione finis, cessat electio, atque executio medii electi in ordine ad illum : sed si Adamus non peccaret, cessaret motivum, seu ratio propter quæ Deus de facto decrevit Incarnationem : ergo Adamo non peccante Deus non assumeret carnem ex vi præsentis decreti. Consequentia patet. Et minor ostenditur : nam Deus de facto decrevit Incarnationem propter remedium peccati originalis, et hominum redemptionem : ergo si Adam non peccaret cessaret motivum seu ratio, propter quæ Deus de facto decrevit Incarnationem. Antecedens, in quo est difficultas, suadetur : quoniam cum Incarnatio sit opus excedens omnem naturalem rationem, et dependeat ex sola libera Dei voluntate, qui potuit pro suo beneplacito illud decernere, aut non decernere, et decernere propter hoc, aut illud motivum, dependenterque ab ista, vel alia conditione, ut § præced. fusius explicuimus; nequit certo nobis innotescere, propter quod motivum decreta, et volita sit, nisi ex ipsius Dei voluntate, quæ nobis revelatur in sacra Scriptura juxta communem SS. Patrum intelligentiam : sed motivum, quod apud scripturam, et Patres proponitur, est peccati remedium, sive hominum redemptio mediante Christi satisfactione : idque adeo perspicue, ut Christianorum mentibus hujusmodi mysterium contemplantibus nil frequentius, quam hoc motivum occurrat : ergo Deus de facto decrevit Incarnationem propter remedium peccati, sive hominum salutem.

Incarnationem fuisse volitam in remedium peccati docet scriptura

9. Assumptum principale possemus latissime ostendere expendendo plurima scripturæ et Patrum testimonia : sed selectiora tantum loca subjiciemus, et quæ perspicuiora videntur.

Joann. 3. Lucæ 5.

Joann. 3 dicitur : *Sic Deus dilexit mundum, ut filium suum unigenitum daret, ut omnis, qui credit in ipsum, non pereat.* Luc. 5 : *Non egent, qui sani sunt, medico, sed qui male habent. Et non veni vocare justos, sed peccatores.*

Math. 18

Math. 18 : *Venit filius hominis quærere, et salvum facere, quod perierat.*

Marc. 10.

Marc. 10 : *Filius hominis venit dare animam suam redemptionem pro multis.*

Ad Galat. 4

Ad Galat. 4 : *Misit Deus filium suum, natum ex muliere, factum sub lege, ut eos, qui sub lege erant, redimeret.*

1 ad Timoth. 1.

1 ad Timoth. 1 : *Fidelis sermo, et omni acceptione dignus, quod Christus Jesus venit in hunc mundum peccatores salvos facere.*

Ad He[br]

Ad Hebræ. 2 : *Quia pueri communicaverunt carni, et sanguini, et ipse similiter participavit eisdem, ut per mortem destrueret eum, qui habebat mortis imperium, et liberaret eos, qui timore mortis per totam vitam obnoxii erant servituti.* Idemque passim inculcat scriptura. Quinimo ipse Christus Dominus, ut declararet, ad quid venerit, comparavit se pastori, qui relictis in deserto nonaginta novem ovibus, pergit ad quærendum unam, quæ aberraverat : sic enim explicuit se venisse pro hominum salute, et peccati reparatione.

Doce[nt] et Pa[]tres

D. Ir[e]næus

Eodem modo loquuntur Patres scripturam edocti, ipsiusque sensum aperientes. D. Irenæus lib. 3 contra hæres. cap. 29 : *Contemnunt Incarnationem puræ generationis Verbi Dei fraudantes hominem ab ea ascentione, quæ est ad Dominum, et ingrati existentes Verbo Dei, quod incarnatum est propter ipsos.*

Orig[e]nes

Origenes hom. 2 in divers. : *Ad hoc Verbum in carnem descendit, ut in ipsum caro, id est homo credens per carnem in Verbum ascendat, ut per naturalem Filium unigenitum multi filii efficiantur adoptivi. Non propter se ipsum Verbum caro factum est, sed propter nos.*

Tertu[l]liana

Tertullian. lib. de Incarnat. Christi, cap. 4 : *Certe Christus dilexit hominem illum in immunditiis, in utero coagulatum, illum per ludibria nutritum, propter eum descendit.*

D. At[ha]nas.

D. Athanas. serm. 3 contra Arianos : *Ut cognoscas nostram culpam illi dedisse occasionem, ut descenderet, nostramque prævaricationem Verbi Dei humanitatem elicuisse, ut ad nos contenderet, inter homines appareret : illius enim incorporationis nos causam dedimus, et ob nostram salutem ita humanus exstitit, ut in humano corpore esse vellet, et apparere.*

D. Hi[la]rius

D. Hilarius lib. 2 de Trinit. : *Humani enim generis causa Dei filius natus ex Virgine est.*

D. N[a]zianz

D. Nazianzen. orat. 4 de Theologia, num. 6 : *Quæ autem humanitatis a Deo propter nos susceptæ causa exstitit? Profecto ut nobis salus pararetur.*

D. B[a]silius

D. Basilius homil. de humana Christi generat. quæst. 25 : *Disce mysterium. Propterea Deus in carne est, quia oportebat maledictam hanc carnem sanctificari.*

D. Am[]bros

D. Ambros. lib. de Incarnat. Domin. sacramento, cap. 6 : *Quæ erat causa Incarnationis, nisi ut caro, quæ peccaverat, redimeretur?*

D. Ch[ry]sost

D. Chrysost. hom. 3 in Genes. : *Propterea carnem nostram suscepit, propter benignitatem solam, et clementiam, ut nostri misereretur. Non est enim alia dispensationis causa, quam hæc sola.* Et hom. 67 in Matth : *Hæc*

Hæc curationis sola causa est, propter quam in hunc mundum descendit. D. Hieronym. in cap. 2 Ecclesiast. : *Quia homo infixus in limo peccati indiguit majori auxilio, idcirco venit ipsa sapientia.* D. August. serm. 9 de verbis Apostol. in principio : *Nulla causa fuit veniendi Christo Domino nisi peccatores salvos facere. Tolle morbos, tolle vulnera, et nulla causa est medicinæ.* S. P. N. Cyrillus Alexand. lib. 5. Thesauri, cap. 8 : *Sciebat enim nos mortales propter peccatum, ac ideo ex misericordia sua ante sæcula constituit, ut Verbum suum homo, et initium viarum, et fundamentum fieret.* S. P. N. Joannes Damasc. lib. 4 de Fide cap. 4 : *Quoniam per mandati transgressionem imaginis divinæ notas obscuravimus, atque delevimus; idcirco ejus, quod deterius est, hoc est, naturæ nostræ particeps ipse efficitur.* S. Leo Magnus serm. 3, de Pentecost. cap. 2 : *Quia in illa diaboli mors introiit in orbem terrarum, et aliter solvi captivitas humana non poterat, nisi causam nostram ipse susciperet, qui sine majestatis suæ damno et verus homo fieret, et solus contagium peccati non haberet : divisit sibi opus nostræ reparationis.* Similia (ut prolixitatem vitemus), proferunt D. Epiphan. lib. 1 contra hæres. tom. 1, in fine, D. Gregor. Nysen. lib. de sancto baptismo in principio. D. Cyrillus Hierosolim. Cateches. 6. Theodoret. in Epitome divinorum decret. cap. de Incarnatione. Theophylact. in illud Joann. : *Sic Deus dilexit mundum.* D. Bernard. hom. 3, super *missus est* in fine. Guerricus Abbas. serm. 3 de Nativ. Domini, et alii communiter. Ac denique tota Ecclesia id profitetur in symbolo fidei edito in Concilio Niceno, ac summa reverentia, provolutis genibus, in toto terrarum orbe clamat, et canit : *Qui propter nos homines, et propter nostram salutem descendit de cœlis, et homo factus est.* Negari ergo non potest, quod secundum Scripturam sacram, et communem Patrum sententiam Deus intenderit, elegerit, ac decreverit Incarnationem in remedium peccati, et connexive ad hominum redemptionem, et salutem. Quod est solidum, ac legitimum argumentandi genus in patratione operis Deo prorsus liberi, ubi tota ratio, cur fiat, aut non fiat, ad Dei duntaxat reducitur arbitrium. Quæ vero ratio naturalis excogitat in hac causa, magis sunt divinationes, ut recte dixit D. Anselm. lib. 1 *Cur Deus homo* cap. 4, similes argumentationes vocans picturas in aere.

10. Confirmatur urgenter : quia plurimi, et gravissimi ex Patribus non solum docent positive Verbum assumpsisse carnem propter hominum redemptionem a peccato : sed etiam disertis verbis negant Verbum assumpturum carnem, si non adesset necessitas, sive occasio redimendi homines a peccatorum miseriis. Sic enim loquuntur S. Irenæus lib. 5, cap. 14 : *Si enim non haberet caro salvari, nequaquam Verbum Dei caro factum esset.* D. Athanas. serm. 3, contra Arianos : *Necessitas quippe, indigentiaque hominum anterior est, quam Christi nativitas, qua sublata carnem non induisset.* D. Gregor. Nazianz. ubi supra : *Quæ autem humanitatis a Deo susceptæ causa exstitit? Profecto ut nobis salus pararetur. Quid enim aliud causæ afferri potest?* D. August. serm. 8 de verbis Apost. non longe a principio : *Venit filius hominis quærere, et salvare, quod perierat. Si homo non periisset, filius hominis non venisset.* Et serm. 9 : *Nulla causa fuit veniendi Christo Domino, nisi peccatores salvos facere.* Et in Psal. 36, com. 2, explicans illud, *A domino gressus hominis dirigentur*, ait : *Si tamen, o homo, non dimitteres Deum, non fieret pro se Deus homo.* Et lib. 3, hypog. : *Quid opus erat Deo, si status integer naturæ maneret humanæ, carnem suscipere nostram?* Et Glossa ejusdem August. ad illud 1 Timoth. 1, *venit peccatores salvos facere*, inquit : *Nulla fuit causa Domino Christo veniendi, nisi peccatores salvos facere. Tolle vulnera, tolle morbos, et nulla est causa medicinæ.* D. Gregor. Magnus in lib. 4, Reg. cap. 1 ad illa verba, *juxta omnia opera*, inquit : *Et quidem si Adam non peccaret, Redemptorem nostrum carnem suscipere nostram non oporteret : non enim venit vocare justos, sed peccatores ad pœnitentiam : si ergo peccatoribus venit, si peccata deessent, eum venire non oporteret.* S. Leo Magnus loco supra cit. : *Si homo ad imaginem, et similitudinem Dei factus in suæ honore naturæ mansisset, nec diaboli fraude deceptus a lege sibi posita per concupiscentiam deviasset; creator mundi creatura non fieret, neque aut sempiternus temporalem subiret, aut æqualis Deo patri filius Deus formam servi, et similitudinem carnis peccati assumeret.* S. P. N. Cyrillus Alexand. 5, Dialogor. de Trinitate : *Si non peccassemus, neque factus esset nobis similis filius Dei.* Andreas Cretensis hom. de exalt. crucis : *Quid his immoror? Si crux non esset, Christus in terra non fuisset.* Per crucem metonimice intelligens redemptionem hom.-

D. Bernard. num cruce peractam. D. Bernard. serm. 1. Vigil. Nativitatis : *Quare filius Dei factus est homo, nisi ut homines faceret filios Dei?* Rupertus. Rupertus Abbas lib. 2 de operib. Spiritus sancti cap. 6 : *Dicant adhuc peccatores fideles peccatores pœnitentes. Et siquidem tibi multum debemus nos, Deus Christe, quia homo factus es ; at tu e contra multum nobis debes, homo, Christe, quia propter nos in Deum assumptus es. Nam nisi fuissemus peccatores, causa, cur tu assumi in Deum deberes, nulla fuisset.* Et infra : *Nisi peccassent servi, nec assumpta fuisset in Dominum Deum natura servilis.* Denique Ecclesia in benedictione cerei Paschalis desumpta D. Greg. ex D. Gregorio canit : *O certe necessarium Adæ peccatum, quod Christi morte delendum erat.* Necessarium vocans peccatum, et per prosopopæiam velut commendans, quia nisi adesset, Dei Verbum non assumeret carnem, negata, scilicet occasione, dependenter a qua decretum fuerat a Deo, ut fieret D. Ambros. homo. In quo etiam sensu D. Ambros. in Ps. 39, agens de Adæ peccato dixit : *Felix* D. Chrysost. *ruina, quæ reparatur in melius.* Et D. Chrysost. homil. 4 de Ascens. : *O invidia bonorum causa quæ nobis infinita concilias bona?* Sentiunt ergo Patres, quod beneficium Incarnationis fuerit de facto decretum, atque intentum a Deo propter hominum salutem, et redemptionem a peccato, et consequenter (quod ipsi non per consequentias, sed perspicuis verbis affirmant), quod Adamo non peccante, Verbum non assumeret carnem, ut in conclusione nostra affirmamus.

Ubi observatione dignum est, quod Angelicus Doctor non aliter, aut aliis verbis assertionem nostram proponit, et difficultatem præsentem resolvit, quam cæteri sacri Doctores, quorum testimonia hactenus expendimus, ut liquido constat confe- Nota. rendo eorum sententias, et verba. Cum ergo Adversarii censeant se in hac causa agere contra D. Thomam ; opus est ipsis fateri, quod sibi contrarios habeant sacros alios Doctores. E contra vero nos tueri dicimus non solum Thomisticam, sed communem Patrum sententiam, ut jam supra præmisimus. Quod quantum roboris ac præcellentiæ afferat in re adeo gravi, atque e sola Dei voluntate pendenti, neminem latet.

11. Sed priusquam ulterius procedamus, oportet dispellere duos scrupulos circa præmissum discursum, qui occurrunt tam in D. Thoma, quam in aliis Patribus. Nam in *primis* D. Thom. non videtur Prima objectio recte supponere, quod ea, quæ dependent ex sola libera Dei voluntate, nequeant nobis certo innotescere, quam ex divina revelatione manifestata per scripturam, aut Ecclesiæ doctrinam. Nam perfecta creatio Angelorum fuit actus Deo liber, et ex sola ejus voluntate dependens : et tamen ipse D. Thom. 1 p. quæst. 50, art. 1, probat productionem Angelorum ex sola ratione naturali, et absque recursu ad scripturam : quia videlicet pertinet ad perfectionem universi, quod in eo dentur substantiæ completæ spirituales : fieri ergo potest, quod Incarnatio, et alia, quæ pendent ex sola Dei voluntate, probentur non ex sola divina revelatione : sed ex aliis principiis. *Deinde* ex Patribus non pauci Secunda objectio affirmant nullam aliam fuisse causam, sive motivum Incarnat. nisi remedium peccati, et hominum redemptionem : in quo excessive procedunt : ut enim constat ex dictis a num. 1, potuit Deus velle hoc mysterium propter plures alios fines : quinimo illud de facto decrevit ob maximam, et intrinsecam ipsius excellentiam, ut ex Scriptura, et Patribus statuimus num. 4 et in hac difficultate supponimus. Oportet ergo relata Patrum testimonia ita temperari, ut alios fines non excludant, sicut specie tenus excludere videntur. Quod si ita fiat ; non evincunt determinate, quod motivum Incarnationis fuerit remedium peccati : et vim exuunt ad probandum assertionem D. Thom. pro qua adducuntur.

Hæc vero facile explicantur. Nam quod Occurritur primæ. attinet ad principium a D. Thoma assumptum, certissimum est, et evidens : quippe quæ supra exigentiam naturæ sunt, et ex libera Dei voluntate dependent, nequeunt determinate figura asseri, nisi ex notitia divini decreti, quæ non aliter derivatur ad nos, quam per Scripturam, et Ecclesiæ traditionem juxta communem Patrum intelligentiam. Et aliter se gerere non est Theologizare, sed divinare et temere se discursui committere. Nec oppositum colligitur ex ipso D. Th. loc. cit. nam S. Doctor ibi non agit de actuali creatione Angelorum, ut Suarius, et quidam alii hæc objicientes minus recte supponunt : sed considerat essentiam Angelorum ; et inquirit : *Utrum Angelus sit omnino incorporeus?* Quod affirmative resolvit, et probat (ut optime fierit potest) lumine rationis naturalis : quia ad complementum universi (quod supponit a Deo perfecte formatum)

pertinet habere substantias intellectivas completas, spirituales, sive incorporeas. Ubi autem ad actualem Angelorum productionem mentem convertit; semper dirigitur luce Scripturæ, quæ hanc Dei dispositionem revelavit, ut liquet tum ex loco cit. in arg. *Sed contra*, ubi proponit illud
Ps. 103. Psal. 103: *Qui facit Angelos suos spiritus:* tum et præcipue ex quæst. 61, quæ est *de productione Angelorum in esse naturæ:* in cujus difficultatibus resolvendis per principia revelata procedit, et præcipue allegat
Ps. 148. illud Ps. 148: *Laudate eum omnes Angeli ejus*, ponderans subditum fuisse: *Quoniam ipse dixit, et facta sunt.* Unde nulla inconsequentia in principiis a S. Doctore assumptis notari potest. Aliunde vero inter productionem Angelorum, et futuritionem Incarnationis summa est distantia; ut merito quis potuerit illam probare, secus istam. Nam Angeli sunt substantiæ naturales pertinentes ad hujus universi perfectionem saltem ut moventes cœlos, et alia peragentes, quæ in causas corporeas reduci non valent. Unde ex ipso universo producto ducimur naturaliter in cognitionem productionis Angelorum: et hac via nobiles Philosophi fide non illustrati cognoverunt substantias separatas, intelligentias, sive Angelos. Cæterum mysterium Incarnationis supra omnem exigentiam naturæ, et cunctam universi dispositionem evehitur, nullamque cum illo aut producto, aut producendo habet connexionem. Unde determinata ipsius futuritio nequit rationabiliter asseri, nisi in vi decreti divini; cujus existentia non aliter nobis innotescit, quam per Scripturam, et SS. Pat. doctrinam. Unde merito D. Th. assumpsit hoc principium, ut quæstioni satisfaceret.

Satisfit secundæ. Quod attinet ad alios Patres, nec veritati, nec nobis opponuntur, cum affirmant nullam aliam Incarnationis fuisse causam, quam peccati remedium, et hominum salutem. Quia Patres non agunt de causis, seu motivis possibilibus, quæ ut n. 1, cum D. Th. observavimus, potuerunt esse plurima, quæcumque, et qualia Deus vellet. Sed agunt de causis, quæ assignari possunt cum fundamento innitente sacris litteris, et Ecclesiæ doctrinæ: hoc enim referebat ad theologicam eorum considerationem, non autem mera possibilitas rerum. In quo sensu negant alias causas, quam remedium peccati: quia hæc tantum eruitur ex Scriptura. Et ita accipiendus est D. Greg. Nazianz. dum inquit: *Quæ autem humanitatis a Deo susceptæ causa exstitit? Profecto ut nobis salus pararetur. Quid enim aliud causæ afferri potest?* Non utique absolute, aut per non repugnantiam rerum; sed juxta Scripturæ, et Ecclesiæ doctrinam, quam magnus ille Theologus attendebat. Idemque est sensus aliis Patribus, ut liquet ex eo, quod suam assertionem non aliter probant, quam Scripturæ testimoniis n. 9 allegatis.

Sed cum ulterius pulsatur, et objicitur non solum de possibili, sed etiam de facto Incarnationem fuisse volitam ob aliud motivum, maximam ipsius mysterii excellentiam, Christi dignitatem, et naturæ humanæ exaltationem, ut num. 4 præsupposuimus; dicendum est ita quidem rem se habere; sed nihilominus merito a Patribus affirmari non fuisse aliam Incarnationis causam, quam remedium peccati. Quoniam Deus primum illud non voluit, nisi ordinatum ad hoc posterius, et connexive cum illo. Sic enim voluit Christum ob ipsius infinitam dignitatem esse finem *cujus gratia* omnium rerum, quod eodem actu voluerit hominum remedium a peccato esse finem *cui* Incarnationis Christi, et remedium peccati finem ejus effectum, et ipsum peccatum materiam destruendam per satisfactionem illius. Unde hæc omnia revocantur Nota. ad unicam causam adæquatam, quam Patres assignant. Unde D. Thom. art. 2, D.Thom. decem convenientias, sive causas Incarnationis assignat tam in promotione boni, quam in remotione mali, concludens: *Sunt autem et aliæ plurimæ utilitates, quæ consecutæ sunt supra apprehensionem sensus humani.* Et nihilominus in præs. art. 3, in resp. ad 1, inquit: *Dicendum, quod omnes aliæ causæ, quæ sunt assignatæ, pertinent ad remedium peccati.* Deo videlicet pro sua sapientia, et voluntate ita concatenante hæc bona ex parte objecti voliti, quod habeant mutuam dependentiam in diverso genere causæ, et neutrum futurum sit absque ordine ad remedium peccati, ut num. 7 jam insinuavimus, et magis num. 29 exponemus. Quod vero ita sit, constat ex motivo in Scriptura, et a Patribus proposito, ut supra ponderavimus.

§ III.

Scotistarum responsiones impugnantur.

12. Variæ sunt evasiones, quibus Adversarii pondus præjacti fundamenti ele- Prima effugium.

vare conati sunt. Et primo ex discipulis Scoti quidam respondent Scripturam, et Patres assignare positive pro motivo incarnationis remedium peccati : minime vero negare aut excludere alia motiva. Unde præmissum argumentum est ab auctoritate negativa, quod nihil concludere, ac perinde sperni solet. Sicut ex divinis litteris constat Angelos fuisse factos in ministerium hominum ; et tamen certum est factos fuisse ob alios fines, puta ad complementum, et pulchritudinem universi : et consequenter producendos fore, etsi finis ministrandi hominibus non adfuisset.

Præcluditur. Sed hæc responsio facile evertitur. *Primo* quia Patres sensum Scripturæ eruentes, et edocti non solum affirmant Christum venisse in remedium peccati; sed negant venturum hac occasione, aut necessitate deficiente, ut palam constat ex perspicuis eorum testimoniis relatis n. 10, quæ hanc expositionem minime admittunt, sed directe illi opponuntur. *Secundo* nam de illis, quæ ex sola Dei voluntate pendent, non habemus aliam notitiam, nec debemus habere aliam sententiam, quam secundum Scripturam, in qua prædicta Dei voluntas revelatur : ordinare autem Incarnationem ad hoc, vel illud motivum dependet ex sola voluntate Dei, sicut et ipsius mysterii substantiam : cum ergo Scriptura solum remedium peccati pro motivo Incarnationis assignet, ut communiter Patres illam interpretantur, et hæc evasio non negat; liquido infertur, quod istud tantum motivum, et quæ illud concernunt, sive ipsi connectuntur, possimus rationabiliter affirmare ; alia vero non nisi divinando, et absque solido fundamento. Consequentia ex præmissis legitime infertur : quarum major constat ex dictis § 1 et minor ex dictis in 2. Refellitur *tertio* eadem responsio : quia in rebus maximi momenti, et ad fidem pertinentibus argumentum negativum ab auctoritate sacræ Scripturæ juxta Patrum expositionem summi ponderis est, atque æquivalet expressæ negationi. Sic videmus, quod quia Scriptura, ubi creationem mundi recenset, unius tantum mundi meminit, licet alios expresse non neget : per legitimam consequentiam, et ad Fidem pertinentem colligimus non esse alios mundos : et hæresis, aut saltem temeritatis argueretur, qui alios mundos assereret. Sic etiam quia ubi Scriptura de personis divinis agit, tres tantum nominat, etsi alias, aut plures non neget : merito inferimus tres tantum esse in Deo personas : et hæreticus esset, qui plures esse affirmaret. Sic denique, ut ad præsentem materiam magis accedamus, quia Scriptura nobis proponens Incarnationis mysterium expresse dicit Verbum, seu Filium Dei assumpsisse carnem, quamquam expresse id non neget Patri, aut Spiritui sancto : certo nobis constat, quod solus Filius incarnatus sit ; et hæresis convinceretur, qui id deferret aliis personis. Cum ergo Scriptura sacra agens de motivo Incarnationis solum proponat remedium peccati, et hominum redemptionem, licet alia motiva positive non excludat ; tenendum præcise ad prædictum motivum tanquam certum : alia vero non nisi temere, et absque fundamento affirmantur. Id vero, quod dicitur de Angelis, nullius roboris est : tum propter ea, quæ num. præced. diximus : tum quia certum est esse substantias naturales, atque ideo sibi vindicare naturales fines præter hominum ministeria. Quos fines satis expresse recenset Scriptura tum aliis locis, tum in libris Job, ubi non raro occurrit mentio intelligentiarum portantium orbem, et moventium cœlos, ut communiter observant Interpretes.

13. Respondent secundo Scripturam, et Patres agere de motivo Incarnationis Christi, non quidem considerati secundum se, et quoad substantiam, sed considerati secundum modum, et circunstantiam carnis passibilis. Pro quo observant Deum antecedenter et independenter ab omni prævisione atque remedio peccati voluisse efficaciter Incarnationem ob ejus intrinsecam excellentiam, et universi perfectionem : deinde præviso peccato futuro, voluisse circunstantiam Incarnationis in corpore passibili, atque mortali ; sive, et in idem redit, quod Christus alias prius, et efficaciter quoad substantiam volitus, esset passibilis, mortemque subiret pro hominum redemptione. Unde licet peccatum non esset futurum, veniret secundum substantiam ex vi prioris decreti, quod sic volitus est. Sed quia peccatum fuit ; venit in carne passibili : in ea non venturus ; si peccatum futurum non esset. Et hoc posterius tam quoad affirmationem, quam quoad negationem docent Script. et Patres. Sed primum illud minime attingunt in testimoniis, quæ supra expendimus. Alia evasio.

Hæc responsio, quæ continet propriam mentem, et fundamentum Scoti, multipliciter, et satis efficaciter confutari valet. Confutatur.

Et

Et in primis non occurrit rationi D. Th. si Incarnationi secundum substantiam consideratæ applicetur : quoniam de iis, quæ supra naturam sunt, et a sola Dei voluntate dependent, nihil certo, et determinate affirmare possumus, nisi ex notitia ipsius voluntatis divinæ, quæ nobis reveletur in Scriptura, et doctrina Patrum Ecclesiæ. Et hac de causa (ut quod Scotus supponit, assumamus) quia circumstantia carnis passibilis propter peccati remedium est supra exigentiam naturæ, pendetque ex sola Dei voluntate non possemus certo affirmare Christum venturum in carne passibili propter remedium peccati, et non ita venturum eo motivo deficiente; nisi ex Scriptura, et Patribus haberemus Deum voluisse eam circumstantiam ob prædictum motivum. Sed Incarnatio secundum substantiam considerata, et ordinata ad alios fines, aut volita propter se, est opus supernaturale, et dependens a sola Dei voluntate, ut ex se liquet. Ergo ut rationabiliter affirmetur fuisse volitam a Deo propter se, et futuram esse independenter a motivo remedii peccati; opus est, quod hæc Dei voluntas nobis innotescat per notitiam revelatam in doctrina scripturæ, et Patrum Ecclesiæ. Atqui id minime habetur, sed potius contrarium; cum scriptura, et Patres passim, et expresse doceant Christum volitum fuisse, atque venisse propter remedium peccati, et alium finem huic non connexum minime assignant. Ergo temere, et absque fundamento asseritur determinate, quod Christus secundum substantiam fuerit volitus absque ordine ad remedium peccati, et quod sic acceptus eo deficiente veniret. Unde enim, seclusa revelatione, hauriunt Scotus, et discipuli hanc determinatam, et exploratam divinæ determinationis notitiam? Si enim non exspectata revelatione, solas convenientias attendunt; eæ profecto possibilitatem mysterii tantum suadent, secus futuritionem determinatam : cum certum sit, quod eis occurrentibus, et non obstantibus, potuerit Deus non futuritionem decernere.

Major consequentis eversio. 14. Deinde ex præmissa doctrina, et responsione sequitur omnes sequentes propositiones in proprietate sermonis acceptas esse falsas. Matth. 18 : *Venit filius hominis salvum facere, quod perierat.* Ad Galat. 4 : *Misit Deus filium suum, ut eos, qui sub lege erant redimeret.* 1 ad Timoth. 1 : *Christus Jesus venit in hunc mundum peccatores salvos facere.* Ex Symbol. Nicen. : *Qui propter nos homines, et propter nostram salutem descendit de cælis, et homo factus est.* Et alias expressioris adhuc sensus, quas ex Patribus num. 9 recensuimus. Consequens est omnino hæreticum, utpote directe repugnans doctrinæ fidei. Ergo prædicta doctrina, sive responsio minime sustineri potest. Probatur sequela : quia sensus prædictarum propositionum in proprietate sermonis est Verbum assumpsisse carnem, et factum fuisse hominem propter nostram salutem, seu redemptionem : et assumere absolute carnem, et fieri hominem pertinent ad substantiam mysterii, ut ex se liquet. Sed juxta contrariam sententiam, et responsionem datam falsum est, quod motivum hujus mysterii secundum substantiam considerati fuerit hominum salus, et redemptio. Ergo in proprietate sermonis falsum est, quod Verbum assumpserit carnem, et factus fuerit propter salutem, et redemptionem hominum, ut prædictæ propositiones in proprietate sermonis affirmant. Et consequenter prædictæ propositiones, prout jacent in scriptura, et Patribus, sunt falsæ, si prædicta responsio, sive doctrina vera est. Nam juxta illam passibilitas, et mortalitas assumptæ quidem sunt propter hominum salutem : caro autem assumpta non est propter hunc finem, sed ob alia motiva. Unde juxta illam verum profecto erit, quod Christus Deus, et homo verus factus fuerit passibilis propter nos homines, et propter nostram salutem : falsum autem, quod Filius Dei propter nos homines, et propter nostram salutem *descendit de cælis, et homo factus est*, ut in symbolo profitemur. Motivum enim Incarnationis absolute non est hominum redemptio, sed aliud quid juxta oppositam sententiam.

Præterea prædicta responsio directe repugnat testimoniis sanctorum Patrum relatis num. 10 et illis minime applicari valet : quoniam eorum plura important propositionem universalem negativam : æquivalentem huic : *Verbum Dei nullo modo assumeret carnem, si homo non peccasset* : et huic : *Nullum fuit motivum, ut Deus assumeret carnem, nisi hominum redemptio.* Quæ propositiones omnino falsificantur juxta oppositam doctrinam admittentem propositiones contradictorie oppositas præcedentibus, nempe : *Si homo non peccaret, Verbum Dei aliquomodo assumeret carnem,* videlicet impassibilem. Et similiter : *Aliud motivum fuit, ut Deus assumeret car-* Continuatio impugnationis.

nem, quam hominum redemptio, illud videlicet, propter quod incarnatio secundum substantiam considerata primo volita, et decreta est. Quod autem Patrum testimonia importent sensum universalem negativum, liquet ex ipsis. Nam D. Irenæus ait : *Si non haberet caro salvari, nequaquam Verbum Dei caro factum esset*, ly *nequaquam* idem valet, ac *nullo modo*. D. Nazianz. : *Quæ humanitatis a Deo susceptæ causa exstitit? Profecto ut nobis salus pararetur. Quid enim aliud causæ afferri potest?* Quasi dicat : *Nihil*. S. Greg. : *Si peccata deessent, eum venire non oporteret*, ubi omnem aliam excludit causam. Rupertus Abbas : *Multum nobis debes, homo Christe, quia propter nos in Deum assumptus es. Nam nisi fuissemus peccatores, causa cur tu assumi in Deum deberes, nulla fuisset.* Augustin. : *Si homo non periisset, filius hominis non venisset.* Et similes universales negativas proferunt alii Patres ibi relati : non quia aliæ causæ ; et motiva repugnaverint : sed quia ipsi loquuntur secundum præsentem Dei providentiam, et actualia decreta revelata in Scriptura, ut n. 11 observavimus. Ergo qui docent propositionem contradictorie oppositam, nempe : *Etiamsi homo non peccasset, Filius Dei assumeret carnem aliquomodo, et ob aliquod aliud motivum*, falsificant doctrinam Patrum, et illis directe repugnant : sicut opponuntur doctrinæ D. Thomæ, qui non diversum, aut diversis verbis statuit in hac materia assertionem, nec ullam expressit distinctionem adventus Christi in carne passibili, aut impassibili. Unde sicut Adversarii testimonia D. Thom. non interpretantur, sed absolute putant se agere contra illum : sic oportet se gerant cum aliis sacris Doctoribus.

Responsio Scotistarum. 15. Nec refert, si ad declinandum hujus impugnationis vim dicatur, quod quando res aliqua potest fieri duobus modis, sufficit quod uno ex illis non fiat, ut absolute negetur fieri, vel dicatur non fieri. Joan. 7. Unde Joann. 7, dixit Christus Dominus : *Vos ascendite ad diem festum hunc : ego autem non ascendo ad diem festum istum.* Et tamen ascendit ipse, ut constat ex eodem capite : *Ut autem ascenderunt fratres ejus, et ipse ascendit ad diem festum.* Quia cum posset ascendere in publico, et in occulto ; hoc ipso quod noluit in publico ascendere, negatio hujusmodi sufficit, ut vere, et absolute dicatur non ascendisse. Quam doctrinam insinuat ipsum Evangelium, ut salvet veritatem Christi ; subjungit enim : *Et ipse ascendit ad diem festum non manifeste, sed quasi in occulto.* Cum ergo Christus potuisset venire duobus modis, nempe in carne passibili, et in carne impassibili : et deficiente Adami peccato non veniret in carne passibili : merito docent Patres quod Christus in eo eventu non veniret.

Convincitur falsitatis. Hæc, inquam, Patrum interpretatio minime satisfacit, sed continet doctrinam valde falsam. Tum quia propositio negans absolute aliquod prædicatum negat illud sub omni modo : eo quod negatio est malignantis naturæ, et destruit, quidquid invenit post se. Et hac ratione, ut vere dicamus : *Hoc subjectum non habet calorem*, opus est, quod nullum calorem habeat, nec calorem ignis, nec calorem solis, nec calorem naturalem. Et quemlibet calorem habeat, redditur falsa propositio ; licet subjectum aliquo calore destituatur. Tum etiam nam quando res fieri potest duobus modis, minime sufficit, quod uno modo non fiat, ut absolute fieri negetur. Quis enim negabit regem venturum in civitatem, quia non veniet, ut potest, in curru ; si tamen re ipsa veniat in equo ? Aut quis negabit Petrum esse factum, quia non est factus, ut potuit, per creationem ; si re ipsa est factus generatione? Tum denique, et urgentius, quia ex opposita doctrina sequitur hanc propositionem esse veram, et concedendam : *Christus non veniet in fine mundi :* quæ tamen est manifeste hæretica, prout jacet. Nam quia potuit venire in carne passibili, et impassibili, et Adamo non peccante non veniret in carne passibili ; dicunt Adversarii Patres absolute asseruisse, quod non veniret : sed Christus in fine mundi posset venire in carne passibili, et impassibili : ergo quia non veniet in carne passibili ; verum erit, quod Christus in fine mundi non veniet. Quinimo verificabitur *Christum non venisse :* quia potuit venire in carne passibili, et in carne impassibili, et de facto non venit uno ex illis modis, nempe in carne impassibili : negatio enim unius ex duobus modis possibilibus, sufficit juxta Adversarios ad veritatem propositionis negantis absolute aliquod prædicatum. Hæc etiam erit vera : *Deus non generat :* quia Deus consideratus aliquo modo, nempe prout in Filio, aut in Spiritu sancto, non generat. Et similiter hæc verificabitur : *Deus non assumpsit naturam humanam :* tum quia Deus prout in Patre, aut in Spiritu sancto naturam humanam non assumpsit :

assumpsit : tum quia non assumpsit naturam humanam, quæ reperitur in Petro, aut Paulo. Quæ omnia sunt adeo falsa, et intolerabilia, ut non exposcant majorem confutationem. Nec dubitamus, quod qui præmissas propositiones proferret, et tueretur, deberet ut hæreticus puniri. Testimonium autem in contrarium allatum, oppositæ doctrinæ non favet : quia Christus illis verbis : *ego autem non ascendo*, minime negavit universaliter, quod ascenderet ; sed duntaxat determinate negavit ascensum publicum, turbisque manifestum, qualem petebant discipuli, ut liquet ex textu : *Transi hinc, et vade in Judæam, ut et discipuli tui videant opera tua, quæ facis. Nemo quippe in occulto quid facit, et quærit ipse palam esse ; si hæc facis, manifesta te ipsum mundo.* In quomet sensu, et juxta subjectam materiam dixit : *Ego autem non ascendo*, nempe publice, ut vos petitis. Unde liquet propositionem Christi non fuisse universaliter negativam ; nec veritatem ejus fundari in doctrina illa adeo absurda, quam tueri tentat evasio. Recolantur quæ diximus Tract. 17, disp. 2, dub. 1, num. 30.

Distinctio altera erui-tur. 16. Tandem distinctio illa duplicis decreti, unius respicientis substantiam, et alterius respicientis circunstantias Incarnationis, cui data responsio innititur, potest efficaciter refelli. Tum quia juxta doctrinam traditam num. 6, sicut Deus in primo signo *in quo* cognovit omnia possibilia, et sub omnibus combinationibus, et circunstantiis possibilibus ; ac subinde cognovit Incarnationem secundum substantiam, secundum modum possibilitatis cum ordine, seu connexione ad peccatum Adami in ratione possibilis : sic etiam in secundo signo *in quo* (quin opus sit alia distinguere) voluit Incarnationem cum omnibus circunstantiis, quæ ipsi placuerunt : potuit enim Deus hæc omnia unico actu velle, et ita decet summam ipsius actualitatem tam in volendo, quam in cognoscendo : sicut oppositus procedendi modus per plures volitiones provenit in nobis ex potentialitate, atque imperfectione. Ergo superflue distinguitur in Deo duplex decretum, quorum uno voluerit Incarnationem secundum substantiam, et altero eamdem Incarnationem secundum circunstantiam passibilitatis ; cum potuerit hæc unico actu velle. Si enim uno actu vidit possibilem esse Incarnationem et possibilem in carne impassibili, et possibilem in ratione finis permissionis peccati, atque redemptionis hominum, seu connexam cum hoc termino, seu motivo : cur non potuit hæc omnia velle uno actu absque illa decretorum multiplicatione non necessaria ? Profecto hæc omnia et cum his connexionibus de facto voluit, ut liquet ab effectu in executione mysterii. Ad quid ergo ponitur aliud prius decretum circa substantiam Incarnationis secundum se, et solitarie sumptum, quod nullum parit effectum ?

Explicatur hoc amplius : nam primum decretum, quod Deus habuit circa Incarnationem, non decrevit Christum futurum secundum se, et præcisive a circunstantia carnis impassibilis, et carnis passibilis : nec decrevit Christum futurum cum circumstantia carnis impassibilis : ergo decrevit determinate Christum cum circunstantia carnis passibilis : et consequenter dependenter a peccato. Hæc secunda consequentia patet ex prima : quia ut adversarii concedunt, et testimonia scripturæ, et Patrum explicant, Christus non veniret in carne passibili, nisi dependenter a peccato, et propter ejus remedium. Prima vero consequentia necessario infertur ex antecedenti partium enumeratione : nec enim apparet, quid aliud potuerit attingere primum illud decretum. Antecedens autem quoad secundam partem videtur evidens : quia si Deus decrevit absolute Christum futurum in carne impassibili, Christus venisset de facto in carne impassibili : quod est hæreticum. Sequela constat : nam nisi ita fieret unum e duobus necessario dicendum esset, nempe vel Deum mutasse, et revocasse primum suum decretum ; vel prædictum decretum non fuisse efficax : et quidquid dicatur, arguit mutabilitatem, et impotentiam Deo repugnantem. Idque liquet a simili : nam quia Deus decrevit Incarnationem futuram in carne passibili dependenter a peccato Adami ; si supposito hoc peccato non venisset Deus in carne passibili, optime argueretur voluntatem Dei esse vel impotentem, vel mutabilem : ergo pariter si Deus decrevisset Incarnationem in carne impassibili absolute, et independenter a peccato Adami : venisset de facto in carne impassibili absolute et independenter a peccati remedio : cumque id factum non fuerit, nec faciendum : sequitur prædictam Dei voluntatem vel mutatam esse, vel impotentem fuisse. Cumque hoc dici non possit, dicendum est, quod Deus non habuerit tale decretum, seu voluntatem.

Aperitur vis impugnationis.

17. Prima vero ejusdem antecedentis pars, cujus oppositum Adversarii magis arridere videtur, etiam ostenditur. Tum quia intelligere, et velle aliquid in confuso, et in communi, et deinde illud velle, et intelligere in particulari cum omnibus modis, et circumstantiis est imperfectio intellectus, et voluntatis, proveniens ex harum facultatum potentialitate, atque imperfectione, ut in nobis contingit : ergo cum Deus sit actus purissimus in omni linea, minime dici potest, quod ita procedat, volendo prius (ac subinde etiam intelligendo) rem in confuso, et in communi, et deinde volendo illam in particulari cum suis specialibus circumstantiis : et consequenter ubi primo decrevit Christum, illum decrevit cum particulari circumstantia carnis passibilis, aut carnis impassibilis; non vero secundum se, in confuso, et præcisive a prædictis modis. Tum etiam quia Deo tam in volendo, quam in cognoscendo attribuendus est ille procedendi modus, qui est perfectior, et absolute possibilis : id quippe divina perfectio exposcit : sed velle objectum cum omnibus suis circumstantiis est absolute possibile, non minus quam hæc omnia sub statu non repugnantiæ unico actu cognoscere : et rursus hoc est perfectius, quam velle prius in communi, et deinde in particulari, ut proxime dicebamus : quia explicat majorem simplicitatem, et actualitatem : ergo dicendum est, quod Deus non prius uno decreto voluerit Incarnationem secundum se, et deinde alio decreto voluerit Incarnationem cum circumstantia carnis passibilis; sed quod unica, et simplici, et prima volitione decreverit Incarnationem cum omnibus modis, et circumstantiis, cum quibus mandata executioni fuit. Tum præterea quia actus absolutus, et efficax voluntatis divinæ terminatur ad objectum ut practice ponibile in executione, quinimo ad ipsam executionem illud in suo genere transfert : sed Incarnatio secundum se, sive quoad solam substantiam considerata non est objectum ponibile in executione, præscindendo a modo carnis impassibilis, et carnis passibilis : repugnat enim Christum poni in rerum natura, nisi in corpore passibili, aut in corpore impassibili : ergo vel Deus non habuit decretum circa Christum secundum se, independenter a prædictis modis, quod intendimus : vel prædictum decretum non fuit absolutum, et efficax. Et si hoc ultimum dicatur; plane fit Christum non venturum ex vi prædicti decreti : quippe quod efficax non supponitur, nec aptum ad inferendam objecti futuritionem, et existentiam. Eritque proinde, quod attinet ad præsentis difficultatis resolutionem, quasi non esset. Tum denique nam providentia perfectissima, et comprehensiva in linea providendi se extendit non solum ad objectum secundum se, sed etiam ad omnes modos, et circumstantias, cum quibus mandatur executioni : quod enim in nostra providentia aliter contingat, provenit ex imperfectione nostri intellectus procedentis de potentia ad actum, et de universalioribus ad magis particularia : si enim possemus unico simplici actu (ut Deus potest), omnes objecti modos, et circumstantias comprehendere, et sub oculis habere; longe melius provideremus intendendo, ac decernendo objecta cum omnibus circumstantiis, quam procedendo ab uno in aliud. Constat autem, quod providentia Dei (præsertim circa Incarnationem, quæ est perfectissimum ipsius objectum) est providentia perfectissima, et comprehensiva in providendo. Ergo non est dicendum, quod respexerit Incarnationem secundum se, logice, et confuse, ac præcisive a modis, sub quibus fieri potest, descendendo per alium actum ad particulares ejus modos, et circumstantias : sed quod respexerit Incarnationem cum omnibus modis, determinationibus, et motivis, quæ in executione habuit.

Confirmatur destruendo oppositum fundamentum : nam ideo prius esset volita Incarnatio secundum se, quam Incarnatio cum modo passibilitatis; sive (et in idem redit) ideo per primum decretum esset volita Incarnatio secundum se, et propter se, et deinde per secundum aliud decretum esset volita circumstantia, seu modus passibilitatis in ordine ad remedium peccati : quia Incarnatio secundum se importat prioritatem objectivam independentiæ a modo passibilitatis, et peccati remedio; cum absque illo concipi, intendi, atque existere valeat : sed hæc ratio est nulla : ergo nulla est ratio, ut dicatur Deum prius, et per unum decretum voluisse Incarnationem secundum se, et independenter a remedio peccati; et deinde per aliud decretum voluisse circumstantiam Incarnationis in carne passibili propter peccati remedium. Consequentia patet. Et major continet fundamentum Scoticum. Minor autem ostenditur : *primo* quia eadem ratio, si quid valet, Confir matio

valet, militat in cognitione possibilium : animal enim prius logice, et objective est, quam rationale, aut irrationale; cum ab his differentiis non dependeat, sed absque illis objective concipiatur : ergo Deus prius, et per unam cognitionem attingit animal, et deinde, ac per aliam cognitionem attingit rationale, et irrationale, quæ sunt animalis determinationes, et differentiæ : id autem est absurdum, et ridiculum : cum ponat in Deo primam illam cognitionem confusam potentialem, et minime comprehensivam : ergo, ex eo, quod Incarnatio secundum se sit logice, et objective prior, quam Incarnatio cum modo passibilitatis, aut impassibilitatis; minime probatur, quod Deus prius, et per unum actum voluerit Incarnationem secundum se : et deinde ac per alium actum voluerit Incarnationem cum modo passibilitatis. *Secundo* quia licet in cognitione speculativa, et præcisiva id posset admitti propter objectivam præcisionem rei cognitæ; minime tamen admitti valet in volitione practica inferente objecti executionem : siquidem possibile non est, quod incarnatio ponatur in rerum natura absque determinato modo passibilitatis, aut impassibilitatis, ut ex se liquet : sed decretum, de quo loquimur, est decretum practicum inferens executionem, atque existentiam objecti; alioquin ex vi illius minime inferretur Incarnatio, ut inferunt Adversarii : ergo eorum discursus minime evincit, quod Deus prius uno decreto voluerit Incarnationem secundum se, et deinde alio decreto voluerit Incarnationem in carne passibili. *Tertio*, quia si præmissum Adversariorum fundamentum aliquid evinceret, eodem etiam evinceretur Deum prius uno decreto voluisse Incarnationem in carne passibili absque ullo dependentiæ respectu a peccati remedio; et deinde alio decreto ordinasse prædictam Incarnationem ad hujusmodi remedium intendendo hominum salutem : consequens est absurdum, et ipsis Adversariis contrarium; tum quia multiplicat decreta absque necessitate : tum quia ex eo plane infertur venturum Christum in carne passibili Adamo non peccante, quod ipsi negant non aliter valentes occurrere testimoniis Scripturæ, et Patrum supra allegatis : ergo prædictum fundamentum nihil probat. Probatur sequela : quoniam sicut Incarnatio secundum se est prior objective, quam Incarnatio sub circumstantia carnis passibilis, et ab illa objective independens, quia posset absque illa salvari, et intendi propter se; sic etiam Incarnatio in carne passibili est prior objective, quam eadem Incarnatio ut ordinata ad remedium peccati, et ab illo, hujusmodi ordinatione objective non dependens; cum potuerit salvari, et amari propter se, et alios fines independenter a motivo prædictis remedii, ut ex se liquet : sed propter illam rationem dicunt Adversarii, quod Deus prius, et uno decreto voluerit Incarnationem secundum se, et deinde alio decreto voluerit Incarnationem in carne passibili, sive hujusmodi circunstantiam; ergo pariter debent dicere, quod Deus prius uno decreto voluerit Incarnationem in carne passibili, et deinde alio decreto voluerit Incarnationem in carne passibili propter remedium peccati.

Adversariorum inconsequentia.

18. Ex dictis a fortiori convelluntur aliæ evasiones, quibus nonnulli juniores conati sunt occurrere testimoniis Scripturæ, et Patrum, quibus et assertio D. Thom. et assertionis fundamentum præcipue connituntur. Quidam enim dixerunt eis quidem evinci, non quidem Verbum non assumpturum carnem, Adamo non peccante; sed eam non assumpturum pro nobis, sive in remedium peccati; siquidem deficeret hoc motivum. Alii dixerunt illa testimonia suadere, non quod Verbum, Adamo non peccante, non esset assumpturum carnem; sed quod non esset venturum, et habitaturum inter nos. Alii denique dixerunt patres loqui non de peccato contracto sive actu commisso; sed de peccato imminente : sufficiens enim motivum Incarnationis esse prædicta imminentia, seu periculum, ut Deus providens remedium assumeret carnem. Quas, et alii minoris momenti evasiones refert, et fuse impugnat Godoi ubi supra a n. 17, sed, ut diximus, convelluntur ex præmissis, quin opus sit adjicere alias confutationes. Tum quia nullum fundamentum positivum habent in Scriptura, et Patribus : et subinde in re, quæ a sola Dei voluntate pendet, temere, et absque fundamento divinant. Tum etiam quia juxta præmissas evasiones opus est concedere, quod Incarnatio secundum substantiam accepta non fuerit propter peccati remedium : id vero est contra Scripturam, et Patres : expresse enim affirmant Verbum factum fuisse hominem (quod ad Incarnationis substantiam pertinet), propter nos homines, et propter nostram salutem, ut expendimus n. 13. Tum insuper quia testimonia supra allegata sunt universalia ne-

Juniorum effugia.

Godoi.

Diruuntur.

gativa, aut eis æquivalent : atque ideo excludunt omnem Incarnationem, sive Incarnationem cum omni modo passibilitatis, impassibilitatis, adventus, vel carentiæ illius, et sic de aliis : negant enim, Adamo non peccante, Verbum Incarnaturum; ut n. 14 ponderavimus. Dicere autem, quod nomine peccati intellexerint peccatum imminens, sive potestatem illius, est prorsus ridiculum : quia Patres loquuntur de peccato afferente miserias, quas genus humanum passum est : ab his enim liberamur per Christum; illas autem non infert sola potestas, aut imminentia peccandi, ut liquet in statu innocentiæ. Tum præterea : nam licet prædictæ expositiones seorsim sumptæ queant uni, aut alteri testimonio ex allegatis applicari : minime tamen adaptari valent illis simul acceptis sive doctrinæ ex omnibus illis desumptæ : quia licet eorum quædam loquantur de adventu Christi; quædam de remedio nostro, hosque effectus videantur excludere; nihilominus omnia simul sumpta (quin eorum non pauca specialiter accepta) negant absolute futuram Incarnationem, deficiente peccato Adami, et nostræ redemptionis motivo, ut lector ea recolens facile deprehendet. Quid enim aliud (ut cætera omittamus) tradit D. Irenæus primo loco relatus n. 20, dum ait : *Si non haberet caro salvari, nequaquam Verbum Dei caro factum esset?* Quid D. Greg. Magnus, cum inquit : *Si Adam non peccaret, Redemptorem nostrum carnem suscipere nostram non oporteret.* Et eadem est aliis sententia. Tum denique nam quæ supra opposuimus contra duplex decretum, aliud Incarnationis, et aliud circumstantiæ carnis passibilis, similes etiam distinctiones evertunt unius decreti circa Incarnationem secundum ses alterius circa adventum Christi; unius circa Incarnationem propter se, alterius circa Incarnationem pro nobis, et quæ hujus generis possunt excogitari. Unde non est, cur magis in eis refellendis immoremur. Sed qui voluerit explicatiores impugnationes, consulat Auctorem relatum.

§ IV.

Suarii, et aliorum effugia præcluduntur.

Mens et intentio Suarii.

19. Ut præjactum D. Thomæ fundamentum dirueret, et testimonia § 2 allegata congruentius exponeret, aliam viam meditatus est Suarez, cui non pauci Juniores subscribunt. Pro quo observat disp. 5, sect. 2, Deum ex primaria intentione voluisse Incarnationem, sive unionem Verbi cum hac numero natura, quam reipsa assumpsit, ut Christus hic homo Deus esset caput; ac finis omnium operum divinorum. Quod ex Scriptura, et Patribus docte probat. Et deinde sect. 3 et 4, docet Deum habuisse, seu cognovisse plura motiva ad decernendum Christum absolute independenter a remedio peccati : sed tamen fatetur Deum non decrevisse illum fore in carne passibili, nisi post peccati prævisionem : ita tamen, quod hæc præscientia supposita decreverit, non solum circumstantiam passibilitatis, sed etiam ipsius Incarnationis substantiam ex motivo redimendi homines. Nec enim reputat inconveniens, quod Deus voluerit illum effectum propter duo motiva totalia, et adæquata. Et hac via censet vere, et sincere exponi testimonia Scripturæ, et Patrum, quæ significant reparationem nostram fuisse motivum Incarnationis secundum substantiam : quod non ita bene præstabat evasio impugnata § præcedenti. Tandem in sect. 5, prolixe tradit hæc duo, nempe quod etiamsi homo non esset peccaturus, adhuc Deus voluisset Incarnationem propter alia motiva independenter a peccati remedio : sed posita scientia conditionata, seu media futuri lapsus hominis, non habuisse decretum Incarnationis, nisi dependenter a peccato, et propter remedium illius. Sic enim habet conclusione 2 : *Supposita præscientia conditionali, quam Deus habuit de lapsu hominis futuro, si illum permitteret, verisimile est non potuisse Deum habere illud decretum Incarnationis, pro ut tunc illud habuit, quin consequenter habuerit voluntatem permittendi peccatum, ut illa via exequeretur mysterium perfectissimo quodam modo suæ intentioni accommodato.* Suarez.

Et fundamentum ejus est : quoniam Deus primaria intentione decrevit se communicare hypostatice perfectissimo modo : supposita autem præscientia peccati futuri, perfectissimus modus est assumere carnem passibilem propter remedium peccati unde tali scientia præsupposita non assumeret carnem nisi hoc modo, et propter illud motivum. Sed quia fuit contingens, ut præsciret contrarium, daretur in ea hypothesi alius modus perfectissimus : et sic etiam cessante peccato, fieret Deus homo, licet non in carne passibili, nec ob remedium peccati, sed ob alios fines, qui tunc præcise manerent, utputa ob solam excellentiam mysterii,

mysterii, et complementum universi. Hæc est in summa prædictii Auctoris sententia.

Refellitur primo. 20. Sed prædictus dicendi modus pluribus refelli potest. Et primo quidem ad hominem : nam Suarius fatetur, quod supposita scientia media futuritionis peccati Adami in hypothesi, quæ de facto fuit, Deus non habuit decretum Incarnationis, nisi in carne passibili, et propter remedium peccati : atqui nullum Dei decretum præcessit scientiam illam : ergo in Deo nullum de facto est, aut fuit decretum, quo voluerit Incarnationem, nisi in carne passibili et propter remedium peccati : et consequenter Adamo non peccante, Deus non assumeret carnem ex vi præsentis decreti quod de facto habuit. Utraque consequentia infertur evidenter ex præmissis. Majorem autem docet citatus Auctor ubi supra. Minor autem est certa in ejus principiis : nam scientia illa media, quam Deo attribuit, convenit Deo necessario : sive ante omne decretum : cum nihil magis ipse, et socii curent, quam quod præscientia futurorum conditionatorum non fundetur in libera Dei determinatione, sed illam præcedat, ac dirigat.

Secundo. Confirmatur declarando magis inconsequentiam prædictarum conclusionum : quia Deus supposita scientia media futuritionis peccati, habuit decretum absolutum, et efficax Incarnationis in carne passibili propter peccati remedium, ex vi cujus Deus non assumeret carnem, nisi illo modo, et ob dictum finem ut Suarius concedit, in hoc conveniens cum D. Th. et sic explicans Patres § 2 allegatos : ergo Deus de facto non habuit aliud decretum, quo statuerit Incarnationem absolute et ob alios fines. Probatur consequentia quia hoc decretum, sicut et quodlibet aliud supponit scientiam mediam futuritionis conditionatæ peccati Adami, sicut et omnium aliorum futurorum conditionatorum, ut ejus patroni docent : sed ea scientia supposita, tale decretum est omnino inutile, et superfluum, quippe concurrens cum alio decreto, quo Deus absolute statuit Incarnationem in carne passibili, et propter remedium peccati, conformiter ad præscientiam habitam : cum ergo nullum decretum inutile, et superfluum in Deo constituendum sit, sequitur, quod in Deo de facto non fuerit aliud decretum, quo statuerit Incarnationem independenter a remedio peccati, sive propter aliud motivum cum hoc non connexum.

Tertio. Idque amplius urgeri potest inquirendo ab Adversariis, quid importet illud decretum, quo Deus voluit Incarnationem absolute, et independenter a peccati remedio? Si enim dicant esse voluntatem inefficacem, sive simplicem complacentiam in perfectione hujus mysterii secundum se; nihil dicunt : tum quia ipsi constituunt in Deo complacentiam hujusmodi circa omnia possibilia : tum quia modo non loquimur de hac complacentia, sed de voluntate absolute inferente efficaciter futuritionem absolutam objecti. Non enim venturus esset Christus in vi solius simplicis complacentiæ, sed in vi voluntatis absolutæ, et efficacis, ut ex se liquet. Si autem dicant importare absolutam, et efficacem voluntatem Incarnationis independenter a peccato Adami; id minime cohæret cum eorum sententia : nam dicunt Deum supposita præscientia sibi non libera, habuisse de facto decretum absolutum efficax Incarnationis in carne passibili, et propter remedium peccati : hæc autem duo decreta sunt inter se contraria, et incomponibilia : repugnat enim velle absolute, et efficaciter Incarnationem independenter a remedio peccati, et dependenter a prædicto remedio; cum ex parte objecti voliti detur contradictio, quæ minime ad exercitium reduci valet. Si vero dicant importare voluntatem efficacem conditionatam, quasi Deus statuerit Incarnationem futuram casu, quo peccatum non esset futurum ; inde plane infertur, quod proxime dicebamus, tale videlicet decretum esse inutile, et actum otiosum : quia ante illud cognovit Deus per scientiam mediam futuritionem peccati, et conformiter ad illam statuit absolute Incarnationem propter remedium illius. Ad quid ergo deservit illud decretum conditionatum? Præterquam quod in præsenti difficultate loquimur de decreto, ex vi cujus poneretur Incarnatio extra causas : hujusmodi autem non est decretum conditionatum, sed absolutum, et efficax. Si denique dicant hujusmodi affectum in Deo constitui ad ostendendum maximam ipsius affectionem erga hoc mysterium; nihil dicunt, et minus probant : quia ad ostendendum hujusmodi affectum satis est, quod Deus decreverit Christum ob infinitam ejus dignitatem, et voluerit esse finem, *cujus gratia* omnium operum divinorum : cum quo tamen cohæret, quod voluerit illum ut Redemptorem, et dependenter a remedio peccati, sicut a fine *cui* : hæc enim optime cohærent et constituunt illud objectum excellentissimum, et ipsi Verbo valde gloriosum, ut jam supra insinuavimus a n. 5.

et ex dicendis infra n. 29, amplius constabit.

Falsitas et inconsequentia ex Suarii doctrina. Adde in prædicto Suarii discursu plures contineri propositiones falsas, et sibi minime cohærentes. Nam *primo* dicit Deum ex primaria intentione voluisse Incarnationem fore perfectissimo modo ex iis, quæ sibi occurrerent. Quæ assertio nulli fundamento nititur : nam cum Deus agat ad extra libere ; non obligatur res efficere modo perfectissimo, sed prout voluerit, ut docent communiter Theologi 1 p. q. 19. Idque liquet in ipso mysterio : nam gratia habitualis Christi Domini potuit habere perfectiorem modum, quam habet de facto. Potuit enim absolute esse intensior, quam sit; cum gratia in infinitum syncategorematice intendi valeat, ut tradit ipse Suarez in Tract. de Charit. disp. 22, sect. 2, et tamen de facto habet modum determinatum, quem Deus decrevit et præfixit infra latitudinem perfectionis possibilis, ut diximus Tract. 19, disp. 5, dub. 1 et magis constabit ex infra dicendis q. 7, art. 9 et q. 10, art. 4. Ergo absque fundamento dicitur, quod Deus primo intenderit Incarnationem ut perficiendam modo perfectissimo. *Deinde* dato, quod ita Incarnationem decrevisset; minus consequenter asserit Suarez quod præviso peccato Adami conditionate futuro, decrevit Incarnationem in carne passibili, media permissione peccati, et in ordine ad remedium illius. Nam Christus perfectiori modo redemit B. Virginem, illam præveniendo, ne contraheret peccatum, quam ab eo jam contracto ipsam liberando. Cur ergo Incarnatio non est disposita in commodum nostrum prædicto modo? Id profecto contigisset, si vera foret Suarii resolutio, quod Deus voluit Incarnationem exequendam modo perfectissimo : nam prædictus modus est absolute possibilis, et perfectior absolute, quam oppositus, ut in B. Virgine liquet. Præterea, quod *secundo* loco ille Auctor affirmat, fieri videlicet potuisse, quod Deus per scientiam mediam præviderit Adamum sibi relictum, aut cum eis præcise auxiliis, quæ de facto habuit, non esse peccaturum ; et quod hac præscientia supposita (quæ non repugnat), Deus Incarnationem exequeretur independenter a peccato; falsum omnino est, ne dicamus amplius. Nota. Quoniam Adamus in ea hypothesi solum habuit auxilia sufficientia ad vitandum peccatum : nemo autem cum solis auxiliis sufficientibus vitat, aut vitabit peccatum quamvis possit illud vitare, nam ad primum illud requiritur auxilium efficax, quolibet modo explicetur, ut ex communi, et certa Theologorum doctrina ostendimus Tract. 14, disput. 7, dub. 1. Ergo in omni hypothesi in qua prævideatur Adamus cum solis auxiliis sufficientibus, quæ de facto habuit, prævidetur peccaturus; licet simul prævideatur, quod possit vitare peccatum. Si igitur ultima Dei resolutio in eligendo modum perfectissimum exequendi Incarnationem ab hac conditione, sive præscientia dependit : certum omnino fuit Deum non assumpturum carnem, nisi supposita præscientia futuritionis peccati, et in remedium illius. Ad quid ergo deservit aliud decretum peccato inconnexum vel quam efficaciam habuit?

21. Et hæc omnia procedunt ad hominem ex principiis a Suario propositis. Sed insuper ejus sententia refellitur tam argumento D. Thomæ, quam omnibus motivis contra Scotistas objectis, quæ hic satis est summatim referre, et contra Suarium dirigere. Nam decretum de futuritione absoluta Incarnationis dependet ex sola voluntate Dei, quæ nobis non aliter innotescit, quam per doctrinam Scripturæ, et Patrum : et consequenter absque fundamento asseritur, quidquid in hac parte asseritur, nisi juxta prædictam doctrinam : hujusmodi est sententia Suarii : ergo destituitur fundamento. Probatur minor : quia ipse tradit Deum voluisse primario Incarnationem ob alia motiva, quam remedium peccati, et consequenter, quod etiamsi peccatum Adami non foret nec præsciretur futurum, Deus assumpturus esset carnem ex vi prioris decreti. Id vero in primis est contra Patres relatos num. 10, qui absolute, et universaliter negant Verbum Dei assumpturum fore, aut assumpsisse carnem, nisi in remedium peccati, et hac occasione supposita. Deinde est contra Scripturam, quæ non aliud positive repræsentat Incarnationis motivum, quam remedium peccati, et in hoc sensu illam communiter exponunt S. Patres, ut ostendimus num. 9. Ergo asserere, quod Incarnatio fuerit volita ob aliud motivum, et quod executioni daretur independenter a remedio peccati, nullum in Scriptura, et Patribus fundamentum habet. Et eodem modo, quo D. Thomæ argumentum Scotistarum opinionem oppugnat, Suarii sententiam evertit : nam iste, et illi procedunt divinando liberam Dei voluntatem absque Luce, et duce Scripturæ, et SS. Patrum. Solida contra Suarium impugnatio

Nec

Evasio

Nec satisfacit, si dicatur, quod quando Patres negant futuram Incarnationem independenter a peccati remedio, loquuntur attendendo ad decretum, quod Deus habuit supposita præscientia peccati futuri Adami : ex vi cujus decreti Deus non assumeret carnem deficiente tali motivo. Sed non negant, quod veniret ex vi omnium decretorum in Deo existentium, quale est illud, quod Deus habuit pro priori ad illam præscientiam intendens se communicare hypostatice perfectissimo modo ex sibi occurrentibus. Scriptura vero repræsentat verissime motivum Incarnationis, etiam secundum substantiam acceptæ, fuisse peccati remedium : nam Deus certe hoc motivum habuit. Sed non negat habuisse alia motiva, ex vi quorum veniret, etiamsi non occurreret illud. In quo non ita proprie, et sincere procedit expositio Scotistarum, qui unum decretum constituunt circa substantiam Incarnationis et aliud in ordine ad circunstantiam carnis passibilis.

Præcluditur.

22. Hoc, inquam, minime satisfacit, sed facile confutatur ex dictis a num. 14 ; nam quod ad Patres attinet, eorum loquutiones sunt propositiones universales negativæ, quibus negant futuram esse, aut fuisse Incarnationem nisi in remedium peccati. Hanc autem vim habet universalis negativa, ut excludat prædicatum absolute, cum hoc, et illo modo, ex vi hujus, aut alterius causæ, ut liquet in hac : *Nullus est mundus præter istum* : negatur enim omnis alius mundus, major, vel minor, cum his, aut illis creaturis, ex vi hujus decreti, aut causalitatis, vel alterius. Nec aliter veritas universalium negativarum salvari potest. Sicut ergo qui assereret esse alium mundum ex vi alterius decreti, aut productionis, falsificaret illam propositionem, quæ de fide est : sic etiam asserens futuram esse, aut fuisse Incarnationem ex vi alterius decreti in Deo existentis falsificat propositiones universales Patrum, quibus negant futuram esse, aut fuisse Incarnationem, deficiente motivo remedii peccati. Patres enim loquuntur de facto, et attentis omnibus, quæ in Deo sunt, quantum ipsis, et nobis innotescit ex Scriptura. Et mirum est quod Suarius plura in Deo introspexerit, magisque ipsum comprehenderit, quam sacri Doctores, ut plus quam illi affirmet, et contrariam ipsis decernat sententiam.

Quod vero attinet ad Scripturam; licet absolute sive positive procedat statuendo motivum Incarnationis fuisse remedium peccati ; hic tamen procedendi modus in rebus magni momenti qualis Incarnatio est, æquivalet expressæ negationi aliarum causarum, seu motivorum. Et hac de causa quia Scriptura sacra affirmat personas divinas esse tres, necessario colligitur negatio plurium personarum divinarum. Et quia ad Rom. 5 et 6 dicitur mortem introisse in mundum per peccatum ; licet aliam causam non neget : bene colligitur, quod mors non foret, nisi fuisset peccatum. Idemque aliis exemplis declaravimus num. 12. Sic ergo quia agens ex motivo Incarnationis affirmat fuisse remedium peccati ; tenendum est non fuisse aliud absolute, vel saltem non fuisse aliud huic non connexum. Et profecto, si ita res se habuit, ut Suarius describit, quod Deus primaria, et absoluta intentione voluit Incarnationem propter se, atque perficiendam modo perfectissimo ex occurrentibus; et deinde supposita præscientia peccati futuri voluit Incarnationem in remedium illius : non posset Scriptura sincere affirmare (quod tamen facit), Deum factum esse hominem propter remedium peccati : hoc enim loquutionis genus repræsentat primum intentionis motivum. Sicut si aliquis determinatus ire Romam ex intentione perficiendi aliquod negotium proprium, sciret deinde esse ibidem amicum suum, hincque moveretur ad eum invisendum, vel aliquid ei perferendum : non posset sincere dicere amico, *tui causa veni Romam* ; sed vere diceret : *Venturus Romam volui te alloqui, aut hæc tibi perferre.* Quia revera primarium motivum veniendi Romam, quale prima propositio sincere, et modo consueto intellecta repræsentat, non fuit amicus ; sed aliud quid, cui ex consequenti aliud motivum adjectum est. Idem ergo sinceritatis defectus occurreret in loquutionibus Scripturæ, si Suarii doctrina esset vera.

Ad Rom. 5.

Responsio pro Suario.

Dices novum, aut insolens non esse in Scriptura, quod quando res aliqua fit ex duplici motivo, seu fine, dicatur fieri absolute propter illud, quod minus præcipuum est, vel quod ex consequenti occurrit, occultando illud, quod principalius intenditur. Nam ut alia exempla omittantur, cum Samuel paratus, et motus ex imperio Dei ire Bethleem, ut ungeret David in regem, timeret Saulem, dixit illi Deus : *Vitulum de armento tolles in manu tua, et dices : Ad*

1 Reg. 16 *immolandum Domino veni*. 1. Reg. 16. Certum quippe est intentionem ungendi David in regem fuisse præcipuam; intentionem vero immolandi fuisse minus principalem, et quasi secundariam : quo non obstante sincere, et vere dictum est venisse Samuëlem ad sacrificandum, celando, seu reticendo principale motivum. Sic ergo Scriptura repræsentat, et sæpe inculcat motivum Incarnationis fuisse hominum redemptionem, sive peccati remedium; quamvis id revera fuerit minus præcipuum, occultando, aut non ita explicando aliud, quod principalius fuit.

Impugnatur. Sed hoc nihil est. Tum quia in exemplo, quod objicitur, Scriptura ipsa aperte declarat, quod præcipuus finis profectionis Samüelis fuerit unctio David in regem, idque nobis ex ipsa innotescit. Unde nullam patimur deceptionem ex aliis verbis : *Ad immolandum Domino veni* : sed ex præcedentibus facile instruimur, quod hæc repræsentant quidem veram causam re ipsa assumptam, non tamen primariam, aut principalem. Cæterum aliter se habet Scriptura in repræsentando motivum Incarnationis : frequentissime quippe asserit fuisse hominum reparationem : et non proponit aliud motivum ab hoc distinctum, vel saltem huic inconnexum, ut liquet ex testimoniis supra relatis. Et ita Sancti Patres, quorum est Scripturæ sensum exponere, illam nobis sic interpretantur disertis verbis negantes Verbum Dei assumpturum carnem, si prædictum motivum deficeret, ut liquet ex dictis numer. 10. Hæc vero non possent sincere proponi, et dici, si Deus habuisset aliud motivum primarium et principale Incarnationis, vi cujus mitteret Filium independenter a motivo reparandi homines. Tum etiam quia ut Samüel proferret : *Ad immolandum Domino veni*, obligavit necessitas tegendi primarium motivum, ne Saül impediret unctionem David in regem, aut ne Samüelem occideret. Si enim necessitas adeo gravis non urgeret, minime deberet Samuël ita se gerere : sed manifestasset principale motivum sui adventus, ut exposcit sinceritas locutionis, ubi non occurrit ratio tegendi, aut observandi secretum. Cum autem Deus nobis proposuit Incarnationis motivum mediante Scriptura, et doctrina Patrum, nulla fuit necessitas, aut congruentia occultandi primarium, seu principale motivum, et repræsentandi præcise minus principale, et ex consequenti volitum. Quæ enim rationabilis causa potest assignari, ut se ita gesserit? At constat, quod sæpissime repræsentat pro motivo remedium peccati, et alium finem non proponit huic inconnexum. Ergo dicendum est vel rem ita se habere, quod intendimus : vel Scripturæ loquutiones sinceras non esse, quod est absurdum.

23. Tertio refellitur eadem Suarii sententia : quoniam juxta illam Incarnatio secundum substantiam, et eandem rationem considerata fuit volita propter duos fines totales, adæquatos, et inter se non subordinatos : primo propter se independenter a remedio peccati : secundo, supposita peccati futuri præscientia, propter peccati remedium. In hoc enim differt a Scoti opinione, quod hic ponit unum decretum circa substantiam Incarnationis, et aliud circa circumstantiam carnis passibilis : Suarez vero constituit utrumque decretum, sive utramque intentionem in ordine ad eandem substantiam Incarnationis, absurdum reputans (ut revera esse supra ostendimus), quod sola circumstantia carnis passibilis, et non substantia mysterii fuerit intenta propter hominum redemptionem. Atqui impossibile est, quod idem effectus dependeat a duplici causa finali totali, adæquata, et inter se non subordinata : alias dependeret, et non dependeret ab earum qualibet determinate sumpta : dependeret quidem, ut supponitur; siquidem illam respicit ut finem totalem, et adæquatum, propter quem intenditur : et non dependeret; cum habeat alium finem adæquatum, et totalem, et alteri non subordinatum, in ordine ad quem fieri potest. Ergo Suarii cogitatio minime potest subsistere. Et quamvis prædictus Auctor neget minorem hujus discursus; non oportet in ea suadenda expendere diffusiorem probationem, quam eidem insertam : quia illam late ex professo ostendimus Tract. 8 de ultimo fine (ubi hæc difficultas propriam sedem habet), disp. 4, dub. 1, cum seq. et Tract. 14, disp. 2, a num. 135 et Tract. 15, disput. 2, num. 115, ubi varias Suarii responsiones confutavimus. A quo proinde studio nunc supersedemus; cum lector possit repetere loca citata. Rejicitur amplius eadem opinio. Nota.

Confirmatur : nam esto, non implicaret, quod unus, et idem effectus dependeret a duplici causa totali, adæquata, et inter se non subordinata; nihilominus id non potest fieri connaturaliter : unde videmus communiter Philosophos versari prædictam Confirmatio.

tam difficultatem per respectum ad potentiam Dei absolutam; supposito, quod id fieri non valet de lege ordinaria, et juxta naturas rerum, sed de divina intentione, ac dispositione circa hoc mysterium loquendum est conformiter ad naturas rerum, et suavem Dei providentiam; dum oppositum non ostenditur ex firma aliqua, et certa Dei revelatione, quæ ipsius dispositionem manifestet: ergo Deus non decrevit prædictum mysterium propter duos fines totales, et adæquatos, et inter se non connexos: atque ideo si decrevit hoc misterium propter remedium peccati, ut Suarius fatetur; hic finis pertinuit saltem inadæquate ad motivum primarium, et principale propter quod Incarnatio volita, et intenta est: atque ideo illo deficiente non mandaretur executioni.

Responsio Suarii. 24. Nec hujus impugnationis robur debilitant exempla, quibus utitur prædictus Auctor, ut oppositum persuadeat. Primum ejus, cui jam efficaciter determinato ire Romam ad videndum filium supervenit amicus commendans aliquod negotium: unde ex hoc motivo eandem profectionem iterum intendit. Secundum Samüelis, qui ut vidimus num. 22 primo intendit ire Bethleem ex motivo ungendi David in regem: et deinde id ipsum intendit ex motivo sacrificandi. Nam in prædictis exemplis idem effectus intenditur propter duos fines adæquatos, et totales, non habentes subordinationem. Quod magis confirmat
Ad Rom. 4. sect. 5, § *Cujus rei exemplum* ex Apost. ad Rom. 4, ubi asserit *Christum resurrexisse propter justificationem nostram*, significans nostram justitiam fuisse finem adæquatum resurrectionis Christi; et tamen certum est prædictam resurrectionem fuisse volitam propter alium finem totalem, videlicet propter gloriam Christi. Et plures Patres, præsertim D. Anselm. lib. 1 *cur Deus homo*, capit. 16 et D. Bernard. serm. 2, in festo omnium sanct. affirmant homines fuisse elevatos ad gloriam propter reparandas sedes Angelorum: et nihilominus præter hoc motivum adfuit finis alius distinctus, ut homines ad gloriam eligerentur.

Evertitur. Hæc, inquam, exempla non referunt nec favent Suarii intentioni. Tum quia ut recte vidit Vasquez ubi supra cap. 8, num. 81, licet aliquando videatur plures fines totales ad eundem effectum concurrere; nihilominus unus tantum ex illis est finis movens, et in opus influens; alter vero solum est finis impulsivus novam aliquam convenientiam superaddens. Et ita accidit in primo exemplo illius, qui paratus erat ire Romam propter filium, et deinde simul ex consequenti vult aliquam convenientiam amici. Et idem dici potest de ultimo exemplo: nam certum est reparationem sedium Angelorum non fuisse principale motivum prædestinationis hominum; sed addidisse quandam convenientiam: nec amplius illi Patres affirmant. Tum etiam quia licet plures fines ad idem opus concurrerent; nihilominus hoc ipso, quod simul occurrant, non assumuntur ut totales, sed ut partes ejusdem motivi totalis ex omnibus coalescentis, vel eorum rationes unientis, ut accidit in præsenti materia, et in illis duobus exemplis Samuelis, et Resurrectionis, quæ Suarius adducit. Tum denique nam ideo in omnibus exemplis, quæ in humanis occurrunt, fieri potest, quod homo prius intendat aliquam rem propter unum motivum totale, et deinde intendat eandem rem propter aliud motivum totale: quia a principio non omnes convenientias illorum motivorum prævidit: et quia potest mutare primam voluntatem, et motivum: vel denique quia potest primam volitionem, et ejus finem alteri motivo subordinare: ad has enim radices reducitur, quod successive intendat plura motiva totalia. Sed eæ rationes nullum habent locum in Deo, qui in primo signo *in quo* cognovit perfectissime omnes convenientias possibiles, et mutuas earum combinationes, ac dependentias, ut n. 6 observavimus: et est immutabilis, ac præhabitam intentionem revocare, ac meliorare non valet, ut ostenditur 1 part. quæst. 19, artic. 7. Ergo nulla est ratio ut dicamus Deum voluisse, ac decrevisse Incarnationem ex duplici motivo totali, et adæquato. In quo plane difficilior longe est Suarii opinio, quam sententia Scoti: hic enim distinguit res volitas, asseritque substantiam Incarnationis fuisse volitam ob unum finem, et circunstantiam carnis passibilis ob alium: quod non ita ægre intelligitur. Ille vero prædicta non distinguens affirmat eandem Incarnationis substantiam fuisse volitam propter duos fines totales. Quod (præterquam quod esse falsum constat ex dictis) vix intelligi valet in modo perfectissimo, quo Deus procedit tam in intelligendo, quam in volendo. Si enim cunctas convenientias possibiles in primo signo *in quo* cognovit, ut in comperto est apud omnes;

eas certe potuit intendere, quæ sibi placuerunt, et respicere per modum unius voliti, atque motivi adæquati. Si autem non ita se habuit, sed explorata nova aliqua convenientia per scientiam mediam, novum aliquid intendit : in hoc ipso arguitur ejus mutabilitas, atque imperfectio in volendo : quod minime potest admitti.

Major impugnatio.

Adde omnia, quæ supra a num. 16 diximus contra evasionem Scotistarum multiplicantium decreta circa substantiam Incarnationis, et circumstantiam carnis passibilis, militare etiam adversus istam Suarii responsionem, ut facile consideranti constabit. Nam si primum decretum fuit sola intentio Incarnationis secundum se præscindendo a modo, et circumstantia carnis impassibilis, et passibilis : plane sequitur prædictum decretum non fuisse efficax, nec aptum, ut ex vi illius poneretur Incarnatio extra causas in aliquo eventu : nam Incarnatio ita considerata non est objectum factibile; cum in re poni non valeat absque aliquo ex illis modis. Si autem fuit intentio Incarnationis in carne impassibili, hoc modo facta fuisset Incarnatio : alias unum ex duobus dicendum esset, nempe vel talem intentionem efficacem non fuisse contra id, quod supponitur; vel Deum exequi Incarnationem aliter, quam decreverat. Si denique fuit intentio Incarnationis in carne passibili; sic facta fuisset, licet Adamus non peccasset; siquidem primum illud decretum respexit Incarnationem independenter a remedio peccati : consequens autem est contra omnes Theologos negantes Deum assumpturum carnem mortalem deficiente motivo reparandi hominem. Quod si ad hæc vitanda dicatur neutro ex prædictis modis fuisse Incarnationem volitam per primum decretum; sed hanc Incarnationem in individuo cum modo convenientiori ex postea occurrendis ac explorandis per scientiam mediam : ex hoc ipso arguitur primum illud decretum non fuisse simpliciter efficax, nec respexisse motivum aliquod totale, atque ab aliis independens : nam mansit suspensum exspectans alia exploranda per scientiam mediam, ut Deus conformiter ad explorata decerneret modum Incarnationis; et motivum adæquatum illius. Cumque ea scientia supposita, dirigente, et consulente, ultimo decretum fuerit, quod Incarnatio fieret in carne passibili, et propter remedium peccati; in hoc tandem totus processus providentiæ divinæ circa hoc mysterium completus est, exuens illam suspensionem, quam habebat ex vi præsentis decreti respicientis Incarnationem dependenter a perfectiori modo occurrente, et approbando. Et ita liquido infertur, quod ex vi præsentis decreti ultimo resolventis hanc materiam, quinimo ex vi omnium decretorum actu existentium, ut sunt de facto determinata, Deus non assumeret carnem, nisi passibilem, et propter remedium peccati. Quæ est communis assertio D. Thomæ, et discipulorum; quidquid sit de modo explicandi decreta divina, de quo statim. Sed in eo, quem Suarius invenit, præter alia adest contradictio num. 20 proposita, quæ propriis principiis repugnat, dum constituit in Deo aliquod decretum pro priori ad scientiam mediam : cum hæc præcedat omne exercitium liberum voluntatis divinæ, ut asserunt ejus patroni, et magis expendimus loco citato.

§ V.

Occurritur gravi objectioni, et explicatur nexus inter Incarnationem, et remedium peccati.

Principalior hujus dubii difficultas.

25. Sed priusquam oppositam referamus sententiam, oportet nos expedire a gravi, et non dissimulanda difficultate, quæ consurgit ex dictis num. 4, ubi supposuimus, quod inter omnia objecta volita a Deo Christus fuerit primo volitus, intentus, et prædestinatus tanquam omnium aliorum finis. Id enim nec cum assertione nostra, nec cum ejus fundamento cohærere posse videtur. Non quidem cum assertione : nam si Christus fuit intentus per modum finis, debuit præcedere aliorum futuritionem, ac electionem : et consequenter ex vi decreti, quo volitus est, foret, etsi alia non essent futura : atque ideo etiam deficiente peccato Adami veniret. Nec etiam cum fundamento assertionis : quia si est volitus per modum finis antecedenter ad alia; non potuit non intendi propter suam excellentiam, et dignitatem : ac per consequens motivum illius intentionis aliud fuit, et distinctum a remedio peccati : et subinde falsum erit, quod hoc tantum posterius motivum colligatur ex scriptura, et Patribus, sicut tam sæpe in præcedentibus inculcavimus, ut varias Adversariorum responsiones everteremus.

Aliquorum Thomistarum opinio.

In diluendo hanc difficultatem dividuntur Thomistæ. Quidam enim directe opponuntur

ponuntur nostræ suppositioni affirmantes permissionem peccati Adami, ejusque futuritionem, ac præscientiam præcessisse simpliciter objective decretum, sive intentionem efficacem Incarnationis. Unde non admittunt, quod Christus illam præiverit per modum finis primario intenti : et aliter ac nos constituunt circa hæc ordinem decretorum. In quo celebrior habetur sententia Cajetani art 3. § *Ad evidentiam* illa ordinantis in hunc modum : *Si perspicaciter tres, qui de facto in universo inveniuntur, ordines consideraverimus, videlicet ordinem naturæ, ordinem gratiæ, et ordinem Dei, et creaturæ : simul videbimus, quod secundus supponit primum ; et tertius præsupponit utrumque : et similiter præordinatio, et prævisio primi præsupponitur a præordinatione, et prævisione secundi : et similiter præordinatio, et prævisio tertii præsupponit præordinationem, et prævisionem utriusque. Ita quod Deus primo ordinavit universum secundum ordinem naturæ : et quoniam universum secundum talem ordinem non attingit ad fruitionem divinam ; superaddidit ordinem gratiæ : et quoniam talis ordo non pertingit ad unionem summo modo possibilem cum Deo. Quod circa cum peccata pertineant partim ad ordinem naturæ et partim ad ordinem gratiæ ut opposita illi, consequens est, quod prædestinatio Jesu Christi ut sit Filius Dei, præsupponat prævisionem futurorum peccatorum, utpote spectantium ad præsupposita ordines in genere causæ materialis.* Juxta quam sententiam quatuor ad minus signa *in quo* circa mysterium hoc distinguuntur : primum in quo Deus cognovit possibilitatem ejus ; et aliarum rerum. Secundum, in quo decrevit futurum ordinem naturalem, et cognovit defectus, tam naturales, quam morales in eo futuros. Tertium, in quo decrevit ordinem gratiæ, et cognovit peccata illi opposita. Quartum, in quo prædestinavit Christum in remedium peccatorum, et elegit, quos voluit in ipso ad futuram gloriam. Et consequenter secundum hunc ordinem Christus non fuit primum volitum, et intentum a Deo : sed potius decretum intentivum illius supponit simpliciter præscientiam, et futuritionem peccati, in cujus remedium prædestinatus est : quo proinde deficiente, minime veniret ex vi præsentis decreti, seu providentiæ. Eidem Cajetani sententiæ subscribunt graves alii Thomistæ Araujo ubi supra conclus. 5, numer. 57. Alvarez disput. 9, conclus. 1. N. Cornejo ubi supra : *Tertius modus*. Joannes a S. Th. conclus. 4. Idemque tuentur Vasquez, Ragusa, et non pauci ex relatis num. 8, licet nonnulli varient in designando, ac multiplicando signa, seu decreta.

Cajetan. Araujo. Alvarez. Cornejo. Joann. a S.Thom. Vasquez. Ragusa.

Id vero in quo conveniunt, probant *primo* ex motivo insinuato in verbis Cajetani, quod ordo naturæ supponitur ad ordinem gratiæ. et uterque ad ordinem hypostaticum : ergo servata connaturali rerum providentia, prius debuerunt decerni et prævideri ordo naturæ, et ordo gratiæ cum defectibus sibi oppositis, quam decerneretur ordo hypostaticus. *Secundo* ex Scriptura, quæ palam repræsentat decretum Incarnationis fuisse opus misericordiæ divinæ intendentis nos sublevare a miseria peccati, ut ad Ephes. 2 : *Deus autem, qui dives est in misericordia, propter nimiam charitatem, qua dilexit nos, cum essemus mortui peccatis, convivificavit nos in Christo.* Et idem sensus est omnibus fere Patribus relatis a num. 9. Constat autem, quod misericordia necessario supponit miseriam sublevandam ; cum ejus exercitium sit sublevare alienam miseriam. Ergo decretum Incarnationis supponit simpliciter permissionem, et præscientiam peccati. *Tertio* specialiter a D. Thom. in præs. in resp. ad 4, ubi ait : *Dicendum quod prædestinatio præsupponit præscientiam futurorum. Et ideo sicut Deus prædestinat salutem alicujus hominis per orationes aliorum implendam, ita etiam prædestinavit opus Incarnationis in remedium humani peccati.* Sed futura quorum præscientia præsupponitur ad prædestinationem, non sunt effectus ipsius prædestinationis, nec per illam constituuntur, sed illam præcedunt simpliciter. Ergo peccatum, in cujus remedium venit Christus, supponebatur futurum, et simpliciter prævisum ante ejus intentionem, seu prædestinationem. Et hæ probationes positive procedunt. Sed insuper id *quarto* suadent ab inconvenientibus, quæ ex opposita sententia inferuntur, et commodius infra proponemus.

Motiva hujus opinionis. Ad Ephes. 2. D.Thom.

26. Hic modus dicendi est valde probabilis tum ob motiva, quibus innititur, tum ob auctoritatem Doctorum, a quibus defenditur. Duoque in illo præcipue fatemur laudanda : *primum*, quod directe se opponat sententiæ Scoti, tam in assertione, quam in principiis ex quibus est deducta, quod in opposita objectione assumitur, eamque proinde facile diluunt ipsum non admittendo. *Secundum*, quod magna pro-

Probabilis illorum opinio.

prietate, ac sinceritate exponat loca Scripturæ, et Patrum supra allegata. Sed nihilominus persistendum censemus in modo dicendi num. 4 proposito, qui probabilior, ac magis compendiosus nobis apparet, quemque jam prælegeramus aliis locis ibi relatis. Juxta quem dicendum est Christum fuisse primum volitum, et intentum per modum finis omnium operum divinorum : atque ideo præcessisse in genere causæ finalis ordinem naturæ, et gratiæ, et peccata illis opposita, in quorum remedium prædestinatus est. Quod satis probatur ex auctoritatibus, et motivis eo loco propositis. Sed insuper suaderi duobus aliis fundamentis, convincimur.

Firmatur. *Primo*, quia ad præsentem difficultatem explicandam sufficiunt duo signa in quo, unum, in quo Deus cognovit omnia possibilia, eorumque combinationes, ac mutuas dependentias possibiles : alterum, in quo decrevit quæ sibi ex illis placuerunt, et ea præscivit futura cum mutuis dependentiis, quæ voluit, ut declaravimus, n. 5 ; sicut ergo in primo signo *in quo* cognovit possibilitatem peccati originalis, et cognovit possibilitatem Incarnationis, et cognovit possibile esse, quod Christus esset finis *cujus gratia* permissionis peccati, et reparationis illius, et omnium rerum ; et simul quod reparatio peccati, sive homo redimendus esset finis *cui :* sic etiam in secundo signo hæc omnia decrevit, et futura præscivit cum prædicta mutua dependentia : et sic de facto posita fuerunt in executione, quin opus sit ad alia signa absque necessitate multiplicanda recurrere. Et quidem id fuisse possibile nemo negabit : nec ulla ratio obligat, ut negemus ita accidisse de facto : sed potius testimonia Scripturæ, et Patrum, quæ videntur inter se opponi, hac via facile conciliantur.

Secundo negari non potest fuisse aliqua peccata, pro quorum remedio prædestinatus est Christus : quæ tamen non potuerunt futura esse, aut futura prævideri in aliquo signo priori ad ipsius prædestinationem. Nam blasphemiæ, injustitiæ, et alia peccata contra personam Christi specialiter commissa non potuerunt pro priori ad Christum simpliciter prævideri futura ; cum dependeant ab ipso Christo sicut ab objecto, et materia circa quam. Et tamen decretus est in remedium prædictorum, sicut et aliorum actualium ; cum sit universalis Redemptor, juxta illud 1 Joann. 1 : *Et ipse est propitiatio pro peccatis nostris : non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi.* Unde oportuit, quod illorum permissionem, atque etiam reparationem præcederet in aliquo genere causæ, et præsertim in genere causæ finalis, per modum finis cujus gratia tum ipsarum permissionum, tum reparationis, et aliorum effectuum inde provenientium. Quo etiam modo potuit intendi, ac prævideri in ordine ad alia peccata, sive eorum permissiones.

Accedit, quod de divina dispositione, ejusque motivis loquendum est cum majori conformitate ad naturas rerum, ubi oppositum non constat per divinam revelationem. Est autem magis consonum naturis rerum, quod Christus fuerit primo intentus per modum finis omnium, quæ Deus disposuit. Nam ubi plura volita concurrunt, consonum est rationi, et naturis rerum, quod illud respiciatur principalius, immediatius, ac per modum finis, quod est inter omnia perfectissimum. Christus autem longe excellit in perfectione, ac dignitate cuncta, quæ disposuit Deus. Ergo attentis naturis rerum, et providentia divina ipsis consulente, verosimilius est, quod fuerit primo intentus per modum finis *cujus gratia* operum divinorum, et quod omnia fuerint volita propter ipsum. Aliunde vero oppositum non constat ex divina revelatione. Quinimo testimonia Scripturæ num. 4 allegata id non obscure persuadent. Et quæ num. 9 expendimus, oppositum non docent ; sed tantum evincunt præcedentiam peccati in genere causæ materialis, et reparationis in genere causæ finalis per modum finis *cui :* cum qua prioritate cohæret præcedentia Christi per modum finis *cujus gratia*, ut infra magis declarabimus. Ergo sentiendum est, quod Deus ita hæc disposuerit. Et sic docent quamplures discipuli D. Thom. Capreolus, Medina, et Cabrera, quos refert Arauxo ubi supra num. 53. Vincentius loco supra cit. pag. 629. Herrera in M. S. ad hunc art. Nazarius conclus. 2. Cipullus ubi supra § 15, cum seq. Godoi § 6, conclus. 2. N. Philippus disput. 2, dnb. 6. Joannes Prudentius disput. 2, dub. 1, sect. 4. Parra quæst. 7, artic. 3. Gonet § 6. N. Laurentius controv. 7, § 12, num. 122, et alii. Cum quibus sentiunt Granados disput. 2, sect. 4. Mendoza, et Lorca ubi supra et alii plures.

Fulcitur. Capreol. Medina. Cabrera. Arauxo. Joann. Vincent. Ferrara. Nazarius. Cipullus. Godoi. N. Philippus. Prudent. Parra. Gonet. N. Laurent.

27. Et hac opinione supposita pungit objectio nnm. 25 posita, qualiter videlicet Christus fuerit primum volitum, et intentum

Repræsentatur proposita difficultas.

intentum a Deo per modum finis omnium; et nihilominus habuerit dependentiam ab Adami peccato, ita ut eo deficiente nullo modo veniret ex vi præsentis providentiæ, seu decreti : quæ duo non satis inter se cohærere videntur, ut supra ponderavimus. Unde relati Auctores varias invenerunt vias explicandi hanc connexionem : ex quibus unam, aut alteram principaliorem referemus, ut ex earum confutatione facilior sit aditus ad modum, quem censemus magis verum, et expeditum. **Modus dicendi Joann. Vincent.** Igitur M. Vincentius docuit Deum primo intendisse efficaciter, ac decrevisse tres modos communicationis, nempe naturæ, gratiæ, et unionis hypostaticæ, non tamen determinando personam assumpturam, nec individuum naturæ assumendæ, sed volendo vage Incarnationem, et quod persona ex illa resultans esset finis omnium : deinde permisisse, et prævidisse futurum peccatum originale, in cujus remedium decrevit distincte, quod persona Verbi assumeret naturam humanam cum hac carne passibili in individuo. Unde componit, quod persona incarnata sit finis omnium ex vi primæ intentionis; et quod nihilominus dependeat a permissione peccati, quo proinde non existente non esset.

Rejicitur. Sed hic dicendi modus merito displicet omnibus Auctoribus pro utraque opinione relatis. Tum quia procedit divinando, et absque fundamento in Scriptura, et Patribus : nam quantum ex illis capimus, Incarnatio fuit volita a Deo in peccati remedium : ergo temere dicitur, quod vage, et in confuso fuerit primo volita independenter ab hoc motivo. Quippe Incarnatio hoc etiam modo considerata non magis nobis innotescere potest independenter a luce divinæ revelationis, quam eadem Incarnatio in individuo, et cum circumstantia carnis passibilis, ut § 3 ponderavimus contra Scotistas. Tum etiam quia ut optime ait Capr. loco cit. art. 3, ordo virtualis inter divina decreta commensuratur ordini reali inter objecta volita secundum eorum dependentias, aut causalitates : unde si unum objectum est prius alio in genere causæ finalis, aut efficientis, dicitur, quod prius in illo genere est volitum a Deo, quam aliud. Ubi autem similis ordo non invenitur inter objecta; nullum est fundamentum, ut constituamus ordinem prioris, et posterioris in decretis divinis prout prædicta objecta attingunt. Atqui facta comparatione inter conceptum communem personæ assumentis, et naturæ assumptæ ex una parte, et conceptum particularem personæ assumentis, et naturæ assumptæ ex alia parte : nullus invenitur ordo realis, aut causalitatis inter prædicta objecta; cum nulla sit distinctio realis inter illos conceptus. Ergo minus recte dicitur, quod Deus prius voluerit Incarnationem vage, et secundum rationem communem; et deinde voluerit Incarnationem secundum rationes particulares, quas modo habet; et quod prima volitio respexerit Incarnationem, ut finem independenter a peccato; secunda vero ordinaverit Incarnationem ad peccati remedium. Sicut inepte diceretur, quod respectu Petri Deus prius voluerit rationem communem hominis, aut personæ humanæ, et deinde particularem, atque individuam rationem Petri. Tum præterea quia ille modus volendi in confuso, et procedendo a rationibus communibus ad particulares arguit imperfectionem potentialitatis tam in cognoscendo quam in volendo alienam prorsus a summa perfectione providentiæ divinæ, ut supra fuse ostendimus n. 17. Tum denique quia frustra Vincentius multiplicat signa, et decreta; cum possit hæc difficultas facile expediri cum majori simplicitate, ut infra videbimus.

28. Mendoza, et Lorca locis supra relatis docent Deum prius intendisse efficaciter Christum in particulari sumptum tanquam finem omnium, ita quod Christus ordine intentionis fuerit volitus independenter a peccato : deinde eligisse tanquam medium permissionem peccati ut dependenter ab illo poneretur Incarnatio in executione : non quia hoc medium fuerit ex natura rei necessarium ad prædictum finem; sed quia Deus illud elegit, et executionem finis præjacentis huic determinato medio alligavit. **Alia explicatio ex Lorca.** Sicut si quis apud se decernat iter facere absolute, ex vi hujus intentionis non manet alligatus ad iter faciendum determinate in equo, vel determinate in curru : sed si postea eligat currum tanquam medium determinatum ad ejus finem, cessante curru non iter faciet. Et sicut Deus intendit absolute dare gloriam alicui, quin ex vi hujus maneat determinatus ad talia media, quod videlicet consecutio gloriæ fiat per merita, aut independenter ab illis : sed si deinde eligat merita tanquam medium determinatum ex ejus voluntate, deficientibus meritis non dabitur gloria. Sic ergo cohæret, quod Incarnationis intentio illam respexerit

tanquam finem omnium rerum, et independenter a peccato, ut objectio num. 25 proposita repræsentat : et quod nihilominus Incarnationis executio habuerit dependentiam a permissione peccati sicut a medio unico ad eum finem electo ; quo proinde cessante non fieret Incarnatio, ut affirmat nostra conclusio.

Non probatur.

Cæterum hic etiam dicendi modus est insufficiens, et falsus. *Primo* quia ponit in Deo intentionem quamdam potentialem, et in confuso circa Christum ; siquidem prædicta intentio ita illum absolute vult, quod ex vi sua non determinet modum, et media suæ existentiæ ; sed necessarius est alius actus hæc determinans. Id vero in præcedenti dicendi modo jam reprehendebamus, quod poneret in Deo modum procedendi a potentia ad actum, et a communibus, atque in confuso ad particularia, et determinata. Hic enim intendendi modus provenit in nobis ex imperfectione, qua non possumus hæc in unum trahere infallibiliter : sed ab intentione finis procedimus ad mediorum electionem. In Deo autem aliter debet contingere, qui pro sua summa actualitate potest intendere finem ut consequendum per media determinata, certa, et infallibilia ; quin opus sit intentionem manere quasi suspensam, et dependentem a mediis eligendis. Nec in isto sensu ordo intentivus distinguitur ab ordine executivo, ut quidam falso apprehendunt, et explicant ; cum ordo intentionis divinæ non sistat præcise in re volita, sed etiam extendatur ad media, sine quibus ea intentio non esset infallibiliter efficax : sicut etiam nulla cognitio divina sistit in principiis, sed extenditur ad conclusiones, illas in principiis comprehendens. Dicitur autem distingui, quia his suppositis, adsunt imperium, et alii concursus pertinentes ad usum, sive executionem. *Secundo* (per quod magis explicatur præcedens motivum), quia non cohæret, intentionem divinam Christi futuri esse infallibiliter efficacem, et quod habuerit dependentiam a subsequenti electione medii permissionis, et reparationis peccati, ita ut eo deficiente Christus non esset venturus : atqui intentio Dei est infallibiliter efficax : aliter enim immerito vocaretur intentio, sed deberet dici voluntas antecedens, aut simplex complacentia : ergo, etc. Probatur major : nam eo ipso, quod prædicta intentio sit infallibiliter efficax, infert infallibiliter, quod intendit, sive per hoc medium, sive per aliud, ubi nullum connectitur necessario ex natura rei cum fine intento : constat autem, quod permissio peccati, et reparatio ab illo non est medium necessario ex natura rei connexum cum Christo ; siquidem Christus erat absolute possibilis independenter ab hoc medio, ut ex se liquet : ergo etiamsi Deus non elegisset prædictum medium, adhuc Christus veniret ex vi præcedentis illius intentionis efficacis, quæ per aliud medium a Deo eligendum committeretur executioni : et consequenter verificaretur, quod etiamsi Adamus non peccasset, nec remedium peccati originalis eligeretur, adhuc Christus esset venturus ex vi primæ intentionis, quæ illum respexit, et efficax præsupponitur. Unde prædicti Auctores cum Scoti sententiam oppugnant, ex modo, quo se explicant, in eam relabuntur, dum constituunt in Deo intentionem absolutam, et efficacem circa Christum antecedenter ad omnem electionem, et prævisionem mediorum. Oportet enim impleri prædictam intentionem independenter a quolibet medio determinate sumpto ; atque ideo independenter a permissione, et remedio peccati. Recolantur, quæ diximus tract. 5, disp. 9, dub. 3, § 8.

Nota.

Urgentior impugnatio.

Declaratur hoc amplius : nam si Deus antecedenter ad prævisionem peccati, et independenter ab omnibus mediis, et motivis decrevit absolute incarnari : et postea prædictam intentionem alligavit ad medium seu motivum remedii peccati : inquirimus ab Adversariis, an deficiente peccato, sive, Adamo non peccante fieret homo ex vi illius primæ intentionis, vel non fieret homo ? Si eligant primum ; plane deserunt suam assertionem, et nostram. Si dicunt secundum ; liquido infertur vel prædictam intentionem non fuisse efficacem contra id, quod supponunt ; vel fuisse mutatam per sequentem determinati medii electionem, quod Dei immutabilitati repugnat. Nam si prædicta intentio esset efficax, et permaneret ; etiam deficiente uno medio, deberet assumere aliud, ut ita explicaret suam efficaciam, et consequeretur finem intentum. Per quod evertuntur exempla, quæ relata opinio in sui patrocinium afferet. *Primum* quidem ex humanis desumptum : quia intentio hominis nec est infallibiliter efficax, nec est immutabilis : unde potest homo præcedentem intentionem iter faciendi alligare postea alicui medio determinato. Et si

Contraria exempla non probant.

si prædictum medium deficiat; sine inconvenienti dicitur intentionem iter faciendi non fuisse efficacem, aut cessasse. Quod si adhuc homo intendat iter facere; id non habebit ex vi primæ intentionis, quam uni medio, tunc non occurrenti, alligaverat; sed ex vi alterius, quæ primæ ob medii defectum deficienti succedit: in quo necessario intervenit mutatio. Quæ omnia aliena sunt ab efficacia, et immutabilitate intentionis divinæ. Unde prædictum exemplum in eos Auctores retorquendum est. *Secundum* vero falsum supponit: Deus enim non intendit gloriam ut finem independenter ex parte objecti voliti ab omni medio: quia subiret omnes imperfectiones, quas hactenus repræsentavimus: sed procedens independenter a medio, aut merito ex parte intentionis, sive actus divini statuit dare gloriam per media determinata, et cum dependentia gloriæ ab illis. Nec oportet quod alius actus eligens aut præscribens determinata media succedat: licet subsequantur imperium, et alii actus pertinentes ad executionem.

Verus dicendi modus et objectæ difficultatis solutio.

29. His ergo, aliisque minoris momenti (qui ad præmissos revocantur) dicendi modis relictis: ille facilior, verior, et apud Auctores relatos n. 26, communior est, quem jam insinuavimus num. 6 et locis ibidem cit. Juxta quem tenendum est Deum primaria intentione decrevisse Christum non solum secundum substantiam, sed etiam secundum circumstantiam carnis passibilis, et in ratione Redemptoris a peccato Adami; et simul eodem actu voluisse permissionem prædicti peccati, et redemptionis generis humani per Christum. Ita quod inter prædicta objecta ex se non connexa hanc mutuam dependentiam in diverso genere causæ decreverit, et constituerit, quod Christus esset finis *cujus gratia* permissionis passivæ prædicti peccati, et redemptionis generis humani, et omnium operum divinorum pertinentium ad ordinem tam naturæ, quam gratiæ: et ut peccatum permissum esset materia circa quam redemptionis, et genus humanum esset finis *cui*. Unde in genere causæ finalis *cujus gratia* prius voluit, et vidit Christum, quam alia: sed in genere causæ materialis, et in genere causæ finalis *cui* prius voluit, et vidit permissionem peccati, hujus remedium, et alia huc pertinentia, quam Christum: ly *prius* designante non ordinem actuum divinorum, qui, quantum ad præsens attinet, non supponuntur plures: sed cadente super objecta volita cum mutua dependentia in diverso genere causæ.

Observanda pro difficultatis enodatione.

Quæ resolutio facilius intelligetur, si nonnulla breviter observemus. *Primo* frequens esse, quod inter aliqua detur mutua dependentia in diverso genere causæ, ut ex communi Philosophia explicuimus tract. 15, disp. 3, a num. 71. Et hæc mutua dependentia potest salvari intra idem genus causæ, quando est subalternum, sive continens sub se plures modos, et quasi species causandi: qua ratione subjectum est prius in genere causæ materialis receptivæ, quam accidentia; hæc vero sunt priora, quam illud in genere causæ materialis dispositivæ. Idemque accidit in genere causæ finalis facta collatione inter finem *cujus gratia*, et finem *cui*: ut si dicamus beatitudinem esse finem *cujus gratia* hominis, et hominem esse finem *cui* beatitudinis, et secundum has rationes mutuo dependere, et se præcedere intra idem genus causæ finalis. Secundo Deum in primo signo *in quo* prævidisse, inter cætera possibilia, omnia, quæ in nostra resolutione proposuimus: negari enim non potest, quod possibilia fuerint non solum secundum se, sed etiam cum mutuis illis dependentiis, quas descripsimus, et potuit Deus inter ea constituere, ut diximus num. 5. Unde non repugnavit, quod in secundo, aut sequenti signo *in quo* cuncta illa, et cum dependentiis præcognitis decerneret efficaciter, ac prævideret futura, ut num. 6 magis explicuimus. *Tertio* quod licet Deus ea omnia unico intentionis efficacis actu voluerit, et licet in actibus divinis non detur ordo realis prioris, aut posterioris, nec causalitas, aut dependentia tam inter se, quam ab objectis: nihilominus ubi inter objecta invenitur ordo, et prioritas in diverso genere causæ; recte concipimus, et dicimus, quod actus divinus prius respiciat in aliquo genere unum objectum, quam aliud, et e contra in diverso genere causæ. Ubi totus ordo prioris, et posterioris appellat supra causalitatem, et dependentiam, quas objecta habent vel ex se, vel ex voluntate Dei illa concatenantis, et non aliter decernentis. Ut si dicamus, quod Deus prius vult materiam, quam formam in genere causæ materialis: et quod prius vult formam, quam materiam in genere causæ formalis: vult enim quod in genere causæ materialis materia sit causa, et forma sit effectus ab ea dependens; et e contra in genere causæ formalis. Et priori-

tas, ac posterioritas naturæ, sive *a quo* nihil aliud designant, quam hujusmodi causalitates, et dependentias. Sufficit autem unicus actus, et unicum signum *in quo*, ut Deus prædicta, et cum hujusmodi prioritate, et posterioritate secundum diversa genera causandi ex parte objecti decernat, ut diximus tract. 5, disp. 9, num. 110.

Applicatio doctrinæ.

30. His suppositis, quæ vera sunt, et intellectu facilia, satis perspicue apparet nostræ resolutionis intelligentia. Dicimus enim, quod Deus supposita cognitione objectorum possibilium, et dependentiarum possibilium in hac materia, decrevit mysterium Incarnationis modo descripto : ita videlicet, quod Christus per modum Redemptoris fuerit volitus per modum finis *cujus gratia* ; et permissio peccati per modum materiæ circa quam ; et genus humanum ut redimendum per modum finis *cui*. Unde in genere causæ finalis *cujus gratia* Christus fuit primum volitum ; et cætera se habuerunt ut quid posterius, atque ab eo dependens. Sed in aliis generibus aliter res se habuit : nam cætera fuerunt prius volita ut materia, aut finis *cui* ; Christus vero consideratur ut quid posterius, et dependens ab illis. Sed quia causa finalis est prior inter omnes cum prima influat ; et quia intra genus causæ finalis potior est finis *cujus gratia*, quam finis *cui* : propterea dicimus Christum, qui fuit intentus ut finis *cujus gratia* cæterorum, esse primum volitum, et decretum inter omnia. Hoc tamen non impedit, quod volitus fuerit cum dependentia a cæteris in aliis causandi generibus, et consequenter non constituit Incarnationem futuram independenter ab aliis causis, seu motivis, utpute remedio peccati. Optime quippe cohæret, quod aliquid sit simpliciter primum volitum non aliter, quam cum dependentia ab aliis : sic enim finis præcedit media, a quibus tamen dependet : et compositum substantiale præcedit accidentia, et tamen nequit existere sine illis.

Fundamentum datæ responsionis.

Si autem inquiras, quo fundamento affirmemus hæc, quæ repræsentantur possibilia, fuisse de facto sic volita, et disposita a Deo ? Respondemus id satis constare ex hactenus dictis in hoc dubio, quin opus sit alia fundamenta aperire, vel superaddere novas probationes. Quod enim Christus Redemptor fuerit primum volitum, et intentum a Deo per modum finis *cujus gratia* permissionis peccati, reparationis humanæ, et cæterarum rerum ; constat ex dictis n. 4 et n. 26, id præsertim exigente excellentissima ipsius dignitate. Quod vero Christus fuerit volitus, et intentus ad remedium peccati, et dependenter ab hac materia, et fine *cui ;* constat ex dictis a n. 8, ubi ex Scriptura, et Patribus hanc partem fuse probavimus præcludentes varias evasiones. Hæc vero duo non aliter, nec aptius conciliantur inter se, quam modo præmisso constituendo inter prædicta objecta mutuam explicatam causalitatis dependentiam, ut liquet ex refutatione aliarum sententiarum a n. 27. Isto autem modo cuncta, quæ hic oportet salvari, optime cohærent : Quod signum est non infimum veritatis : nam verum vero consonat, ut vulgo dicitur. Accedit hæc, quæ de modo prædestinationis Christi affirmamus, consentanea esse iis, quæ frequentior, ac verior Theologorum sententia tenet de modo prædestinationis hominum ad gloriam ut coronam. Licet enim intentio divina fuerit omnino gratiosa, nullumque traxerit ortum a meritis prius futuris, aut prævisis ; nihilominus voluit primario conferre hominibus gloriam ut coronam, et dependenter a meritis, tota dependentia cadente supra rem volitam, nempe gloriam. Unde talem ex vi prædictæ intentionis constituit nexum inter gloriam, et coronam, et merita ; quod gloria fuerit prius volita in genere causæ finalis, quam merita, nullamque ab eis habuerit in hoc genere dependentiam. Sed independentia ista non fuit omnino absoluta, sive in omni genere : nam merita fuerunt volita ut priora, quam gloria in genere causæ efficientis moralis : nec aliter Deus voluit gloriam ut coronam, quam dandam dependenter a meritis in prædicto genere : quocirca verificatur, quod ex vi talis intentionis non daretur gloria, si non essent merita, ut ex professo diximus tract. 5, disp. 9, dub. 3, fere per totum, et præsertim § 10. Sic ergo in præsenti materia, prima intentio Dei respexit Christum ut Redemptorem, et in remedium peccati : illum ut finem principalem, et *cujus gratia ;* istud vero ut materiam, et finem *cui*. Unde talem inter prædicta dependentiam, et causalitatis ordinem constituit, ut Christus in uno genere sit prior, et simul sit posterior in alio : nec aliter ponatur, aut poneretur in re, quam dependenter ab eo remedio : sicut gloria ut corona non datur, nisi dependenter a meritis : quia sic decreta est ex parte rei volitæ. Quam dependentiam, et

et ordinem finium *cujus* et *cui* optime expressit D. Thom. 1 p. quæst. 20, art. 4 ad 1, his verbis : ***Dicendum, quod Deus Christum diligit, non solum plus quam totum humanum genus, sed etiam magis quam totam universitatem creaturarum : quia scilicet ei majus bonum voluit, quia dedit ei nomen, quod est super omne nomen, ut verus Deus esset. Nec jus excellentiæ deperit ex hoc, quod Deus dedit eum in mortem pro salute humani generis : quinimo ex hoc factus est victor gloriosus. Factus enim est principatus super humerum ejus.*** Isai. 9.

D. Thom.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

31. Ex iis facile colligitur responsio ad objectionem n. 25 propositam, pro qua diluenda hæc omnia expendimus, quin opus sit alia adjicere : optime enim cohæret Christum ita fuisse primum volitum, et intentum in genere causæ finalis, quod nihilominus fuerit volitus in remedium peccati, et dependenter ab illo ; ita quod ex vi prædictæ intentionis non poneretur in re deficiente Adami peccato, ut proxime explicuimus. Colligitur secundo, quod licet in genere causæ finalis Christus fuerit prius volitus, et prævisus, quam alia ; et inter hæc illa fuerint priora in prædicto genere, quæ perfectiora sunt, magisque ad Deum, et Christum accedunt, utputa glorificatio prædestinatorum : nihilominus in genere causæ materialis, et in ordine ad executionem prius fuit volita productio hominum, deinde elevatio ad statum gratiæ, ulterius permissio peccati, postea remedium per Christum redemptorem, et electio efficax prædestinatorum, et eorum glorificatio. In quo sensu admittimus sententiam Cajetani relatam n. 25, et forte ipse aliud non voluit, quam constituere prædictum ordinem, non absolute, sed in genere causæ materialis, et attenta prædictorum objectorum executione Quinimo nostræ sententiæ suffragari, illamque primus insinuasse videtur art. cit. § *Ad secundum vero.* Colligitur tertio, quod in prædicto genere causæ materialis, et in ordine ad executionem non solum peccatum Adami, sed etiam peccatum Angelorum fuit permissum, et prævisum ante Christum, sive quod idem est independenter in prædicto genere ab illo Quia peccatum hominum fuit prævisum futurum ex tentatione diaboli : unde in eo genere, in quo peccatum hominum supponitur ad Christum futurum, etiam præsupponitur peccatum Angelorum. Quocirca, quantum est ex vi hujus, posset Christus decerni in ejus remedium ; licet de facto non ita acciderit ob alias causas. Colligitur quarto, quod quando in Scriptura, et Patribus reperimus Christum fuisse volitum, et prædestinatum in nostrum remedium, vel propter nostram salutem ; prædictæ dictiones non denotant finem *cujus gratia :* hujus quippe ratio competit Christo respectu nostræ salutis, et remedii. Sed denotant finem *cui*, sive effectum, aut utilitatis : quia ex Incarnatione provenit nobis hoc magnum bonum, et Christus est prædestinatus in ordine ad illud.

Diluuntur motiva pro contrario dicendi modo.

Tandem colligitur responsio ad motiva proposita n. 25, pro contrario dicendi modo. Nam primum solum evincit illum ordinem, quem Cajetanus describit, prævisum fuisse in genere causæ materialis, et in ordine ad executionem : sic enim natura præcedit gratiam, et utraque unionem hypostaticam. Sed cum hoc cohæret, quod in genere causæ finalis *cujus gratia* prius fuerit volita, et prævisa Incarnatio, quam alia ; cum omnia ordinata fuerint ad gloriam Christi redemptoris. Sicut in genere causæ finalis gloria per modum coronæ antecedit merita : et tamen in genere causæ efficientis moralis, et in ordine ad executionem merita præcedunt coronam gloriæ.

Ad secundum respondetur intentionem Incarnationis ad remedium nostrum fuisse actum insignis liberalitatis Dei non moti ex ullis præcedentibus meritis ; sed intendentis nostram sublevationem, et exaltationem ex nimia charitate. Cæterum ad hujusmodi intentionem sublevandi miseriam humanam opus non fuit præsupponere miseriam prævisam, et futuram ex vi alterius decreti antecedentis : sed satis fuit, quod ex parte objecti voliti inferret permissionem peccati, et remedium illius : nam eo ipso miseria præcessit in aliquo genere Christum prædestinatum, ut ex divina misericordia esset remedium illius. Sicut intentio dandi gloriam ut coronam, et propter merita est actus non justitiæ, sed divinæ liberalitatis : quia talis intentio ortum non ducit ex meritis. Et tamen merita præcedunt in aliquo genere ut prævisa, et ut futura gloriam per modum coronæ. Unde prædicta intentio subjective gratiosa, et sine meritis respicit actum objective ex justitia, et a meritis dependentem.

Ad tertium dicendum prædestinationem dupliciter sumi : uno modo minus pro-

prie pro electione efficaci alicujus ad gloriam, et mediorum ad hunc finem conducentium : altero propriissime pro actu imperii dirigentis usum, sive executionem : quo pacto significat transmissionem in prædictum finem, supponitque tam finem, quam media prævisa, et futura saltem futuritione inchoata, sed infallibili, ut constat ex dictis tract. 5, disp. 1, dub. 1 et disp. 2, dub. 2. Cujus differentiæ signum est, quod intentio, et electio sunt formaliter actus voluntatis : prædestinatio autem formalissime accepta est actus practicus intellectus dirigens, ac inferens executionem boni præintenti, ut loco ultimo ostendimus. Quando ergo D. Th. loco cit. in objectione affirmat, quod *prædestinatio præsupponit præscientiam futurorum*, inde colligens Christum fuisse prædestinatum in remedium peccati, et eo deficiente non venturum; loquitur, ut decet, in sensu formalissimo, et prædestinationem non usurpat pro intentione, aut electione, sed pro actu imperii ea præsupponentis, et dirigentis usum, sive executionem in ordine ad finem prævolitum. Unde merito affirmat, quod prædestinatio Christi supponit præscientiam futuri peccati : quia hæc consurgit ex vi primæ intentionis Christi ut redemptoris modo supra declarato. Et ita directe, ac optime occurrit quarto argumento probanti futuram esse Incarnationem, etiamsi non esset futurum peccatum : eo quod prædestinatio Christi est æterna, et infallibiliter adimplenda. Respondet enim, quod licet prædestinatio non supponat peccatum existens; supponit tamen ejus præscientiam, sive futuritionem : sicut generaliter etiam supponit finis, ac mediorum volitionem. Inde tamen minime infertur, quod prima intentio Christi redemptoris (quæ prædestinatio large, et minus proprie dicitur), supponat ex sententia S. Doctoris præscientiam peccati futuri ex vi alterius decreti, aut providentiæ antecedentis. Satis enim est, quod ex vi talis intentionis sequatur ejus permissio, ac futuritio; et quod hæc in aliquo genere causæ præcedat objective ipsum Christum, ut supra declaravimus. Aliam responsionem tradit, et fuse prosequitur Godoi ubi supra a n. 140. Sed data videtur nobis verior, et litteræ D. Thom. magis hærens.

(Explicatur D. Thom.) (Godoi.)

§ VI.

Replicæ contra præcedentem doctrinam, et illarum enodatio.

32. Possunt tamen adhuc aliqua opponi contra modum dicendi a nobis electum, quæ oportet diluere. Et primo objicitur : nam dato, quod aliqua duo possunt inter se comparari per modum finis *cujus gratia*, et finis *cui*, et habere mutuam dependentiam in eodem genere subalterno causæ finalis; nihilominus minus recte asserimus, quod respectu intentionis divinæ decernentis Incarnationem, Christus habuerit rationem finis *cujus gratia*, et genus humanum ut redimendum habuerit rationem finis *cui*. Nam contrario modo se habuisse ostenditur : tum quia particula *propter* importat habitudinem ad finem *cujus gratia*, ut cum dicimus infirmum sumere potionem amaram propter salutem : sed testimonia Scripturæ, et Patrum § 2, allegata manifeste denotant Christum prædestinatum fuisse, ac venisse propter nostrum remedium : unde in symbolo Concilii Nicæni dicitur : *Qui propter nos homines, et propter nostram salutem descendit de cœlis, et incarnatus, et homo factus est* : ergo remedium nostrum, sive redemptio passiva fuit finis cujus gratia respectu Christi. Tum etiam quia finis *cui* ille dicitur, cui præcipua utilitas intenditur, et contingit : sed ex redemptione generis humani præcipua gloria; et exaltatio intenditur, et contingit Christo, potius quam hominibus : ergo Christus fuit finis *cui* prædictæ intentionis. Et consequenter cum in nostra sententia sit etiam finis *cujus gratia*, sequitur, quod sit finis *cui*, et adæquatus ex illis rationibus; et subinde quod nullam a remedio peccati habuerit dependentiam in genere causæ finalis. — Confirmatur : quia non decet id, quod perfectius, ac præstantius est, ordinari ad minus perfectum sicut ad finem : sed Christus est bonum simpliciter perfectius, quam totum genus humanum redimendum : ergo non debuit ordinari ad hujus remedium sicut ad finem : atque ideo in genere causæ finalis fuit volitus, et prædestinatus independenter ab illo.

(Prima objectio.) (Confirmatio.)

Respondetur ad objectionem negando antecedens, sive assumptum. Ad cujus primam probationem dicendum est, quod licet dictio *propter* significet satis frequenter habitudinem ad finem *cujus gratia* : nihilominus

(Satisfit objectioni.)

lominus etiam non semel denotat respectum ad finem *cui*, sive utilitatis. Ubi autem dubium est, quem finem, sive quam finis rationem significet; attendi, ac considerari debet, quænam ex rationibus occurrentibus, et inter se collatis sit perfectior : nam quæ perfectior fuerit, significabitur ut finis *cujus gratia* : quæ autem fuerit minus perfecta, significabitur ut finis *cui*, licet dictio *propter* illi applicetur : quia facta comparatione inter prædictas rationes, præstantior est ratio finis *cujus gratia*, quam ratio finis *cui*, sive subjecti, cui provenit utilitas, ut liquet in gratia, et gloria facta comparatione ad subjectum, ut constat ex dictis tract. 14, disp. 4, dub. 7. Cum ergo certum sit Christum Dominum esse bonum longe perfectius, quam genus humanum; ideo cum in Scriptura, et Patribus reperimus Christum prædestinatum fuisse, et venisse propter nos homines, et propter nostram salutem; dictio *propter* (quæ vel indifferens est, vel frequentius denotat finem *cujus gratia*), trahitur juxta subjectam materiam, cui applicatur, ut significet solum finem *cui*, sive utilitatis.

D.Thom. Quæ doctrina sumitur ex D. Thom. in 2, dist. 15, quæst. 1, art. 1 ad 6, ubi similem difficultatem diluens ait : *Aliquid potest esse propter aliud dupliciter : aut quia ordinatur ad ipsum sicut ad finem proprium, et principalem : et sic inconveniens est dicere, quod aliquid sit propter vilius se, ut luna, et stellæ propter noctuas, et vespertiliones : cum finis sit potior his, quæ sunt ad finem. Alio modo potest dici aliquid esse propter aliud, cui ex ipso provenit aliqua utilitas, eo modo, quo possit dici regem esse propter rusticum, ex cujus regimine provenit ei pax. Et per hunc modum est intelligendum, quod in littera dicitur : omnes enim utilitates, quæ ex corporibus cœlestibus proveniunt in inferioribus, sunt a Deo provisa, qui corpora illa instituit*. Et in eodem sensu 2, 2, quæst. 39, art. 2 ad 2, ait : *Bonum multitudinis, ad quod unus ordinatur, est minus, quam bonum extrinsecum, ad quod multitudo ordinatur : sicut bonum ordinis exercitus est minus, quam bonum ducis*. Sic ergo licet dicatur Christum venisse propter salutem hominum, ly *propter* non repræsentat habitudinem ad finem *cujus gratia*, et magis principalem, sed respectum ad finem *cui*, sive utilitatis : quia Christus perfectior est hominibus, et passiva hominum salute.

Ad secundam probationem concedendum est Christum fuisse etiam finem *cui* velut ultimatum, in quem redundavit maxima gloria ex opere redemptionis. Sed hoc non impedit, quod genus humanum fuerit finis *cui* proxime intenta, et decreta est salus per Christum redemptorem. Sicut in exemplo proxime allato a D. Thom. rusticus est finis, *cui* proxime provenit utilitas, et pax ex regimine regis : sed tandem utilitas, et pax rusticorum cedit in ipsius regis commodum, ut ex se liquet. Ea vero connexio a Deo volita sufficit, ut Christus fuerit prædestinatus connexive ad nostram salutem, et ut non veniret deficiente illo motivo. Ad confirmationem patet ex proxime dictis Christum non fuisse ordinatum ad nostram salutem sicut ad finem cujus gratia, et magis principalem; sed solum ut ad finem cui, et utilitatis : in quo nulla est indecentia, aut inordinatio. Unde prædicta difficultas dirigenda est in Auctores contrarii modi dicendi, qui affirmant nostram salutem fuisse finem *cujus gratia*, et simpliciter talem Incarnationis.

33. Objicitur secundo : quoniam si Incarnatio esset simpliciter prior in genere causæ finalis, quam peccati permissio; nulla esset ratio, cur tantam haberet cum ea connexionem, ut peccato deficiente non esset futura : sed hoc posterius statuimus pro conclusione : ergo minus consequenter docemus Incarnationem fuisse finem permissionis peccati, illamque præcedere in genere causæ finalis. Probatur sequela : nam data, et supposita illa dispositione, non aliunde potest oriri ea connexio, et dependentia Incarnationis a permissione peccati, nisi quia utraque terminat eandem Dei intentionem : id vero minime sufficit; alias eodem argumento probaretur, quod deficiente musca non esset futura Incarnatio, quia Deus unico intentionis actu utramque voluit : quod plane est absurdum, et ridiculum. Declaratur hoc amplius : nam ut duo aliqua, quorum unum est prius in uno genere, habeant mutuam dependentiam, et unum nequeat absque alio subsistere, et e converso; opus est, quod inter se habeant ordinem vel medii ad finem, vel causæ ad effectum : hoc autem minime salvatur inter Incarnationem, et permissionem peccati : siquidem nec ad Incarnationem est necessaria permissio peccati, nec ad permissionem peccati requiritur Incarnatio, ut ex se liquet : ergo non habent mutuam illam dependentiam, et connexionem, quam descripsimus. Et

2 objectio.

Augmentum difficultatis.

consequenter si Incarnatio est per modum finis prior permissione peccati; erit omnibus modis prior, et in omni genere causæ independens, atque ideo futura etiam deficiente peccato.

Diluitur objectio. Respondetur negando sequelam: optime enim cohæret Incarnationem esse priorem permissione peccati in genere causæ finalis *cujus gratia*: et quod nihilominus ab ea dependeat in aliis generibus, ut § præced. explicuimus. Ad probationem autem in contrarium neganda est major: ratio enim hujus connexionis, et mutuæ dependentiæ, non fundatur in eo, quod Incarnatio, et permissio peccati fuerint volitæ eodem actu, ut objectio falso supponit; sed in eo, quod fuerint volitæ cum mutua dependentia ex parte objecti: cognovit enim Deus in primo signo *in quo* prædictam inter ea dependentiam esse possibilem, illamque decrevit futuram in secundo signo *in quo.* Unde Christus non esset futurus, deficiente peccato: esset autem futurus, deficiente musca, aut isto, vel illo ente particulari. Licet enim Deus uno actu decrevit futuritionem Christi, et omnium rerum, et voluerit, quod Christus esset omnium finis *cujus gratia*: tamen non voluit, quod Christus dependeret ab omnibus rebus in aliis causæ generibus: sed hanc dependentiam restrinxit ad certas res, cujusmodi sunt peccati remedium, et hominum redemptio, ut ex Scriptura, et Patribus edocemur. Sicut etiam omnia sunt propter gloriam electorum; et tamen hæc non dependet a singulis, utputa a musca; dependet tamen a meritis, aut ab aliis principiis determinatis, quæ Deus decrevit prout sibi placuit.

Evacuatur difficultatis augmentum. Per quod patet ad difficultatis augmentum, et explicationem: quia ut detur mutua dependentia inter aliqua objecta in diverso genere causæ, opus non est, quod ipsis conveniat ex natura rei; sed sufficit, quod ipsis determinetur ex voluntate Dei sic ea intendentis, et decernentis. Sicut gloria non dependet necessario a meritis: posset enim absque illis citra miraculum conferri. Voluit autem Deus illam non aliter conferri adultis, quam per merita. Unde taliter est eorum causa per modum finis, quod simul ab eisdem dependeat in alio genere, et sine ipsis non conferretur ex vi præsentis providentiæ. Sic etiam Incarnatio non dependet ex natura rei a peccato sicut a materia circa quam, nec a remedio generis humani sicut a fine effecto, et utilitatis: sed tamen Deus ita illam voluit per modum finis aliorum, quod simul voluerit ipsam dependere a prædictis in aliis generibus: et subinde illis deficientibus, non committeretur executioni. Præsertim cum prima intentio Christi illum respexerit ut Redemptorem, in carne passibili, et cum omnibus circumstantiis quas in executione habuit, ut § 3 et 4 ostensum est. Non potuit autem Christus hoc modo existere, nec decerni futurus, nisi dependenter a prædictis in illis causæ generibus: sicut nec gloria per modum coronæ potest dari, aut decerni nisi dependenter a meritis ex parte objecti voliti. Satis ergo est, quod in hujusmodi rebus connexio mutua (quam possibilem nemo negabit, ut n. 5 jam præmisimus) sit, si non ex natura rei saltem ex voluntate divina.

34. Objicitur tertio: nam si peccati permissio est in genere causæ finalis effectus prædestinationis Christi, ut asserimus; sequitur quod decretum Incarnationis, et prædestinationis Christi supponatur omnino completum ante permissionem, et præscientiam peccati: inde vero palam infertur, quod Incarnatio, et prædestinatio Christi non habuerit dependentiam a permissione peccati in aliquo causæ genere, ut facile consideranti constabit: ergo minime componitur, quod Deus decreverit Christum in remedium peccati, et dependenter ab hoc motivo; et quod permissio peccati fuerit propter Christum, et dependenter ab eo in genere causæ finalis. Sequela ostenditur: quia decretum quod ex parte objecti est causa alterius, debet intelligi omnino completum, antequam intelligatur effectus: aliter enim non posset concipi ut causa illius: ergo si decretum prædestinans Christum est causa permissionis peccati, debet intelligi omnino completum ante futuritionem, et præscientiam illius. 3 objectio.

Dissolvitur. Respondetur negando sequelam: nam cum illud decretum respexerit Christum ut redemptorem hominum a peccato, et in ordine ad hunc finem effectum; non intelligitur, omnino completum ex parte objecti voliti, nisi ex parte ipsius objecti intelligatur tum Christus ut redemptor, tum permissio peccati, tum denique passiva hominum redemptio ab illo. Et ratio est: quoniam omnia hæc fuerunt volita a Deo per illam intentionem ut constituerint unum finem adæquatum, coalescentem ex ratione *cujus gratia*, et ex ratione *cui*, cum

cum mutua eorum inter se dependentia in diversis generibus. Unde tale decretum ut attingens Christum non intelligitur completum, nisi cum addito, scilicet in genere causæ finalis cujus gratia : cum quo cohæret, quod in alio genere respiciat ut quid prius permissionem peccati, et ejus reparationem : hæc enim omnia pertinent ad finem totalem a Deo intentum. Sicut causalitas divina attingens materiam, quæ est prior in genere causæ materialis, non intelligitur completa absolute, priusquam attingat formam; et e converso : quia materia, et forma constituunt compositum substantiale, quod est terminus adæquatus causalitatis divinæ. Et similiter intentio dandi gloriam ut coronam non intelligitur completa absque meritis simul prævisis, licet hæc dependeant a gloria in genere causæ finalis : quia cum hac dependentia in isto genere stat, quod gloria ut corona dependeat a meritis in alio, et quod non intendatur a Deo nisi dependenter ab illis ex parte rei volitæ. Per quod satis constat ad sequelæ probationem : solum enim evincit decretum Dei esse in se subjective causam completam ad inferendum tam Christum, quam permissionem peccati : sed minime suadet, quod prout attingens Christum sit omnino completum ex parte rei volitæ : ad plura enim se extendit, ut explicatur exemplis relatis.

Replica. Nec refert, si dicas ideo decretum prædestinationis hominum præcederent omnino completum decretum de effectibus prædestinationis, ut sunt media, per quæ prædestinatus finem consequitur : quia est illorum causa : et hæc supponitur omnino completa ante prædestinationem effectuum. Ergo si decretum Incarnationis fuit causa permissionis peccati, et redemptionis passivæ hominum, quinimo totius ordinis naturæ, et gratiæ siquidem affirmamus hæc omnia fuisse volita a Deo ex fine Incarnationis, sive propter Christum; sequitur, quod decretum Incarnationis fuerit ex parte rei volitæ omnino completum antecedenter ad hæc omnia futura, et prævisa : et consequenter, quod Christus, qui est finis volitus per tale decretum, fuerit intentus, et prædestinatus independenter ab illis. Quod directe adversatur nostræ sententiæ, et fundat opinionem contrariam.

Solutio. Non, inquam, hoc refert, sed facile diluitur : quoniam ex effectibus prædestinationis quidam sunt puri effectus in ordine causæ finalis : quia nullo modo sortiuntur rationem finis. Et hos admittimus supponere intentionem, sive decretum finis completum omnino, saltem in genere causæ finalis. Alii autem ita sunt effectus prædestinationis, quod simul pertineant ad finem *cui* illius, et integrent finem totalem. Et hos non oportet præsupponere decretum prædestinationis omnino completum, cum spectent ad finem adæquatum illius. Quo pacto se habet substantia subjecti prædestinati; sic enim est effectus gloriæ in genere causæ finalis *cujus gratia*, quod simul sit finis *cui* ipsius gloriæ, et intret constitutionem finis *qui*, sive adæquati, qui est homo gloriosus. Et in eodem Christo filiatio Dei naturalis fuit finis *cujus gratia* prædestinationis respectu humanitatis, vel Christi ut subsistentis in illa : ex quo tamen nemo infert, quod decretum prædestinationis Christi fuerit omnino completum in genere causæ finalis independenter ab humanitate, vel Christo ut homine : erat enim humanitas, sive Christus homo finis *cui* prædictæ filiationis Dei naturalis, et pertinebat ad finem *qui* sive adæquatum, nempe Christum filium Dei naturalem. Idem ergo contingit in præsenti : nam hominum passiva redemptio sic fuit effectus Incarnationis in genere causæ finalis *cujus gratia*, quod simul fuerit finis *cui* ipsius Incarnationis, et pertinuerit ad finem adæquatum decreti, quo Deus Incarnationem intendit, ut sæpius diximus. Et alia etiam, quæ in hac replica attinguntur, habuerunt suas præcedentias in aliis generibus ex parte rei volitæ, vel saltem connexionem necessariam ad finem volitum ut a Deo intentum.

35. Objicitur quarto : quia justitia originalis, sive gratia status innocentiæ, non fuit effectus prædestinationis Christi : esset autem, si illum respiceret ut finem, siquidem in ea suppositione fuisset producta propter illum, et dependenter ab eo : ergo saltem prædicta gratia non habuit dependentiam a Christo in genere causæ finalis; sed fuit ex alio decreto, et providentia. Probatur major : nam prædicta gratia non fuit redemptiva, sicut nec gratia Angelorum : sed ob hanc rationem istorum gratia non fuit effectus prædestinationis Christi, ut docet D. Thom. quæst. 29 de Verit. art. 4 ad 5 et art. 7 ad 5 ; ergo idem dicendum est de gratia, seu justitia originali. 4 objectio. D. Thom.

Responsio. Respondetur negando majorem : nam cuncta, quæ Deus decrevit, et fecit, or-

dinavit ad Christum sicut ad finem inter omnia primo, et principaliter volitum, juxta testimonium Apostol. jam allegatum num. 4: *Qui est imago Dei invisibilis, primogenitus omnis creaturæ, quoniam in ipso condita sunt universa in cælis, et in terra, visibilia, et invisibilia.* Nec est motivum, ut id negemus; cum possibile fuerit, et Christo afferat majorem dignitatem, et minime opponatur fini redemptionis. Unde tam gratia primorum parentum in statu innocentiæ, quam ipsi primi homines fuerunt propter Christum, et posteriores illo in genere causæ finalis. Ad probationem in contrarium negamus minorem: nam idem dicendum est de Angelis, et eorum gratia. Nec D. Thom. id negat locis citatis: nec enim agit de influxu, aut dependentia in genere causæ finalis, sed in genere causæ efficientis meritoriæ, ut ex eorum lectione constabit. An autem gratia primorum parentum, et Angelorum fuerit ex meritis Christi, in genere causæ efficientis alia difficultas est longe diversa, quam suo loco decidemus disp. 7, dub. 4, nonnihil insinuantes infra num. 42 et 44, ubi iterum hæc objectio aliter proposita occurret.

5 objectio. 36. Objicitur quinto: quia peccatum originale nullo modo fuit effectus prædestinationis Christi: ergo nullo modo supposuit Christum in genere causæ finalis; sed illum præcessit simpliciter ex vi alterius providentiæ a prædestinatione Christi distinctæ. Consequentia patet: quia ut unum sit posterius alio in aliquo genere causæ, debet esse effectus illius in prædicto genere: alias nullatenus in eo subordinabitur illi: ergo si peccatum nullo modo est effectus prædestinationis Christi; sequitur, quod nullo modo sit posterius illo in genere causæ finalis. Antecedens autem est certum: tum quia ut peccatum esset aliquo modo effectus prædestinationis Christi, deberet esse volitum a Deo propter Christum sicut medium ad eum finem conducens: Deus autem nullo modo vult peccatum. Tum etiam quia Christus non venit, ut peccaremus, sed quia peccavimus: ergo peccatum non est effectus, quem Incarnatio inferat, sed quid ad Incarnationem suppositum.

Solutio. Respondetur, quod licet peccatum secundum se, et quantum ad malitiam non sit effectus Incarnationis Christi; bene tamen peccatum ut permissum, seu potius ipsa peccati permissio, sive derelictio passiva hominis: qua supposita infallibiliter ex nostra fragilitate infertur peccatum. Decrevit autem Deus permissionem peccati propter Christum redemptorem, et in ejus majorem gloriam. Unde permissio peccati, et ipsum peccatum non fuerunt futura, aut prævisa ante decretum Incarnationis. Sed in eodem signo *in quo* et fuit volitus Christus tanquam finis, ac subinde ut prior in genere causæ finalis; et fuit volita permissio peccati ut materiæ per Christum destruendæ, atque ideo sicut prior in genere causæ materialis. Ex quibus patet ad utramque probationem: non enim dicimus, quod peccatum fuerit volitum a Deo propter Christum; sed quod fuerit volita, et ordinata in hunc finem permissio peccati. Nec dicimus Christum propter peccatum venisse; sed in peccati remedium, et ad gloriam propriam inde consurgentem: ad quod oportuit, quod peccatum præcederet Incarnationem per modum materiæ, et remedium peccati per modum finis effecti, sive utilitatis; ipsa vero Incarnatio hæc omnia anteiret per modum finis *cujus gratia*, ut sæpius diximus. Nec hæc difficultas, si quæ est, tangit specialiter præsentem materiam; sed communis est prædestinationi purorum hominum: nam omnes permissiones peccatorum tam in electis, quam in reprobis sunt effectus prædestinationis electorum, ut cum D. Thom. et communiori Theologorum sententia docuimus et professo tract. 5, disp. 6, dub. unico, ad quem locum remittimus lectorem, ubi plura dissoluta reperiet, quæ nostræ responsioni possent obstare.

37. Sed replicabis *primo:* quia si Deus vellet permittere peccatum, ut homo sanaretur ab illo per Christum, esset crudelis: sicut crudelis esset medicus, qui permitteret hominem infirmari, ut sanaret illum. *Secundo:* qui vult finem, vult media necessaria ad talem finem: sed ut homo sanetur a peccato, est necessarium ipsum peccatum: ergo si Deus primo voluit Christum in remedium peccati, voluit ipsum peccatum. Sicut quia Christus voluit conversionem panis in suum corpus, necessario ex hac suppositione voluit panem: ita quod si panis non supponeretur productus, fieret ob prædictum finem. Duplex replica.

Ad primum respondetur, quod licet permittere malum ex sola intentione reparandi malum, aut ex sola intentione minoris boni, vel saltem non majoris, quam malum sit, præseferret aliquam inordinationem, Occurritur primæ.

nem, et crudelitatis speciem : minime tamen illam importat permissio mali ex intentione maximi boni, quod rationem mali permissi longe superat, et obruit. Sicut medicus non esset crudelis, qui aliquam amico infirmitatem permitteret, ut robustiorem ipsi afferret salutem, et medicinæ efficaciam ostenderet. Et sic accidit in præsenti materia : permisit enim Deus infirmitatem humani generis, non ut in ejus remedio sisteret; sed propter gloriam Christi redemptoris, cujus dignitas longe excedit malitiam infirmitatis permissæ : et ad manifestationem misericordiæ, et justitiæ divinæ, quæ in mysterio redemptionis hominum maxime elucet : et denique propter majus bonum ipsorum hominum, qui hoc medio assecuti sunt copiosiorem gratiam, et summam nobilitatem ex Christi sanguine. Unde nullum hic crudelitatis vestigium apparet ; sed potius piissima, et suavissima Dei providentia, qui hæc tam sapienter ordinavit in gloriam suam, et Christi, et simul in commodum nostrum, ut præter plures ex Patribus supra relatis docet specialiter D. Thom. in præs. art. 3 ad 3, his verbis : *Nihil prohibet ad aliquod majus humanam naturam productam esse post peccatum : Deus enim permittit mala fieri, ut inde aliquod melius eliciat. Unde dicitur ad Rom. 4 : Ubi abundavit delictum, superabundavit, et gratia. Et in benedictione cerei paschalis dicitur : O felix culpa, quæ talem ac tantum meruit habere Redemptorem !* Et profecto cum ad suavitatem divinæ providentiæ in gubernatione naturæ defectibilis non pertineat permittere, quod talis natura in omnibus individuis deficiat ; sed satis sit permittere defectum in aliquibus ; aut etiam in pluribus : peccatum originale (per quod natura humana defecit non in aliquibus, aut in pluribus, sed B. Virgine excepta, in omnibus individuis), non decuit, quod permitteretur ex solo fine ostendendi defectibilitatem naturæ humanæ, et suavitatem providentiæ divinæ in ejus gubernatione. Oportuit ergo, quod defectus adeo universalis permitteretur ex altiori aliquo fine. Optimus autem fuit ipse Christus Dominus, sive gloria ex humani generis reparatione resultans. Unde tantum abest, quod decretum permittendi prædictum peccatum ob istum finem habuerit aliquam crudelitatis speciem, ut potius hoc motivo destitutum non ita pium, et ordinatum appareat.

D.Thom.

Satisfit secundæ.

Ad secundum constat ex dictis tract. cit. numero 28, opus non esse, quod intendens efficaciter aliquem finem velit cuncta, quæ aliquomodo conferunt, aut requiruntur ad talem finem : sed sufficere velle ea, quæ cadunt sub providentis causalitate, ex quibus infallibiliter (infallibilitate logica, et consequentiæ,) inferantur alia, si quæ requirantur : nam eo ipso securus est de consecutione finis intenti. Et ita contingit cum Deus ex intentione Christi redemptoris, aut gloriæ aliorum hominum permittit peccatum : nam supposita ea intentione, et nullum concursum in formale peccati Deo præstante, infallibile est, quod creatura peccabit; libere tamen, sive cum potestate ad oppositum secundum se, ut suis locis fuse declaravimus. Unde non sequitur, quod Deus intendens antecedenter, et efficaciter remedium peccati, intendat, approbet, aut velit malitiam; sed solum quod necessitetur consequenter ad ejus permissionem. Nec exemplum in contrarium adductum aliquid convincit : quia non probat ex vi formæ, sed juxta subjectam materiam, cui applicatur, et quæ cadit sub causalitate divina.

§ VII.

Refertur opinio contraria, et convelluntur aliqua ejus motiva.

38. Contrariam nostræ assertioni sententiam defendunt B. Albertus in 3, dist. 20, art. 4. Alensis 3 p. quæst. 2, memb. 13. Guillelmus Parisiens. lib. 2, de universo. Scotus in 3, dist. 7, quæst. 3 et dist. 9, quæst. unica. Cui subscribunt communiter discipuli Liquetus dist. 7, quæst. 5. Faber. dist. 7, quæst 3. Rada 3 p. controv. 5, art. 3, concl. 4. Smising. tom. 1, de Deo uno tract. 3, disp. 6, quæst. 12. Castillo 3 p. disp. 4, quæst 1 et alii. Idem etiam tuentur Catherin. lib. 2, de prædest. Christi. Galatinus lib. 1 de arcan. cap. 3. Albertus Pyghius lib. 8, de libero arb. cap. 1. Jacobus de Valentia super Ps. 52 et 81. Aycetoneus opusc. de necessitate, et felicitate peccati Adæ a cap. 13 usque ad 20. Cartagena lib. de prædest. hominum, et Angelor. discursu 11. Suarez disp. 5, sect. 2, cum seq. Puente Hurtado disp. 13, sect. 2. Perez disp. 15, sect. 1. Fonseca 6. Metaph. c. 2, q. 6, sect. 2. Spinellus de throno Dei c. 14. Perlinus lib. de Concep. dist. 4, c. 15 et alii. Qui licet suam sententiam varie explicent, et diversimode

B. Albertus. Guilelm. Paris. Scotus. Liquetus. Faber. Rada. Smising. Castillo. Catherinus. Galatinus. Aycetoneus. Cartagena. Suarez. Hurtado. Fonseca. Spinellus. Perlinus.

describant ordinem decretorum divinorum; in eo tamen conveniunt, quod Christus terminaverit decretum aliquod efficax ipsum respiciens independenter in omni genere a remedio peccati; et consequenter, quod ex vi talis decreti veniret Christus; etiamsi Adam non peccasset. Cujus opinionis præcipua fundamenta consistunt tum in evasionibus, quibus occurrunt rationi D. Thom. et jam præclusimus § 3 et 4, tum in difficultate componendi, quod Deus intenderit Christum ut primum volitum propter ipsius excellentiam, et quod simul intenderit illum ob remedium peccati ;: quam concordiam dedimus duplici § præcedenti. Unde non multa supersunt nobis diluenda.

1 argumentum. D. August. Arguitur ergo primo ab auctoritate : nam D. August. lib. 1 de nuptiis, et concupisc. cap. 21, recenset tria nuptiarum bona, nempe operationem propagandæ prolis, fidem pudicitiæ, et sacramentum connubii significans conjunctionem Christi cum Ecclesia : et concludit, quod matrimonium in statu innocentiæ haberet hujusmodi bona : *Et certe*, inquit, *his tribus bonis perfecte se haberet bonitas nuptiarum, quibus bonis etiam nunc bonæ sunt nuptiæ*. Supponit ergo D. August. futuram fuisse Incarnationem, et conjunctionem Christi cum Ecclesia, licet duraret status innocentiæ, et nunquam fuisset peccatum originale. Probatur consequentia : quia alias sacramenti significatio non esset vera ob defectum objecti : quod sustineri nequit. Nec potest dici D. Augustinum loqui de signo, et repræsentatione, non actualibus, sed aptitudinalibus. Nam contra est, quod S. Doctor affirmat tria illa bona a se numerata convenisse perfecte matrimonio in statu innocentiæ : signum autem duntaxat aptitudinale non est perfecte signum ; cum desit illi actualis impositio, et repræsentatio, per quas in ratione signi formaliter constituitur.

Confirmatio 1. D. Bernardus. Confirmatur primo ex D. Bernard. serm. 1 Adventus, ubi docet diabolum prævidisse naturam humanam assumendam a Deo in unitatem personalem, idque invidisse, et ex hac invidia tentasse hominem. Si autem Incarnatio futura non esset, nisi dependenter ab hominis peccato ; diabolus minime instigasset hominem ad peccandum ; cum iste magis ex hoc promoveretur ad bonum, quod ipsi invidebat. Cognovit ergo diabolus Incarnationem futuram esse, etiamsi homo non peccaret : et per peccatum voluit, quod indignus fieret tanto bono.

Confirmatur secundo ex D. Thom. 2, 2, quæst. 2, art. 7, ubi de primo homine in statu innocentiæ loquens ait : *Videtur autem Incarnationis Christi præscius fuisse per hoc, quod dixit : Propter hoc relinquet homo patrem, et matrem, et adhærebit uxori suæ, ut habetur Genes. 2. Et hoc Apostol. ad Ephes.* 5, *dicit sacramentum magnum esse in Christo, et Ecclesia. Quod autem sacramentum non est credibile primum hominem ignorasse.* Atqui Adamus non cognovit suum peccatum futurum, ut loco cit. observat D. Thom. et liquet ex eo, quod ex ejus apprehensa futuritione conciperet tristitiam cum eo felicissimo statu incompossibilem. Cognovit ergo futuram Incarnationem independenter a peccato. Cumque prædicta cognitio fuerit vera ; utpote procedens ex revelatione divina ; sequitur Incarnationem futuram esse etiamsi Adam non peccaret. Confirmatio 2. D. Thom.

39. Ad argumentum respondetur, quod cum D. Augustinus, non uno loco, sed pluribus, et non obscure, sed perspicuis verbis doceat nostram assertionem, ut num. 10 ostensum est ; nequit ejus mens dubia reddi, et multo minus in contrariam trahi opinionem, ex testimonio objecto, et non immediate, sed per varias consequentias illi applicato, quas facile est elidere. Et quamvis responsio inter objiciendum adhibita sit probabilis ; quia tamen Adversarii instant S. Doctorem loqui de signo actuali, et id parum nostra interest ; hoc illis damus, concedendo matrimonium in statu innocentiæ significasse in actu secundo conjunctionem Christi, et Ecclesiæ. Sed si consequenter loquantur ; oportet ipsos concedere, quod significaverit hanc conjunctionem, quæ de facto fuit, et est inter Christum redemptorem in carne passibili, et Ecclesiam cum sacramentis, et gratia redemptiva. Ridiculum enim est, quod matrimonium Adami, et Evæ significaverit actu aliam conjunctionem, quæ nunquam fuit, nec erit, qualis est illa cum Christo non redemptore nec in carne passibili, quæ nec fuit, nec erit ; et quod non significaverit hanc conjunctionem, quæ de facto fuit, et est : de qua loquitur Apostol. ad Ephes. 5 : *Sacramentum hoc magnum est, ego autem dico in Christo et Ecclesia.* Præsertim cum Patres communiter doceant formationem Evæ, in sponsam Adami ex una ipsius costa significasse ædificationem Diluitur argumentum.

ædificationem Ecclesiæ prodeuntis mystice ex latere Christi in cruce. Sic enim inter alios inquit Divus Epiphanius libro tertio, hæresi 78, post medium : *Accepit enim, ait, unam de costis ejus, et ædificavit ipsi in uxorem. Quo ostendat Dominum quidem de Maria formasse sibi ipsi corpus, ab ipsa vero costa ædificatam esse Ecclesiam, in eo quod punctum, et apertum est ipsius latus, et mysteria sanguinis, et aquæ pretia redemptionis facta sunt.* Unde argumentum ex testimonio Divi Augustini formatum in Adversarios retorquendum est in hunc modum : Matrimonium in statu innocentiæ significavit in actu secundo conjunctionem Christi, et Ecclesiæ cum circunstantia carnis passibilis, et gratiæ redemptivæ, quæ de facto sunt : sed non posset esse vera talis significatio, nisi objectum significatum esset futurum : ergo etiamsi duraret status innocentiæ, et Adam non peccasset, veniret Christus in carne passibili, et esset Ecclesia cum gratia redemptiva : consequens est omnino absurdum, et contra idipsum, quod Adversarii supponunt : ergo oportet, recognoscant inefficaciam prædicti argumenti, et illud diluant. Respondetur ergo, quod licet matrimonium primorum parentum ante ipsorum peccatum significaverit perfecte futuram esse conjunctionem Christi, et Ecclesiæ, ac subinde Christum venturum : nihilominus non significavit venturum Christum ante ipsorum peccatum, sive independenter ab illo : nam ad primum illud sufficiebat, quod supponeretur jam decretus, et prævisus a Deo adventus Christi in remedium futuri peccati : sed ad posterius requirebatur fuisse independenter a peccato decretum, et prævisum : quod aliter factum est, ut supra ostendimus. Nec vis fieri debet in verbis Augustini : *His tribus bonis perfecte se haberet bonitas nuptiarum*, quibus significare videtur matrimonium illud habiturum bonitatem prædictæ repræsentationis, licet status innocentiæ semper durasset : non enim id significat, sed majorem illius status durationem conditionate admissam : quod satis erat ipsius intentioni ad ostendendum nuptias non fuisse causam, aut effectum contractionis peccati, nec illo ex capite reprehendendas.

Ad primam confirmationem respondetur non multum suffragii allaturum contrariæ opinioni, quod concedamus diabolum illam tenuisse ; et omissis præmissis admittamus consequentiam. Quid enim refert, quod diabolus sic censuerit, si sæpissime fallitur, ubi præceps tentat investigare Dei consilia? Sed addimus, quod licet diabolus aliqua via cognoverit Deum assumpturum naturam hominis ; non inde sequitur, quod cognoverit Incarnationis motiva : unde potuit nescire peccatum Adami futurum esse occasionem, ac materiam circa quam prædicti mysterii : qua ignorantia supposita, potuit illum ex invidia tentare ad peccatum, intendens ipsius conditionem deprimere. Quæ est responsio D. Th. in 3, dist. 1, q. 1, art. 3 ad 7, ubi ait : *Dicendum, quod etiamsi ponatur, quod diabolus præviderit rationalem creaturam a Filio Dei assumendam ; non tamen oportet, quod præviderit antecedentia ad ipsam. Sicut etiam, ut ibidem Bernardus dicit, prævidit se futurum principem malorum, quod per suum casum consequutus est : et tamen suum casum non prævidit, ut in secundo lib. dictum est.*

Ex quibus etiam constat ad secundam : nam licet Adamus in statu innocentiæ independenter a peccato futuro, et a notitia illius cognóverit futurum esse Christum ; non tamen cognovit, nec positive judicavit Christum esse futurum independenter a peccato : sed absolute cognovit mysterium, et aliquod ejus motivum, nempe gloriam Dei, dignitatem Christi, et exaltationem humanæ naturæ, latente ipsum (quia id exigebat ille status) alio motivo, et fine *cui* prædicti mysterii, nempe remedio peccati. Quam responsionem tradit D. Th. in hoc art. 3 ad 5, his verbis : *Dicendum, quod nihil prohibet alicui revelari effectum, cui non revelatur causa. Potuit igitur primo homini revelari Incarnationis mysterium, sine hoc quod esset præscius sui casus. Non enim quicumque cognovit effectum, cognoscit, et causam.* Præsertim quando causa non est naturalis, et necessaria, sed voluntarie assumpta, quale fuit motivum, propter quod Deus potuit velle, et voluit Incarnationem : sufficit enim cognoscere aliquod motivum sufficiens, et re ipsa intentum ; licet adæquatum non fuerit, et independens ab aliis. Nec inde infertur (ut tacitam replicam præocupemus), quod intellectus Adami manserit inquietus, et anxius ex non comprehensione omnium motivorum prædicti mysterii. Quoniam intellectus recte dispositus, qualem Adamus habuit in eo statu, non investigat curiose Dei consilia, et objecta supernaturalia :

D. Epiphan.

Nota. Occurritur primæ confirmationi.

D.Thom.

Satisfit secundæ.

D.Thom.

sed humiliter, et placide quiescit in notitia, quam de illis capit ex divina revelatione, nullam circa latentia sustinens anxietatem : maxime ubi cognovit sufficiens, et vere existens motivum operum Dei, licet reipsa adæquatum non sit, ut contigit in Adamo.

2 argumentum. 10. Arguitur secundo auctoritate simul, et ratione desumptis ex P. N. S.
D. Cyrill. Cyrillo Alexandrino lib. 5. Thesauri c. 3, quia si primum decretum Dei circa Incarnationem fuit Filium Dei fieri hominem in remedium peccati, et non aliter venire, quam dependenter ab hoc motivo; sequeretur Incarnationem esse bonum occasionatum : et Christum debuisse hominibus gratias agere ob Incarnationem : et hanc esse minus perfectam, quam remedium peccati : ac denique, consequuto hujusmodi fine, superfluam esse : hæc autem sunt satis absurda, ut ex se liquet : ergo non est dicendum, quod Incarnatio fuerit primo volita ob remedium peccati, sed ut independens ab hoc motivo. Sequela ostenditur : nam si Filius Dei esset factus ad producendum creaturas, sive ex hoc fine, ut quidam hæretici existimarunt; omnia prædicta absurda ex eorum positione inferrentur. Unde S. Cyrillus illorum sententiam ab his inconvenientibus refellit loco citato. Sic enim habet : *Si ut nos, cæterasque creaturas per filium Dei procuret; ipsum, ut hæretici dicunt, a nihilo produxit; erit ipse propter nos factus, non nos propter illum : et ita nos præstantiores ipso erimus creatura, ipse vero instrumentum ad creandas cæteras creaturas. Cur ergo gratias nobis non aget, qui propter nos est?* Et rursus : *Si propter nos factus est filius, et non propter filium nos; erimus nos filio multo præstantiores, quod absurdissimum est.* Et tandem : *Adde, quod necessitate impulsus, quoniam aliter nos creare non posset, filium produxit, quem secundum ipsos non produxisset, nisi creare nos voluisset. Quare nobis creatis supervacaneus videtur filius, cum ipso pater, creaturis productis non indigeat.* Eædem autem rationes militant in materia præsenti, si Christus intentus, et productus est ob remedium peccati, non venturus deficiente illo motivo, ut facile consideranti constabit, si illationes Cyrilli huic materiæ applicet. Ergo ex nostra sententia inferuntur omnia inconvenientia relata.

Solutio. Respondetur hoc argumentum excessive probare, si quid probat. Tum quia evincit non solum secundum providentiam præsentem, sed etiam per respectum ad potentiam absolutam : nam Incarnationi volitæ in remedium peccati in quacumque hypothesi possent eadem inconvenientia applicari. Nemo autem negabit (quidquid sit de præsenti decreto), quod Deus, pro suis liberis posse, et velle, valuerit alligare futuritionem Incarnationis remedio peccati, non aliter ipsam decernens, quam dependenter ab illo; cum in hoc nulla appareat contradictio, ut ostendimus a limine dubii num. 1. Unde argumentum ab omnibus in ea hypothesi diluendum erit. Tum etiam quia evincit, quod non solum Incarnatio secundum se non fuerit volita in remedium peccati, seu dependenter ab illo; sed quod neque Incarnatio in carne passibili, sive Christus, ut de facto venit, et vixit in mundo. Quoniam Christus hoc etiam modo consideratus non fuit bonum (proprie loquendo) occasionatum : nec fuit minus perfectus, quam remedium peccati : nec debuit nobis gratias agere ob beneficium Incarnationis : nec superfluit, aut supervacaneus est redemptione perfecta. Quæ sunt inconvenientia nobis objecta, et quæ Parens Cyrillus opponit hæreticis. Sicut ergo prædicta inconvenientia nequeunt applicari Christo in carne passibili, et prout de facto venit; licet omnes fateantur, quod ita consideratus venerit in peccati remedium, et quod eo modo non veniret, si peccatum non esset : sic etiam applicari non valent Christo considerato secundum substantiam, aut secundum se; licet Incarnationis substantia fuerit primo volita, et ordinata ad remedium peccati.

Unde ad prædictum argumentum respondetur negando sequelam quoad omnes partes. Ad cujus probationes, quantum in ratione fundari possunt, constat ex dictis a num. 2, ubi illas præoccupavimus, quin opus sit novum aliquid adjicere. Ad auctoritatem D. Cyrilli dicendum est S. Doctorem optime insectari hæreticos ab inconvenientibus, quæ eorum positionem consequebantur. Illi enim dicebant filium Dei esse creaturam, et instrumentum factum a Deo ad productionem aliarum creaturarum. Unde consequens erat, quod illis cederet in perfectione, ipsasque respiceret ut finem, ipsis gratias ageret ob suam productionem, atque illis creatis cessaret. Ita enim se habet instrumentum comparative Eliditur vis argumenti.

parative ad finem principalem artificis. Id vero nec apparenter occurrit in præsenti materia : cum fateamur Christum fuisse finem principalem *cujus gratia*, non solum hujus mysterii, sed etiam omnium operum divinorum, juxta infinitam dignitatem Dei hominis : fuisseque primo, ac præcipue volitum a Deo, et in eum cuncta ordinasse. Cum quo simul cohæret optime, quod primo etiam voluerit ipsum esse redemptorem hominum, et quod assumeret carnem ad nostrum remedium, nosque respiceret ut finem *cui* sui adventus. Quo supposito adest mutua dependentia inter prædictos fines, qui vere sunt partes unius finis adæquati, et totalis *qui*, ita quod neuter fuerit, aut futurus esset independenter ab alio in diverso genere causæ, ut declaravimus a num. 29. Unde minime infertur, quod Christus fuerit minus perfectus, quam remedium nostrum ; sed e contra : nec quod Christus debuerit nobis gratias agere : sed e converso : et sic de aliis inconvenientibus, quæ in argumento repræsentantur. Recognoscimus tamen prædicta inconvenientia non leviter urgere contra modum dicendi relatum num. 25, juxta quem ordo naturæ, et gratiæ præcessit simpliciter prædestinationem Christi, et ipse principaliter est intentus propter remedium peccati, absque dependentia prædictorum a Christo in genere causæ finalis. Urgent enim contra illum dicendi modum non pauca ex adductis a Cyrillo. Unde ipsius patronis incumbet aliter argumentum diluere.

Nota.

3 argumentum.

41. Arguitur tertio : quia Christus Dominus de facto prædestinatus est, venitque in mundum, non solum ob finem redemptionis nostræ, sed etiam ob alios fines : ergo licet deficeret finis, seu necessitas nostræ reparationis, adhuc tamen veniret ob alios fines, propter quos prædestinatus fuit. Consequentia videtur manifesta : quia licet deficiat finis partialis ; non est consequens, quod deficiat intentio habita ob alios fines adhuc permanentes. Et antecedens suadetur : quia Christus venit, ut esset doctor hominum, ut de se ipso testatur Joann. 8 : *In hoc natus sum, ut testimonium perhibeam veritati*. Venit etiam, ut foret exemplar perfectissimum nostrarum actionum, ut inquit Joann. 13 : *Exemplum dedi vobis, ut quemadmodum ego feci ita et vos faciatis*. Unde Apostol. ad Titum 2 ait : *Apparuit gratia Dei salvatoris nostri omnibus hominibus, erudiens nos, ut abnegantes impietatem, et sæcularia desideria, sobrie, juste, et pie vivamus*. Venit denique (ut alia munia regis, pastoris, ducis, et similia omittamus) propter gloriam, et exaltationem naturæ humanæ, juxta illud Pauli 1 ad Corinth. 2 : *Sapientiam loquimur, quæ in mysterio abscondita est, quam prædestinavit Deus in gloriam nostram*. Ergo propter alios plures fines, præter remedium peccati, fuit Christus prædestinatus venire in hunc mundum. Et ita perspicue docet D. Aug. lib. 13 de Trinit. cap. 17, ubi ait : *Alia multa sunt cogitanda in Christi Incarnatione præter absolutionem a peccato*. Et lib. de natura, et gratia, cap. 25, ubi inquit : *Non dicamus, ut esset causa misericordiæ Dei, necessarium esse peccatum*. Quinimo id ipsum tradit D. Thom. art. præced. in fine corp. ubi relatis pluribus utilitatibus ex Incarnatione provenientibus, concludit : *Sunt autem, et aliæ plurimæ utilitates, quæ consequutæ sunt, supra apprehensionem sensus humani*. Unde absque fundamento, et non sine injuria tanti mysterii illud colligamus soli remedio peccati ; cum alios plures fines habuerit, et potuerit eis stantibus consistere.

Joan 8. Joan. 13. Ad Titum 2. 1 ad Cor. 2. D. August. D.Thom.

Dissolvitur.

Respondetur cum Angelico Doctore in art. præsenti, ubi ait : *Ad primum dicendum, quod omnes aliæ causæ, quæ sunt assignatæ, pertinent ad remedium peccati. Si enim homo non peccasset, perfusus fuisset lumine divinæ sapientiæ, et justitiæ rectitudine a Deo ad omnia necessaria cognoscenda, et agenda. Sed quia homo deserto Deo collapsus erat ad corporalia ; conveniens fuit, ut Deus carne assumpta etiam per corporalia ei salutis remedium exhiberet. Unde dicit August. super illud Joan. 1 : Verbum caro factum est : Caro te obcæcaverat, caro te sanat : quoniam sic venit Christus, ut de carne carnis vitia extingueret*. Unde licet omnia motiva, quæ in argumento referuntur, fuerint de se sufficientia, ut eorum quodlibet posset seorsim ut adæquatum intendi : nihilominus omnia illa fuerunt de facto volita a Deo *ad remedium peccati*, ut loquitur D. Thomas : quia illa de facto Deus non intendit absque dependentia a peccati remedio, vel saltem sine ordine ad illud, et connexione cum ipso. Unde remedium peccati intravit saltem per modum motivi inadæquati finem adæquatum, et totalem, quem Deus intendit in hoc mysterio. Et juxta hanc doctrinam

D. Thom.

distinguendo antecedens, neganda est absolute consequentia. Nec amplius evincunt antecedentis probationes, ut statim magis constabit.

Firmatur responsio. Quod autem res ita, ut diximus, se habuerit, nec amplius probent testimonia in argumento relata constat tum ex aliis, quæ expendimus § 2, et evincunt Christum venisse in remedium peccati sicut propter valde præcipuum motivum ex vi primi decreti, quod Deus habuit circa Incarnationem : et consequenter prædictum motivum fuisse ad minus quasi partem finis principaliter a Deo intenti. Tum etiam quia testimonia, quæ in argumento referuntur, procedunt de facto, applicanturque Christo, prout de facto venit in carne passibili : et prædicant, quod venerit, et esset doctor, et exemplar hominum, atque promoveret gloriam Dei : et tamen nemo ex Adversariis contendet, quod deficiente motivo remedii peccati, venturus esset Christus in carne mortali ob alios fines ab illo remedio diversos. Tum denique quia in ipsis testimoniis satis expresse significatur alia motiva fuisse remedio peccati subordinata, vel saltem ex Dei voluntate connexa (quæ est responsio D. Th.) unde licet Christus venerit ut doctor, ut pastor, ut exemplar, et ad promovendam Dei gloriam; tamen hæc omnia respexit ut exercenda media redemptione, sive in ordine ad remedium peccati, ut ex eisdem testimoniis, aliisque edocemur : nam loquendo de munere exemplaris adjecit Apostolus : *Ut abnegantes impietatem, et sæcularia desideria*, etc., quæ locum non habent, nisi peccato supposito. De officio
Lucæ 15. pastoris dicit ipse Dominus Luc. 15, se missum, *ut quæreret, ac salvaret ovem, quæ*
Isaïæ 33 et 61. *perierat*. De officio regis dicitur Isai. 33 : *Dominus rex noster, ipse salvabit nos*, supponens utique ruinam, et captivitatem nostram. De officio doctoris dicitur in eodem Isai. 61 : *Spiritus Domini super me, eo quod unxerit Dominus me, ad annuntiandum mansuetis misit me, ut mederer contritis corde, et prædicarem captivis indulgentiam.* Denique gloria, et exaltatio nostra, quam Apostol. loco cit. significavit, comparanda erat mediante redemptione : unde post verba relata immediate subjunxit : *Quam nemo principum hujus sæculi cognovit : si enim cognovissent, nunquam Dominum gloriæ crufixissent.* Et cap. præced. dixerat : *Qui factus est nobis sapientia a Deo, et justitia, et sanctificatio, et redemptio.* Quæ satis liquido persuadent cætera motiva a Deo intentia in Incarnationis mysterio fuisse, ex ejus decreto, remedio peccati, aut subordinata, aut connexa.

§ VIII.

Occurritur duobus aliis argumentis ejusdem opinionis.

42. Arguitur quarto : quia si prædestinatio, seu prima intentio Christi futuri fuisset propter remedium peccati, et dependenter ab illo; sequeretur reprobationem hominum fuisse ex prævisis demeritis ; consequens est contra Apostol. ad Rom. 9, ubi ait : *Antequam quidquam boni, vel mali egissent, non ex operibus, sed ex vocante dictum est : Jacob dilexi, Esau autem odio habuit* : ergo prædestinatio, seu prima intentio Christi futuri non fuit in remedium peccati, vel dependenter ab illo. Probatur sequela : quia prædestinatio Christi est causa, et exemplar nostræ prædestinationis, ut constat ex Apostol. ad Ephes. 1 et suo loco declarabimus : atque ideo est prior prædestinatione electorum, et consequenter aliorum reprobatione : ergo quidquid præsupponitur ad prædestinationem Christi, præsupponitur etiam ad aliorum prædestinationem, aut reprobationem : sed si Christus fuisset prædestinatus in remedium peccati, istud fuisset prævisum antecedenter ad Christi prædestinationem : ergo præcederet malorum reprobationem : et consequenter hæc fieret ex demeritis prævisis. Sicut si merita præviderentur futura antecedenter ad prædestinationem electorum; non posset non hæc fieri ex meritis prævisis, et discretio electorum in eis fundari.

4 argumentum. Ad Rom 9.

Confirmatio. Confirmatur ab alio inconvenienti : nam ex nostra sententia sequitur Angelos non fuisse prædestinatos, nec glorificatos, nisi dependenter a peccato Adami : consequens est falsum, et incredibile : quis enim credat, quod si Adamus non peccasset, Angeli non essent glorificandi? ergo, etc. Probatur sequela : quia prædestinatio Christi fuit causa exemplaris prædestinationis Angelorum : quia filiatio naturalis Dei, ad quam Christus prædestinatus fuit, ut docet Apostol. ad Rom. 1, habet rationem causæ exemplaris filiationis adoptivæ, sive in Angelis, sive in hominibus reperiatur. Unde ipse est primus omnium prædestinatorum, juxta illud ejusdem

Ad Ephes. 1. ejusdem Apostol. ad Ephes. 1 : *Ipsum dedit caput super omnem Ecclesiam :* et consequenter Angelorum prædestinatio habuit dependentiam a prædestinatione Christi. Sed hæc, ut dicimus, habuit dependentiam a peccato Adami : ita ut eo deficiente, hic homo Christus non assumeretur ad filiationem Dei naturalem. Ergo de primo ad ultimum sequitur, quod prædestinatio Angelorum dependerit ab Adami peccato.

Satisfit argumento. Ad argumentum, in quo non parum implicatur M. Medina, respondetur majori ex parte constare confusione, quam distinguendo vitabimus. Nam si sermo sit de reprobatione proprissime accepta, quæ consistit in actu imperii pertinente ad executionem ; nullum est inconveniens, quod supponat demerita prævisa, et futura saltem inadæquate : nec de hoc agit Apost. loco citato. Si vero sermo fiat de voluntate excludendi aliquos a gloria ; iterum distinguendum est. Nam loquendo de prædicta exclusione, prout habet rationem pœnæ : nullum absurdum est, imo necessarium est, quod culpam, cui infligitur, præsupponat : nec hoc negat Apostolus. Cæterum loquendo de prædicta exclusione, ut dicit meram negationem beneficii indebiti : sic non præsupponit demerita futura, aut prævisa, ut Apostol. tradit, et statuimus tract. 5, disp. 8, dub. 1, § 5. Et in hoc sensu negamus sequelam. Cujus probatio non urget : quia ut reprobatio modo prædicto sumpta esset ex prævisis demeritis, requirebatur, quod hæc essent, et præviderentur futura antecedenter ad ipsam reprobationem. Quod non ita contigit : sed potius demerita ex ipsa reprobatione logice inferuntur. Et processus, qui in probatione sequelæ repræsentatur, vitiosus est : quia transit ab uno causæ genere in aliud. Prædestinatio enim Christi est prior in genere causæ finalis respectu tam reprobationis, quam prædestinationis hominum : Deus namque elegit aliquos, et exclusit aliquos a regno ob majorem Christi gloriam. Peccatum autem, in cujus remedium intentus est Christus, præcessit ipsius prædestinationem passivam non in genere causæ finalis, sed in genere causæ materialis per modum materiæ destruendæ : et in hoc tantum genere prævisum est prius, quam Christus.

Nota. Unde non sequitur, quod prævisum fuerit futurum pro priori ad reprobationem : in nullo enim genere illam præcessit ; sed magis infertur, quod logice consequutum fuerit ipsam reprobationem factam in gloriam Christi. Recolantur supra dicta n. 31 et 35 et quæ diximus tract. cit. dub. 3, n. 99. — Auctores relati n. 25, non ita facile se expedient ab hoc argumento ; cum affirment prævisionem peccatorum præivisse simpliciter Christi prædestinationem. Sed forsan dicent antecessisse ut materiam sufficientem reprobationis : ex qua tamen non voluit Deus efficaciter moveri, ut aliquos excluderet a regno. Cæterum opprimentur exemplo meritorum, quæ si supponerentur futura, et prævisa pro priori ad electorum prædestinationem ; non possent non connaturaliter movere Deum ad electionem, et consequenter hæc fieret ex meritis. Cur ergo idem proportionabiliter non dicetur de demeritis in ordine ad reprobationem : si futura, et prævisa præsupponuntur ad illam ? Unde ipsi viderint, quid juxta illorum principia sit respondendum.

Ad confirmationem concedimus sequelam intellectam ex vi præsentis providentiæ, et secundum dependentiam mediatam, seu indirectam. In quo sensu evincitur probatione inducta, ut eam nesciamus negare, nec in ea videamus aliquod inconveniens, sed magis consonantiam cum veritate, et consequentiam ad hactenus dicta. Nam Angeli fuerunt prædestinati ad Christi gloriam, ita ut creari, gratia ornari, et beatitudinem consequi habuerint in ordine ad ipsum sicut ad finem, *cujus gratia*, ut constat ex dictis num. 5 et num. 26. Unde ex vi præsentis providentiæ nihil horum haberent, si Christus non esset futurus. At Christus prædestinatus est fore in remedium peccati Adami, sive cum ordine ad nostram salutem sicut ad finem effectum, et *cui* ; ac subinde si Adamus non peccasset, non veniret ex vi præsentis decreti. Consequens ergo est, quod prædestinatio, et glorificatio Angelorum habuerit aliquam dependentiam a peccato Adami saltem mediatam, et indirectam. Nec hoc est falsum : aut incredibile ; cum prædicta dependentia non fuerit ex natura rei, sed ex voluntate libera Dei connectentis objecta ex se non connexa. Si enim hanc connexionem constituit inter peccatum Adami, et Christum, cujus dignitas longe superat angelicam : quid mirum, quod illam mediate constituerit inter prædictum peccatum, et prædestinationem passivam

Diruitur confirmatio.

Nota.

Angelorum, qui in Christo, et propter Christum electi sunt? — Diximus *saltem mediatam, et indirectam* : quia gratia, et gloria Angelorum non fuit volita propter remedium peccati, nec hoc modo dependet ab illo : sed fuit volita propter Christum, qui ab eo dependit in aliquo genere causæ. Diximus etiam, *ex vi præsentis providentiæ* : quia si Adamus non peccasset, nec Christus venisset; ad aliam Dei providentiam pertineret ordinare efficaciter aliquos Angelos ad vitam æternam : pertinet enim ad prædictam providentiam sic permittere peccata in naturis defectibilibus, quod licet aliqua individua a suo fine deficiant, non tamen omnia. Idemque dicendum est de hominibus in suppositione, quod non peccasset Adamus : nam aliis peccantibus, alii gloriam consequerentur, ex vi tamen alterius decreti diversi ab eo, quod de facto fuit, ut recte observavit Alvarez ubi supra n. 21, et non obscure constat ex his, quæ diximus tract. 14, disp. 2, dub. 2, n. 40.

5 argumentum. 43. Arguitur quinto : nam etiamsi Adamus non peccasset, habuisset justitiam originalem, in qua conditus est : unde gratia talis status nullam habuit dependentiam a peccato Adami futuro : atqui prædicta gratia fuit effectus prædestinationis Christi, et dependens ab ejus meritis : ergo etiam si Adam non peccaret, veniret Christus ex vi præsentis decreti. Consequentia patet, et major est certa. Minor autem probatur : quia omnis effectus prædestinationis Adami est effectus prædestinationis Christi, atque ab ejus meritis pendet : sed gratia, quam habuit Adam in statu innocentiæ fuit effectus prædestinationis ipsius Adami : tum quia illi correspondet aliquis gradus gloriæ : tum quia elicuit aliquos actus laudabiles, quibus meruit aliquos gradus illius gloriæ, quam de facto habet : ergo gratia, quam Adamus habuit in statu innocentiæ, fuit effectus prædestinationis Christi, et dependens ab ejus meritis

Diruitur. Vires hujus argumenti, quæ facessere solent negotium, magna parte dehiscent, si præsupponamus (quod certissimum est), Christum nullum meritum habuisse, nisi in statu carnis passibilis, et mediis actibus ordinatis ad nostram redemptionem. Non enim meruit per ea, quæ potuit habere, nec secundum statum, quem potuit habere : sed meruit re ipsa in illo statu, et per illa, quæ habuit de facto. Et absurdum omnino esset aliud imaginari. Quo supposito, sic potest retorqueri argumentum : nam gratia, quam habuit Adam in statu innocentiæ, non dependit a peccato ejus futuro : et tamen fuit effectus prædestinationis Christi, et dependens ab ejus meritis futuris in statu carnis passibilis : nec enim Christus habuit alia merita, ut proxime observavimus : ergo etiamsi Adam non peccaret, veniret Christus, et haberet merita in carne passibili. Cumque Adversarii minime id concedant; opus est, recognoscant suum argumentum retundi, et doceant nos, aut nobiscum eligant modum illud diluendi. Et relictis aliis, ille videtur probabilior, et hactenus dictis cohærentior, quem proposuimus tract. 5, disp. 4, dub. 2, num. 25 et 54. Juxta quem ad argumentum omissa majori negamus minorem : nec enim gratia habita in statu innocentiæ, quatenus talis, fuit effectus prædestinationis Christi, aut pendens ab ejus meritis; sed pertinuit ad aliam providentiam, quæ solum secundum quandam generalem rationem, aliis rebus ordinis etiam naturalis communem, ordinavit prædictam gratiam ad gloriam Christi sicut ad finem remotissimum, ut de cunctis individuis ordinis naturalis dici valet : in quo sensu cuncta deficerent, si Christus non esset venturus; cum omnia fuerint volita propter ipsum, ut num. præced. in resp. ad confirmationem dicebamus. Atque in hac consideratione nullum est inconveniens dicere justitiam originalem habuisse dependentiam mediatam, sive indirectam a peccato Adami, in cujus remedium Christus omnium finis prædestinatus est. Sed nos non loquimur in generali adeo acceptione; sed de dependentia magis propria, et immediata, atque in genere causæ meritoriæ. Et in hoc sensu negamus minorem saltem quoad secundam ejus partem : nam gratia, sive justitia originalis, quam Adamus in statu innocentiæ habuit, non fuit effectus meritorum Christi, nec pertinuit ad redemptionem : non enim meruit Christus, aut passus, et mortuus est, ut Adamus haberet justitiam originalem, sed ut surgeret a peccato.

Ad probationem autem in contrarium neganda est minor : nam gratia Adami, prout constituit statum justitiæ originalis, et ad illum pertinuit, non fuit effectus prædestinationis Adami : quia sic accepta non conduxit cum effectu ad æternam beatitudinem, Occurritur probationi.

beatitudinem, nec processit ex voluntate efficaci tribuendi gloriam ; sed ex alio effectu, et providentia. Licet enim prædicta gratia, quamdiu fuit, fundaverit jus ad gloriam per modum hæreditatis : et licet actus honesti ab eadem gratia tunc procedentes dederint etiam jus ad eamdem gloriam, sive ipsius augmentum per modum coronæ : nihilominus tam prædicta gratia, quam merita ita fuerunt extincta per superveniens Adami peccatum, ut utraque ex vi primæ voluntatis, qua collata fuere, nullum deinceps conservaverint jus, aut vitam in acceptatione divina ; sed totaliter perdita sunt, et perinde se habuerunt in ordine ad effectum assequendo gloriam, ac si nunquam stitissent. Per quod satis patet ad utramque probationem minori insertam. Quod autem per subsequentem pœnitentiam fuerit talis gratia instaurata, contuleritque jus ad gloriam, non fuit ex vi primæ voluntatis, qua data est (quod requirebatur, ut esset effectus prædestinationis Adami), sed ortum duxit ex vi novæ voluntatis, seu decreti redemptionis, non solum sicut a removente prohibens ; sed ut a nova, et per se causa prædicti juris : et prout sic, et non aliter, fuit effectus prædestinationis Adami. Sed ita accepta supponit ejus peccatum, ut ex se liquet. Unde valde aliter se habuit reviviscentia dictæ gratiæ, et meritorum ab ea procedentium in statu justitiæ originalis ; ac se habet reviviscentia meritorum nostrorum, quæ fuerunt interrupta per subsequens peccatum. Quoniam destructa in nobis gratia per peccatum, adhuc permanet unum principium illorum operum, quibus aliquid apud Deum meruimus, nempe Christus Dominus : qui sicut est causa omnis meriti nostri, sic etiam illud apud Deum conservat, ut secluso obice peccati, iterum nobis imputetur, et prosit. At respectu operum, quæ Adamus elicuit in statu justitiæ originalis, non influxit Christus per modum causæ moralis meritoriæ, vel redemptivæ : sed tale meritum a sola gratia illius status pendebat : quocirca ea destructa penitus destructum est, ut non solum mortificatum, sed mortuum fuerit, atque ideo non supervixerit per pœnitentiam sequentem. Et hac responsione præcipue uti debent Auctores relati numero vigesimo-quinto, qui docent futuritionem, et præscientiam tam justitiæ, quam peccati originalis præcessisse simpliciter prædestinationem Christi. In cujus confirmationem addi possunt, quæ diximus Tract. cit. disp. 5, dub. unico, n. 26.

14. Sed quia eisdem locis ex prædicto Tract. diximus aliam responsionem esse probabilem, ejusque explicationem ad hunc locum remisimus : et revera multum cohæret cum modo dicendi, quem a num. 26 elegimus, ac explicuimus : ideo aliter eidem argumento occurrere possumus concedendo gratiam, quam Adamus in statu innocentiæ habuit, et merita tunc elicita fuisse ex meritis Christi, atque effectum prædestinationis tam ipsius Christi, quam Adami : et consequenter prædicta merita, peccante Adamo, non fuisse mortua, sed mortificata, et revixisse per sequentem pœnitentiam, juxta communem sententiam Thomistarum cum S. Doctore 3 part. quæst. 89, art 5, quam explicuimus tract. 16, disp. 5, dub. unic. Pro quo recolendum est, quod supra num. 5 et alibi diximus, nempe duo tantum signa *in quo* pro hac materia, et difficultatibus in ea occurrentibus distinguenda esse : unum, in quo Deus cognovit omnia possibilia, et eorum combinationes, sive mutuas dependentias possibiles ; alterum, in quo ex præcognitis elegit, quæ voluit, ea constituendo, et cognoscendo futura : ad quod satis fuit unicus actus ex parte Dei attingens, et connectens objecta, quæ sibi placuit. Cognovit ergo Deus possibile esse, quod fieret homo : quod Christus esset finis cujus gratia omnium rerum : quod esset redemptor, et quod suo merito influeret vel efficaciter, vel finaliter in effectus, quos Deus vellet. Cognovit possibile esset, quod homo conderetur in justitia originali, et quod ab ea lapsus repararetur per gratiam, et quod ex hominibus aliqui eligerentur ad gloriam. Cognovit possibile esse, quod prædicti effectus, nempe gratia primo data, et postea reparata ordinarentur ad gloriam electorum, et præcipue ad Christum, dependeretque ab eo in genere causæ finalis. Cognovit possibile esse, quod prædicta gratia et primo data, et postea reparata conferretur ex meritis Christi, saltem in genere causæ finalis : atque ideo quod dependeret non solum a Christo, sed etiam ab ejus meritis. Cognovit possibile esse, quod inter prædicta omnia talis constitueretur connexio, et mutua dependentia, quod Christus, ejusque meritum esset omnium finis, e converso autem omnis gratia,

Alia responsio.

sive primo data Adamo, sive postea collata ad reparandum ipsius lapsum esset finis utilitatis, sive *cui*, in ordine ad quem Christus prædestinaretur. Hæc omnia possibilia cognovit Deus, quia vere sunt possibilia : cum in eis nec secundum se, nec ut consideratis secundum dependentias, et causalitates proxime explicatas, ulla occurrat contradictio.

Sicut autem prædicta in primo signo possibilia cognovit, sic in secundo decrevit, et prævidit futura. Et juxta efficaciam hujusmodi decreti objecta habuerunt mutuas dependentias, prout Deus voluit. Unde Christus habuit dependentiam a gratia data hominibus lapsis sicut a fine effecto ; et ab ipso lapsu, sive peccato, sicut a materia circa quam destruenda ; et in eodem genere habuit dependentiam saltem mediatam, et indirectam a justitia originali destruenda per primum peccatum : cuncta enim hæc desiderantur, et concurrunt licet diverso modo ad finem a Deo intentum, qui fuit Christus ut redemptor universalis. E contra vero tam justitia originalis, quam permissio peccati, et reparatio gratiæ, aliaque omnia habuerunt dependentiam a Christo sicut a fine *cujus gratia* ; et in hoc omnia convenerunt. Et insuper tam justitia originalis, quam ejus reparatio, et omnis gratia hominibus data habuerunt dependentiam a Christi meritis : quia Deus voluit omnia prædicta non solum ad Christi gloriam, sed etiam ob merita Christi. Et consequenter fuerunt effectus prædestinationis Christi, et electorum : quia processerunt ex intentione efficaci gloriæ ipsorum, et ad illam efficaciter conduxerunt. Unde justitia originalis Adamo data licet fuerit destructa per peccatum, supervixit per sequentem pœnitentiam : sicut in gratia aliorum prædestinatorum contingit, ut diximus loco cit. ex Tract. 5 Idemque subinde accidit in meritis, quæ Adamus in statu innocentiæ habuit : nam etsi gratia eorum principium destructa fuerit per superveniens peccatum, perseveravit tamen aliud eorum principium, nempe Christus Dominus, vi cujus habuerunt esse in acceptatione divina : atque ideo non fuerunt mortua per peccatum, sed mortificata, sive impedita : quo obstaculo sublato, proprium effectum sortita sunt, sicut contingit in aliorum meritis.

Applicatio doctrinæ. Juxta hanc ergo doctrinam, quæ majori ex parte constat ex supra dictis in hoc dubio, et præcipue num. 26, cum seq. respondetur ad argumentum negando majorem : nam justitia originalis vere habuit aliquam dependentiam mediatam, et indirectam a peccato Adami futuro : ita ut Adamus ex vi decreti præsentis non esset accepturus illam justitiam, si non esset peccaturus. Et ratio constat ex dictis : quoniam Adamus accepit eam justitiam dependenter a Christo in genere causæ finalis, et similiter ab ejus meritis, et tanquam effectum prædestinationis Christi, et prædestinationis propriæ. Sed Christus prædestinatus est cum dependentia a permissione peccati Adami, ita ut eo deficiente non veniret. Ergo sicut omnes alii effectus prædestinationis Christi, et electorum habuerunt ex vi præsentis decreti dependentiam a permissione peccati Adami, et eo deficiente non essent ex vi talis decreti : idem dicendum est de gratia, sive justitia, et de meritis, quæ Adamus habuit in statu innocentiæ. Ad quod non obest, quod Adamus illam habuerit ante peccatum : quia illam recepit dependenter ab illo. Sicut etiam in omnium sententia plura post peccatum, et ante Christum recepit dependenter a Christo futuro : quæ minime ex vi præsentis decreti habuisset, si Christus futurus non esset. Idem ergo dicendum proportionabiliter est de dependentia justitiæ originalis a peccato futuro, in cujus remedium prædestinatus est Christus.

45. Nec refert, si opponas *primo* hæc voluntarie dici : quia licet sint possibilia, seu non repugnantia ex terminis ; nihilominus non adest fundamentum, ut affirmetur ita de facto disposita fuisse a Deo. *Secundo* certum esse, quod si Adamus non peccasset, conservasset perpetuo justitiam originalem : gratia enim non destruitur, nisi per peccatum : ergo falsum est, quod habuerit illam justitiam dependenter a peccato futuro, et quod si peccaturus non esset, eam non habuisset. Nam prædictæ propositiones contradictoriæ opponuntur. *Tertio* omnem gratiam datam ex meritis Christi esse redemptivam, ac sanativam, et consummatam per ejus mortem : justitia autem originalis non fuit hujusmodi ; tum quia nullum supposuit peccatum a quo sanaret : tum quia Christus non est mortuus, ut Adamus haberet justitiam originalem, sed ut homines ab originali peccato, aliisque liberarentur. *Quarto* quia gratia data Patribus, qui præcesserunt Christum, licet fuerit ejus effectus in genere causæ finalis, non tamen in genere causæ meritoriæ, quatenus

Aliquæ replicæ. Primo. Secundo. Tertio.

quatenus a finali distinguitur, ut statuimus tract. 16, disput. 6, dub. 5, numer. 104; ergo licet justitia originalis Adami dependerit a Christo sicut a fine; non tamen sicut a causa meritoria : ergo inconsequenter dicimus eam justitiam fuisse datam ex meritis Christi.

Responsio. Hæ, inquam, objectiones non referunt. Ad 1. Ad primam respondetur prædictam doctrinam fundari in omnibus principiis, quæ in hoc dubio statuimus, et in omnibus Scripturæ testimoniis, quæ in eo expendimus : nam juxta præmissa facilius intelliguntur, et conciliantur, ut jam supra diximus num. 30. Præsertim, quia si hoc fuit possibile, ut objectio supponit ; non est, cur non extendamus influxum Christi finalem, et meritorium ad justitiam originalem; cum hoc ad majorem ipsius gloriam pertineat. Ad 2. Ad *secundam* negamus antecedens et ejus suppositum, quantum est ex vi præsentis decreti : nam licet gratia semel habita non destruatur nisi per peccatum : tamen Deus dedit Adamo primam gratiam ex intentione Christi redemptoris, et consequenter dependenter a peccato Adami futuro : qui proinde non reciperet gratiam, nisi esset peccaturus : atque ideo ea conditione seclusa, non esset ex vi præsentis decreti gratia, quæ conservaretur, aut destrueretur. Ad 3. Ad *tertiam* dicendum, quod licet omnis gratia ex meritis Christi sit sanativa, seu redemptiva, quantum est ex parte principii ; nihilominus non est necessarium, quod omnis prædicta gratia in actu exercito sanet, aut redimat a peccato : sed sufficit, quod vel sanet, vel sanaret, aut denique quod præservet, ut pie de gratia B. Virginis creditur. Et licet præcipuum motivum ex parte nostra, ut Christus moreretur, fuerit liberatio a peccato contracto: nihilominus hoc supposito, meritum mortis Christi ad plura alia bona se extendit. Unde non affirmamus Christum fuisse mortuum, ut Adamus haberet justitiam originalem : hoc enim denotat mortis motivum : sed quod moriens suo merito illam etiam gratiam complexus fuerit. An autem idem dici debeat de gratia Angelorum suo loco videbimus. Ad 4. *Ad quartam* dicendum nos numquam negasse gratiam datam Patribus antiquis fuisse effectum meritorum Christi, ut objectio falso supponit : sed dubitasse de qualitate, et modo influxus, quem prædicta merita habuerunt. Quæ est difficultas longe diversa, quam tandem resolutorie suo loco decidemus, disp. 7, dub. 4. Modo enim pro præsenti materia satis sit dicere, quod Adamus habuerit justitiam originalem ex meritis Christi eo proportionali, aut inferiori modo, quo illam habuerunt Patres veteris testamenti : licet isti ulterius habuerint esse redemptos per Christum. Quæ vero ex duobus adhibitis responsionibus præferri absolute debeat, constabit disp. 16, dub. 4.

DUBIUM II.

An si Adamus non peccasset, veniret Christus ex vi alterius decreti, quod Deus haberet?

Ea est divinæ voluntatis actualitas, et perfectio, ut circa omnia, et singula objecta possibilia proposita tam absolute, quam conditionate sub omni conditione possibili, se positive exercuerit determinando illorum esse, aut non esse, ita quod circa nullum quoque modo repræsentatum potuerit manere indeterminata, et suspensa, ut ostendimus tract. 3, disp. 9, num. 63 et tract. 4, disput. 5, num. 73. Quæ doctrina omnem fere locum præcludit præsenti difficultati, supposita præcedentis dubii resolutione. Ex illa enim constat Deum non habuisse decretum absolutum Incarnationis independenter a peccato Adami : cum habuerit decretum oppositum. Constat etiam non habuisse decretum objective conditionatum, quo voluerit Incarnationem, si Adam non peccaret. Si enim habuisset hujusmodi decretum; ex vi illius veniret Christus Adamo non peccante : cujus contrarium constat ex dictis. Unde ex vi alicujus decreti vel absoluti, vel conditionati, quod Deus de facto habuerit, minime veniret Christus, si Adam non peccaret. Sed ut locum demus præsenti difficultati, permittamus contrariam suppositionem, et imaginemur Deum præcise exercuisse suam libertatem circa Incarnationem dependenter a conditione objectiva peccati Adami, quod prævidit absolute futurum ; nihil vero decrevisse dependenter a conditione opposita, quod illud peccatum non esset futurum. Et inquirimus, an supposito, quod non prævidisset Adamum peccaturum, habuisset decretum aliud, quo vellet Incarnationem? (Status quæstionis.) In qua difficultate facile conveniunt omnes in eo, quod Christus non veniret in carne passibili : deficeret enim motivum patiendi. Unde difficultas reducitur ad Incarnationem absolute. Nec decidi debet attenta sola objecti possibilitate,

nec ex solis congruentiis imaginatis; sed per rationabilia fundamenta, quæ positive determinent intellectum saltem probabiliter ad unam partem. Notitia enim, quæ ad id saltem non pertingit, minime pertinet ad Theologiam, et debet a Theologo sperni.

§ I.

Vera sententia aliquibus assertionibus declaratur

46. Dicendum est primo in prædicta suppositione non posse determinate affirmari, quod Christus esset venturus. In hac conclusione conveniunt omnes Auctores infra referendi, exceptis illis, quos dabimus num. 50. Probatur ratione D. Thom. in præs. art. 3, quoniam decretum de futuritione Christi dependet ex sola, ac libera Dei voluntate, quæ nobis manifestatur per Scripturam, et doctrinam Ecclesiæ: sed ex his minime habemus notitiam eorum, quæ facturus esset Deus in alia rerum serie: solum enim nos instruunt circa ea, quæ Deus de facto disposuit: ergo in prædicta suppositione, non potest determinate affirmari, quod Christus esset venturus.

Ratio ex D. Thom.

Confirmatio 1.

Confirmatur primo: nam ideo posset determinate affirmari Deum in eo eventu habiturum esse decretum, quo vellet Christum absolute futurum, quia Christus est objectum excellentissimum, afferens toti naturæ creatæ excellentem dignitatem, et Deo maximam gloriam: sed id non sufficit, ut determinate affirmemus Christum in eo casu venturum: ergo, etc. Probatur minor: tum quia de facto occurrit intellectui divino idem motivum: et tamen de facto Deus non decrevit mysterium Incarnationis solitarie propter illud: alias de facto veniret Christus propter illud, etiamsi non esset peccatum: cujus oppositum constat ex dictis dub. præced. ergo licet tale motivum occurreret in eo eventu intellectui divino; minime tamen præstat fundamentum, ut determinate affirmemus Deum decreturum fore Incarnationem. Tum quia licet tale objectum cum omni sua perfectione, et cunctis suis effectibus objiciatur intellectui divino, Deum tamen minime necessitat, sed illum liberrimum relinquit in actu primo; ut eligat partem, quam maluerit, futuritionem, scilicet, aut non futuritionem illius: atqui ex vi principii liberi, et indeterminati (licet comprehenderetur), non potest colligi determinate una pars prædictæ indifferentiæ (quo motivo communiter, et efficaciter evertitur scientia media): ergo dignitas mysterii, et congruentiæ illud consequentes minime sufficiunt, ut determinate affirmetur, quod Deus illud decreturus esset.

Alia confirmatio.

Confirmatur secundo: quia seclusa futuritione peccati, et attendendo ad aliam seriem possibilem rerum, nulla esset ratio, ob quam potius persona Filii assumeret carnem, quam persona Patris, aut persona Spiritus sancti; nec esset ratio, cur potius assumeret hanc numero humanitatem, quam illam, aut alteram: quinimo non esset ratio, quare assumeret naturam humanam potius, quam angelicam: atqui non possumus determinate affirmare decretum Dei circa alia objecta, utputa quod Deus decreturus esset incarnationem Patris, vel assumptionem naturæ angelicæ, aut alterius humanitatis ab ea, quæ fuit in Christo: qui enim hæc determinate affirmaret, temere omnino, ac divinando procederet: ergo eodem modo procedit, qui determinate affirmat Christum in ea hypothesi esse venturum. Consequentia patet a paritate. Et major constat: quia dignitas mysterii, elevatio naturæ creatæ, et gloria Dei eodem modo salvarentur in unione hypostatica cujusvis personæ divinæ, et cujuslibet naturæ creatæ, et cujuscumque humanitatis: consistunt enim potissimum, et principaliter in eo, quod natura creata assumatur ad esse divinum in unitate personæ.

Aliquorum responsio.

47. Nec prodest, si ex doctrina quorumdam recentiorum dicatur mysterium hoc in prædicto eventu constituendum potius fore ex persona Filii, et hac numero natura, quam ex persona Patris, aut Spiritus Sancti, et ex alia natura creata: quia gratia habitualis de facto existens connectitur per se radicaliter cum mysterio Incarnationis, quod de facto est: eo quod inclinat per modum radicis ad actus speciales circa hujusmodi objectum. Cumque in prædicto eventu permaneret eadem gratia, idipsum objectum peteret: atque ideo ex hac saltem parte potest reddi ratio tum Incarnationis futuræ, tum constitutionis ipsius potius per personam Filii, et hanc numero humanitatem, quam per alia extrema. — Hoc, inquam, nihil prodest, quia omni solido destituitur fundamento, et manifeste petit principium. Tum, nam ex eo gratia de facto inclinat per modum radicis

Confutatur.

dicis ad assensum circa mysterium Incarnationis, quia prædictum mysterium est a Deo revelatum : tendit quippe fides (qua mediante ut virtute proxima influit gratia) in suum objectum dependenter a divina revelatione sicut a ratione sub qua, ut diximus tract. 17, disput. 1, num. 89; sed quod Deus revelavit est mysterium Incarnationis de facto existens, et secundum providentiam præsentem; minime vero mysterium Incarnationis, quod foret in alio statu, et secundum aliam providentiam, ut ex se liquet : ergo licet gratia de facto existens inclinet de facto per modum radicis ad mysterium Incarnationis præsens sicut ad objectum, et cum illo prædicto modo connectatur; non tamen cum mysterio Incarnationis, quod esset secundum aliam providentiam, quæ actu non exercetur. Tum etiam quia fides non tendit in objectum, quod non est revelatum a Deo : nec Deus revelare potest de hoc mysterio, quod non decrevit : sed Deus de facto non decrevit futuram Incarnationem in eo eventu, ut in limine dubii supposuimus : unde non agimus de decreto, quod Deus habeat, sed quod haberet : ergo fides (et idem est de gratia per modum radicis) non tendit in mysterium Incarnationis, quod in eo eventu foret, neque cum illo connectitur. Tum denique nam si oppositum motivum aliquid valeret; etiam convinceret futurum esse in tali eventu mysterium Incarnationis in carne passibili, et cum circumstantiis mortis, et passionis; quod nemo dicet. Nam gratia de facto existens hoc modo connectitur de facto cum prædicto mysterio; siquidem fides illud attingit cum omnibus prædictis circumstantiis. Ex quibus convellitur motivum prædictæ responsionis, quin opus sit alia addere. Videatur Godoi disput. 8, a numer. 3, ubi fusius illam refellit.

Alia responsio. Nec iterum satisfacit, si dicatur ad intentionem oppositæ sententiæ non requiri, quod in prædicta hypothesi persona determinata Filii assumeret hanc determinatam numero naturam humanam; sed sufficere, quod futurum esset mysterium Incarnationis absolute, abstrahendo a modis, et extremis, quibus perficeretur. Hoc, inquam, (Evertitur.) minime satisfacit : quia licet aliquomodo occurrat ultimæ confirmationi, non tamen primæ, nec principali assertionis motivo. Præterquam quod deserit proprium præsentis difficultatis subjectum, nempe Christum : de eodem enim subjecto, de quo negatur, quod veniret Adamo non peccante ex vi præsentis decreti, disquiritur, an veniret ex vi alterius decreti, quod Deus haberet. Accedit etiam, quod in hac difficultate nihil determinate dici valet, nisi ex aliqua revelatione, aut ejus aliquali vestigio circa voluntatem Dei, cujus tantum est illud futurum determinare. Oppositus enim procedendi modus in simili materia nec Theologicus, nec probabilis est; cum non habeat fundamentum, cui determinate innitatur; sed est mera, ac voluntaria divinatio. Si quæ autem revelatio, aut si quod revelationis vestigium circa præsentem difficultatetem occurrit, profecto dirigitur ad mysterium Incarnationis ex persona Filii, et hac numero humanitate : nam certum est nihil revelatum existere de assumptione aliarum naturarum ad personam Patris, aut Spiritus sancti. Cum ergo non possit determinate affirmari, quod in ea hypothesi futura esset Incarnatio ex persona Filii, et hac numero humanitate, ut secunda confirmatio probat, et hæc responsio supponit; sequitur, quod non possit determinate affirmari futuram fore Incarnationem absolute, sive præscindendo a persona assumente, et natura assumpta.

48. Dicendum est secundo in prædicta suppositione non posse determinate negari, quod Christus esset venturus. (**Secunda conclusio.**) Ita omnes Auctores infra referendi, exceptis aliquibus, quos dabimus numer. 51. Et probatur eisdem fundamentis, quibus pro prima conclusione usi sumus. Tum quia futuritio, et non futuritio prædicti mysterii pendet ex libera Dei voluntate, quæ sicut posset non futuritionem, sic posset futuritionem decernere pro beneplacito suo, et finibus suæ sapientiæ : ergo sicut propter hoc (**Ratio.**) motivum non possumus determinate asserere, quod decerneret futuritionem; sic non possumus determinate negare, quod illam decerneret. Tum quia effectus pendentes ex sola Dei voluntate nobis non innotescunt nisi per revelationem ipsius; ut optime D. Thom. statuit in hoc art. 3; sicut autem non adest revelatio, unde colligamus futurum esse in ea hypothesi mysterium; sic neque adest revelatio, ut colligamus oppositum : ergo non possumus determinate negare, quod in prædicta hypothesi tale mysterium esset futurum. Tum denique quia etiam seclusa futuritione peccati, et convenientia redimendi genus humanum ab illo, remanent aliæ

convenientiæ objective possibiles, propter quas Deus posset tale mysterium velle, et decernere futurum : unde nemo negat id esse possibile : aliunde vero nihil urgens occurrit, propter quod determinate negemus esse futurum : ergo absque fundamento procederet, qui determinate negaret futuritionem prædicti mysterii pro tali eventu.

Objectio. Dices, quod ex duabus propositionibus contradictorie oppositis una est determinate vera, et alia determinate falsa; et fieri non valet, quod utraque falsa sit : sed istæ propositiones, *si Adamus non peccasset, veniret Christus ex vi alterius decreti, quod Deus tunc haberet, et si Adamus non peccasset, non veniret Christus ex vi alterius decreti, quod Deus tunc haberet*, contradictorie opponuntur : ergo cum prior sit determinate falsa, ut statuimus in prima conclusione; sequitur, quod posterior sit determinate vera : idque in secunda hac assertione minus consequenter negamus.

Diruitur. Respondetur nos in prima conclusione non asserere, quod prædicta propositio sit falsa, nec in secunda negare, quod vera sit : sed solum dicimus neutram partem posse a nobis determinari. Quæ duo sunt longe diversa : nam hoc posterius supra primum addit rationabilia motiva; et fundamenta, ut prædictum objectum affirmemus, vel negemus : quibus tamen destituimur; cum nihil firmum occurrat, quo saltem probabiliter determinemur ad unam partem. Idque frequenter accidere dubium non est : nam certo constat plura esse futura contingentia non solum conditionata, sed etiam absoluta, quæ latent nos : circa quæ proinde temere procederemus affirmando, vel negando. Accedit propositiones de futuro contingenti pro priori ad determinationem divinæ voluntatis, quæ est prima radix futuritionis, nullam habere veritatem, aut falsitatem objectivam; sed habere non veritatem, et non falsitatem, quinimo solum materialiter esse propositiones : unde ex eo, quod una non sit vera, vel (ut proprius loquamur) sit non vera; minime infertur, quod altera ipsi contradictorie opposita vera sit; sed ad summum infertur, quod non sit falsa, aut quod sit non falsa, ut simile argumentum diluendo fuse explicuimus tract. 3, disputat. 7, dub. 6, § 8, ubi alias responsiones adhibuimus. Cum ergo in præsenti consideremus futuritionem conditionatam prædicti mysterii antecedenter ad Dei decretum, quod (dum disquiritur, an in eo eventu foret) supponitur actu non esse : sequitur prædictas propositiones nullam determinate habere veritatem, aut falsitatem ob defectum objecti : est enim actu nihil subjective, et objective etiam in ratione futuri. Quod motivum est adeo efficax, ut plane evincat repugnare, quod vel ipse Deus antecedenter ad decretum suæ voluntatis cognoscat futura contingentia non solum conditionata, sed etiam absoluta, ut cum communi sententia Thomistarum, et aliorum Theologorum statuimus tract. cit. disput. 7, numer. 96. Si ergo Deus pro priori ad suam determinationem non cognoscit, quid decreturus esset in hac, aut illa hypothesi, si occurreret : quia hoc pro priori ad talem determinationem non est determinate cognoscibile secundum aliquam partem; cum sit ad utrumlibet objective liberum, atque indifferens : multo minus poterimus determinate indicare, quid decreturus esset Deus, si non permisisset, ac prævidisset futurum Adami peccatum.

49. Dicendum est tertio incertum esse, an si Adamus non peccasset, veniret Christus ex vi alterius decreti, quod Deus tunc haberet : nec posse a nobis hanc quæstionem determinari. Sic docet D. Thom. ut statim videbimus, cui subscribunt Godoi disput. 8, numer. 2. Lorca disput. 10, memb. 1. Vazquez disput. 10, capit. 1. Ragusa disput. 28, § 29. Bernal disput. 17, sect. 2, numer. 22, et alii. Probatur ex hactenus dictis : quia diffinire non possumus, quod in tali eventu Christus venturus esset ex vi alterius decreti, quod Deus haberet, ut dictum est in prima conclusione : nec diffinire possumus, quod non esset venturus, ut statuimus in secunda : ergo relinquitur materiam hanc esse nobis omnino incertam, nec posse a nobis determinari. — Confirmatur, et declaratur : nam ideo de facto possumus probabiliter resolvere Christum non esse venturum, si Adam non peccaret, quia de facto habemus Scripturæ testimonia manifestantia Dei providentiam, et decreta circa hoc mysterium : ex quibus valde probabiliter prædictam resolutionem colligimus, ut constat ex dictis dub. præcedent. atqui de facto nulla habemus Scripturæ testimonia, quæ ullo modo nobis revelent providentiam, et decreta Dei circa aliam rerum seriem conditionate propositam : ridiculum enim esset sic intelligere Scripturam : ergo de

3 conclusio. D.Thom. Godoi. Lorca. Vazquez. Ragusa. Bernal. Ratio.

de facto non habemus principia, per quæ in hac quæstione determinemur ad unam partem.

Quæ omnia desumuntur ex Angelico Doctore 1 ad Timoth. 1, lect. 4, ad illa verba : *Peccatores salvos facere.* Quæ sic illustrat : *Id est, propter salutem populorum, Joann.* 3 : *Non enim misit Deus filium suum in mundum, ut judicet mundum, sed ut mundus salvetur per ipsum. Joann.* 12 : *Non veni, ut judicem mundum. Sed si nullus fuisset peccator, nunquid incarnatus fuisset? Videtur, quod non, quia venit peccatores salvos facere. Non ergo fuisset necessaria Incarnatio. Item Glossa : Tolle morbos, et medicina opus non erit. Respondeo : Dicendum est, quod ex verbis Sanctorum satis hoc patet. Sed hæc quæstio non est magnæ auctoritatis : quia Deus ordinavit fienda, secundum quod res fiendæ erant. Et nescimus, quid ordinasset, si non prævidisset peccatum. Nihilominus tamen auctoritates videntur expresse sonare, quod non fuisset incarnatus, si non peccasset homo : in quam partem ego magis inclino.* Et licet (D. Thom.) D. Thom. in hoc testimonio complectatur difficultatem, quam dub. præcedent. versavimus; illam etiam attingit, quam tractamus in præsenti, et illis verbis resolvit : *Deus ordinavit fienda, secundum quod res fiendæ erant. Et nescimus quid ordinasset, si non prævidisset peccatum.* Nec assertioni nostræ obstant ultima verba : *In quam partem* (scilicet negativam) *ego magis inclino.* Tum quia referri debent ad difficultatem secundum providentiam præsentem, ut liquet ex eo, quod illam partem firmat testimoniis Sanctorum : quæ procedunt de facto et secundum Dei decretum revelatum in Scripturis. Tum quia licet referrentur ad aliam providentiam, non explicant determinatum judicium, sed solam inclinationem infra latitudinem simpliciter incertæ, ut constat ex illis verbis : *Nescimus, quid ordinasset, si non prævidisset peccatum.*

§ II.

Diruuntur fundamenta adversantium opinionum.

50. Contra primam, et contra ultimam (Suarez. Granados.) assertionem sentiunt Suarez disput. 5, sect. 1, Granados tract. 3, disput. 3, et alii affirmantes determinate, quod si Adamus non peccasset, sive prævisus fuisset peccare, veniret Christus ex vi alterius decreti, quod Deus tunc haberet. Quam opinionem solent probari motivis relatis a numer. 38, quibus jam satisfecimus. Sed insuper (1 argumentum.) probatur : nam quod seclusa futuritione peccati, et necessitate remedii illius, Deus decerneret Incarnationem, esset valde consonum suæ bonitati : ergo dicendum est, quod in tali eventu haberet hujusmodi decretum. Consequentia patet : quia de Deo sentiendum est, quod ejus bonitati magis congruit. Et antecedens suadetur : nam Deum se summo modo ad extra communicare, ut fit per Incarnationem, est actus suæ bonitati convenientissimus, ut resolvit D. Thom. artic. 1, et explicuimus in illius comment. : quæ convenientia salvaretur independenter a peccato, et ejus remedio, ut ex se liquet.

(Confirmatio.) Confirmatur primo : quia Deus in quacumque rerum serie, et circumstantiarum concursu semper vult illud, quod in eis circumstantiis melius est : sed si Adamus non peccasset, melius esset simpliciter Deum incarnari, quam hujus oppositum : ergo in tali casu Deus assumeret carnem ex vi alterius decreti, quod tunc haberet. Probatur minor : quia illud est simpliciter melius, quod est Deo magis gloriosum, mundo magis utile, et rei faciendo magis bonum : sic autem se haberet in ea hypothesi Incarnatio : nam Christus offerret opera infiniti valoris Deo, quæ cederent in maximam ipsius gloriam : esset caput visibile omnium creaturarum mundi, quas maxime nobilitaret conveniendo cum illis in aliquo entis gradu : et denique humanitas a Verbo assumpta promoveretur ad maximam dignitatem, et vere homo ille esset Deus. — Confirmatur secundo : nam (Alia.) incredibile prorsus apparet, quod in hypothesi, quod non esset futurum peccatum, adhuc mundus, et alia Dei opera essent futura; et quod futurum non esset nobilissimum, ac perfectissimum Dei opus, nempe Incarnatio : ergo debemus determinate concedere, quod foret ex vi alterius decreti, quod Deus tunc haberet.

(Solutio argumenti.) Respondetur hoc argumentum, et ejus confirmationes probare, si quid valent, Deum de facto decrevisse mysterium Incarnationis propter se, et alias convenientias independenter a remedio peccati : cum de facto occurrerint eadem convenientiæ, quæ pro alia rerum serie repræsentantur. Et tamen non ita accidit, ut constat ex dub. præcedent. Non ergo sufficiunt prædictæ convenientiæ, ut ex vi illarum

determinate judicemus, quod Christus esset venturus ex vi alterius decreti, quod Deus ob illas convenientias haberet. Unde ad argumentum concedimus Incarnationem esse opus naturæ summi boni valde conveniens. Sed talis convenientia non prædicatur de divina bonitate, ut proprietas illius, sed solum tanquam exercitium suæ communicabilitatis. Unde sicut se communicare hyposthatice posset esse Deo conveniens attenta natura boni inclinantis ad sui communicationem : ita se non communicare hypostatice posset esse Deo conveniens in ordine ad alios fines altissimos, et nobis occultos, quos ipsius sapientia posset excogitare. Et ideo non habemus motivum efficax, ut determinate sentiamus Deum in ea hypothesi assumpturum carnem. Recolantur quæ diximus in comment. art. 1, numer. 6.

Responsio ad confirmationes. Unde etiam patet ad primam confirmationem. Tunc quia falsum est, quod Deus semper decernat, aut faciat melius : alias non posset facere meliora, quod est absurdum, et contra D. Thom. 1 p. q. 19 et q. 105, artic. 6. Tum etiam quia licet Incarnatio in ea hypothesi esset quid melius, quam ejus oppositum ; nihilominus non determinaret necessario divinam voluntatem ad sui prosecutionem ; sed illam relinqueret omnino liberam ad decernendum Incarnationem, et ad decernendum oppositum : et sicut primum illud esset contingens, sic hoc posterius : unde illius perfectio (etiam concesso, quod esset majus bonum), non præstat sufficiens fundamentum, ut determinate censeamus Deum in ea hypothesi decreturum Incarnationem. Tum denique nam ratio melioris dicitur in ordine ad finem præconceptum, et intentum ab agente. Sicut autem in ordine ad fines, qui in hac confirmatione repræsentantur, Incarnatio apparet quid melius, quam ejus oppositum : sic fieri posset, quod in ordine ad alios fines ex divina sapientia præscriptos, et a Deo intentos melius quid esset negatio Incarnationis, quam ipsa. Sicut de facto contingeret, si Adamus non peccaret, ut concedit Granados, qui hæc opponit. — Patet etiam ad secundam confirmationem : nam utrum Deus creaturus esset mundum ex vi alterius decreti relati ad aliam rerum seriem, quod nunc non habet, et tunc haberet; patitur eandem incertitudinem, nec a nobis resolvi valet : quinimo nec ab ipso Deo pro priori ad suum decretum vel absolutum, vel objective conditionatum, ut supra diximus numer. 48. Dato autem, quod tunc mundus esset futurus; minime inde posset determinate inferri futurum mysterium Incarnationis : quia illud antecedens nullam cum hoc consequenti connexionem habet : cum Incarnatio, utpote summa gratia, sit supra totam naturam, dependeatque a sola, et libera Dei voluntate : quam per nullum determinatum medium investigare possumus circa ea, quæ in alia rerum serie decerneret.

51. Contra secundam, et ultimam conclusionem sentiunt Alvarez in præsent. disput. 9, conclus. 3. Arauxo, dub. unico, conclus. 1, determinantes, quod si Adamus non peccasset, venturus non esset Christus ex vi alterius decreti, quod Deus tunc haberet : licet in probationibus, quibus utuntur, tantum intendere videantur rem hanc esse incertam, ut in ultima assertione statuimus. Sed quidquid sit de illorum sensu, probatur hæc sententia *primo :* quia Patres allegati numer. 10, aperte negant Christum venturum, Adamo non peccante. Ut enim alios omittamus D. August. ait : *Nulla causa fuit veniendi Christo Domino, nisi peccatores salvos facere.* Et S. Leo Magnus inquit : *Si homo in suo honore mansisset, creator mundi creatura non fieret.* Quæ loquutiones falsificantur, si Christus esset venturus ex vi alterius decreti. *Secundo* quia Christus de facto non est decretus, nisi dependenter a futuritione peccati, ut constat ex dictis dub. præcedent. ergo nec decerneretur esse futurus in alia rerum serie, in qua futurum non esset peccatum. Probatur consequentia : nam si decerneretur in ea hypothesi futurus, maxime propter mysterii dignitatem, et excellentiam : sed hæc de facto occurrit intellectui divino ; et nihilominus non est decretus futurus propter illam, nisi dependenter a futuritione peccati, et connexive ad ejus remedium : ergo idem contingeret in alia hypothesi. *Tertio* nam cum futuritio Incarnationis dependeat a Dei decreto, nequit absque illo consistere : sed Deus non habet decretum Incarnationis futuræ in illa hypothesi : quippe omne decretum de facto in Deo existens connectitur ex parte objecti cum permissione, et futuritione peccati, ut dub. præcedent. statuimus : ergo in alia hypothesi, aut serie rerum Christus non esset venturus.

Alia opinio. Alvarez. Arauxo. Motiva. D. August.

Dissolvuntur. Sed hæc facile convelluntur ex dictis. Ad

Ad *primum* respondetur Patres loqui secundum præsentem providentiam, et attendendo ad decretum, quod Deus de facto habuit, et nobis revelatur in Scriptura, ut diximus numer. 11. Sed non diffiniunt, quid Deus ageret, aut decerneret in alio rerum ordine. Unde eorum resolutio est vera, licet Deus in alia hypothesi habiturus esset aliud decretum. Ad *secundum* concesso antecedenti negamus consequentiam. Ad cujus probationem dicendum est Incarnationis dignitatem, et excellentiam motivum esse sufficiens, propter quod possit intendi, et dubium non esse, quod Deus ob prædictum motivum potuerit mysterium Incarnationis decernere. Quod autem de facto illam non decreverit nisi dependenter a remedio peccati; non aliunde nobis constat, quam ex divina revelatione in testimoniis allegatis numer. 9. Cum autem nullum habeamus in Scriptura testimonium, per quod nobis innotescat Deum in alia rerum serie, et seclusa futuritione peccati non habiturum decretum de futuritione Christi, non possumus determinate id negare : sed incertitudinem patimur, et judicium determinatum circa hæc debemus suspendere. Unde patet ad *tertium* : nam ex illis præmissis solum infertur Christum, Adamo non peccante, non esse venturum ex vi decreti, quod actu habet : sed non colligitur, an venturus esset, vel non ex vi alterius decreti, quod tunc haberet : quia posset quamlibet partem pro sua libertate, et finium convenientia eligere; et latet nos, quid decerneret.

DUBIUM III.

An Christus ex vi præsentis decreti veniret existente solo peccato originali, et non existentibus actualibus.

Licet ex dictis dub. 1 constet, quod Christus prædestinatus fuerit in remedium peccati : oportet ultra progredi examinando magis in speciali in cujus peccati remedium fuerit primario, aut principalius decretus. Inde enim amplius constabit legitimus sensus D. Thom. in art. 4, dum asseruit *Christum principalius venisse ad tollendum peccatum originale*. Quod præstare curabimus in hoc dub. et seq. Sed expedit pro faciliori utriusque resolutione aliqua breviter prænotare.

§ I.

Separantur certa ab incertis.

Varia peccata.

52. Peccata, in quorum remedium posset concipi venisse Christum, alia sunt in Angelis, alia in hominibus : et rursum peccata hominum dividuntur in originalia, et actualia, et hæc tandem in gravia, et levia, sive in mortalia, et venialia. Quorum proprias rationes non oportet hic explicare, sed præsupponere : quia id late facimus toto tract. 13 et præcipue disput. 16, dub. 5 et disput. 19, dub. 1. Supponimus autem Christum non prædestinatum fuisse, nec venisse pro remedio peccati Angelorum, sive ut Angelos salvaret a peccato, ut falso censuit Origenes, cujus sententiam refert, et hæreticam appellat D. Augustin. libr. de hæres. capit. 43. Unde quidquid in hac parte dixerimus, ad solam considerationem peccatorum hominum revocatur.

D. August.

Christus venit in remedium omnium peccatorum.

Et tanquam omnino certum supponimus Christum Dominum venisse in remedium omnium peccatorum : quæcumque enim hominibus remittuntur, per satisfactionem Christi remittuntur. Unde 1 Joann. 2 dicitur : *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantum, sed pro totius mundi.* Et capit. 3 dicitur Christum apparuisse, *ut dissolvat opera diaboli* : omnia autem peccata in aliquo vero sensu opera diaboli sunt. Isaiæ. 53 : *Ipse vulneratus est propter iniquitates nostras*, absque ulla exceptione. Ad Rom. 3 : *Quem posuit Deus propitiationem per fidem in sanguine ipsius ad ostensionem justitiæ suæ propter remissionem præcedentium delictorum*, de quibus magis dubitari poterat. Ex quibus, et aliis locis hanc veritatem tradit Concil. Trident. sess. 6 de justificat. capit. 2. Idemque aperte supponit D. Thom. in hoc artic. 4, dum inquirit : *Utrum Incarnatio Christi facta fuerit principalius ad tollendum peccatum originale, quam actuale.* Nam ut optime observavit Cajet. quæstio comparativa supponit certam utramque partem comparationis : nempe venisse Christum ad tollendum originale, et venisse etiam ad tollendum actuale. Idque, ut jam diximus, liquet ab effectu, cum remissio cujuscumque peccati fiat propter satisfactionem Christi.

1 Joan. 2.

Isaiæ 53.

Ad Rom. 9.

Conc. Trid.

Sed principalius in remedium originalis.

53. Deinde observandum est, quod Christus principalius occurrit ad tollendum peccatum originale, quam actuale. Id enim satis efficaciter colligitur ex omnibus tes-

timen is Sanctorum allegatis numer. 9. nam ut plurimum loquuntur expresse de

S. Leo. peccato originali. Unde S. Leo ibidem relatus ait : *Quia invidia diaboli mors introivit in orbem terrarum, et aliter salvi captivitas humana non potuit, nisi causam nostram ipse susciperet, qui sine majestatis suæ*

D. Gregor. *damno, et verus homo fieret, etc.* Et S. Gregor. relatus numer. 10 : *Si Adam non peccaret, Redemptorem nostrum carnem suscipere nostram non oporteret.* Unde in Epist. 97 S. Leonis ad Leonem Augustum capit.

Concil. Tolet. 2 et in Concil. Tolet. 6. capit. 2 et in Toletan. 11, in principio præcise, aut saltem primo tantum loco proponitur tanquam occasio, aut motivum Incarnationis, lapsus hominum in Adam. Et eodem modo

Concil. Trident. se habuit Concil. Trident. loco citat. nam cap. 1, proponit doctrinam de peccato originali, et miseriis illud consequentibus, et immediate inchoat cap. sequent. his verbis : *Quo factum est, ut cœlestis pater misericordiarum, et Deus totius consolationis Christum Jesum filium suum, etc., miserit.* Ubi aperte significat Concilium propter remedium peccati originalis præcipue fuisse volitam, et decretam Incarnationem. Sed ne aliquis putaret venisse Christum solum in remedium peccati originalis ; addidit Concilium Christum esse propitiationem pro peccatis nostris, et totius mundi. Et eandem suppositionem optime probat D.

D.Thom. Thom. in art. 4, his verbis : *Tanto principalius ad alicujus peccati deletionem Christus venit, quantum illud peccatum majus est. Dicitur autem aliquid majus dupliciter, Uno modo intensive : sicut est major albedos quæ est intensior. Et per hunc modum majus est peccatum actuale, quam originale : quia plus habet de ratione voluntarii, ut in secundo habitum est. Alio modo dicitur aliquid majus extensive : sicut dicitur major albedo, quæ est in majori superficie. Et hoc modo peccatum originale (per quod totum genus humanum inficitur) est majus quolibet peccato actuali, quod est proprium singularis personæ. Et quantum ad hoc Christus principalius venit ad tollendum originale peccatum, in quantum bonum gentis divinius, et eminentius est, quam bonum unius, ut dicitur primo Ethic.*

Objectiones. 54. Nec refert, si dicas *Primo* D. Thomam non docere, quod Christus venerit absolute principalius in remedium peccati originalis : nam cum distinguat duplicem majoritatem, intensivam videlicet, et extensivam, concludit : *Et quantum ad hoc* (nempe quantum ad extensionem, de qua immediate loquitur) *Christus principalius venit ad tollendum originale.* Per quod non excluditur, quod quantum ad intensionem principalius venerit ad tollendum actuale. *Secundo* (per quod roboratur præcedens objectio), quia facta comparatione inter majoritatem intensivam, et extensivam illa est simpliciter major, ut liquet in exemplo adducto a D. Thoma : non enim dicitur albedo major simpliciter per hoc, quod ad majus subjectum se extendat; sed ex eo, quod habeat in se plures gradus intensionis, seu perfectionis : ergo si peccatum actuale est majus intensive, quam peccatum originale, sequitur, quod simpliciter sit majus malum ; et consequenter, quod Christus principalius venerit in remedium peccati actualis. Dato autem, quod majoritas extensiva principalius attendi deberet, non inde inferretur Christum principalius venisse in remedium originalis : nam actuale non minus extenditur, quam illud : si enim attendamus ad numerum, plura longe sunt peccata actualia, quam originalia : si vero ad subjecta, æqualiter pæne se habent : siquidem omne subjectum habens originale est etiam capax actualis ; illudque de facto contrahit ; ubi ad adultam venit ætatem. Nulla igitur ex discursu D. Thomæ colligitur major principalitas in peccato originali, quam in actualibus.

Hæc, inquam, non referunt. Nam ad primum respondetur, quod illa verba : *Et quantum ad hoc*, non limitant resolutionem D. Thom. sed denotant illius causam, ut sit sensus : *Et propter hoc principalius venit Christus ad tollendum originale*, ut recte observavit Suarez in comment. ad illum art. Et quod hæc sit legitima ejus intelligentia, constat : tum quia ex opposito fieret D. Thomam non resolvisse quæstionem a se propositam, *Utrum principalius Christi Incarnatio facta fuerit ad tollendum peccatum originale, quam actuale.* Quod est absurdum, et indignum tanto Doctore. Tum quia ita constat ex resp. ad 3, ubi absque ulla restrictione, aut limitatione affirmat : *Et ideo non excluditur, quod principalius venerit abolere peccatum totius naturæ, quam peccatum unius personæ.* Tum denique nam quod hæc sit manifesta sententia D. Thom. liquet ex aliis ejus scriptis, ubi versat eandem difficultatem, et specialiter opusc. 11, art. 23, ubi ait : *Sicut bonum commune est melius, quam*

Occurrit primæ.

Suarez.

D.Thom.

quam bonum particulare unius hominis; ita malum commune multorum est pejus. Unde Christus principalius venit tollere peccatum originale, quod totam naturam humanam infecerat, quam singulorum particularia peccata. Unde super illud Joann. 1 : *Ecce qui tollit peccata mundi, dicit Glossa : Peccatum mundi dicitur originale peccatum quod est commune totius mundi.* Et infra : *Originale pecatum, et singulorum quoque supperaddita Christus relaxat. Melius ergo dicendum videtur affirmative, quod Christus venit principalius tollere originale peccatum, quam alia; quam negative, sicut si ponitur, quod Christus principaliter non venit tollere, nisi originale peccatum. Nam etiam tollere actualia peccata pertinet ad principalem Christi intentionem, qua venit mundum salvare, secundum illud Lucæ* 5 : *Non veni vocare justos, sed peccatores ad pœnitentiam.* Et eadem fere habet opusc. 10, art. 28. Ex eis vero perspicue habetur, quod Christus principaliter venerit tollere omnia peccata, tam originalia, quam actualia, ut in titulo præsentis art. supponimus, et observavimus num. præced. et quod nihilominus *Christus venerit principalius tollere originale peccatum quam actualia.* Quod forsan plus æquo jam demonstramus cum satis constet ex littera, propter aliquos tamen S. Doctoris discipulos infra impugnandos.

Satisfit secundæ. Ad secundum respondetur antecedens solum verificari facta comparatione majoritatis intensivæ, et extensivæ in ordine ad bonum, vel malum ejusdem ordinis : tunc enim quod est majus intensive, est majus simpliciter : secus si comparatio fiat ad malum, vel bonum diversi ordinis : nam tunc majus extensive ordinis superioris est simpliciter majus, quam aliud intensive majus ordinis inferioris. Et ita contingit in præsenti, nam peccatum actuale, licet intensive majus est malum particulare, seu personæ : peccatum vero originale est extensive majus non utcumque, sed tanquam malum commune, et totius naturæ. Unde sicut bonum commune, et totius gentis est quid divinius, et eminentius, quam bonum particulare, ut tradit Aristot. 1 Ethic. cap. 2, sic oportet, quod peccatum originale sit malum altioris ordinis, quam peccatum particularium personarum. — Per quod liquet ad id quod in hac objectione additur : major enim extensio, quam peccato originali attribuimus, non attenditur penes ordinem ad multitudinem, sed per habitudinem ad objecta. Nam peccatum originale est per se peccatum naturæ derivate ab Adamo per seminalem propagationem : unde per se loquendo est commune omnibus individuis, quibus natura humana per prædictam propagationem communicatur. Peccatum vero actuale est peccatum proprium unius tantum personæ, et accidit illi, quod idem, aut simile peccatum actuale reperiatur in alia persona : quocirca per se loquendo non est quid commune, nec habet illam extensionem, quam participat originale. Præsertim cum illud per modum radicis, aut removentis prohibens concurrat ad omnia actualia : qua de causa solet dici omnia peccata juxta illud Ps. 50 : *Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum, et in peccatis concepit me mater mea.* Quem locum intelligunt communiter Patres de peccato originali, quod etsi unum sit, dicitur omnia in virtute, et causalitate, ut observavimus tract. 13, disp. 14, num. 5. Cum ergo peccatum originale sit malum adeo grave, et commune; merito divina providentia, dum medicinam Incarnationis humano generi providere decrevit, principalius illud respexit, quam actualia, ut D. Thom. resolvit.

Aristot. — Ps. 50.

55. Ex quibus testimoniis proxime relatis excluditur calumnia cujusdam Novatoris apud Gregor. de Valentia disp. 1, quæst. 1, punct. 6, asserentis Angelicum Doctorem in ea fuisse sententia, quod Christus non satisfecerit pro actualibus, sed solum pro originali. Quod colligebat ex doctrina hujus articuli, et opusc. de sacram. altaris, cap. 1, ubi D. Thom. constituit differentiam inter sacrificium crucis, et altaris, quod illud principalius fuerit pro originali, istud vero pro actualibus. Calumnia in D. Thom. Valentia.

Sed ut diximus, refellitur prædicta calumnia, et convincitur falsitatis : nam palam constat ex prædictis locis, quod Christus principaliter venerit in remedium omnium peccatorum : et quæstioni tantum subjicitur, in cujus remedium magis principaliter venerit. Quæ veritas (plane catholica) magis liquet ex his, quæ D. Tho. tradit infra quæst. 49, art. 4, ubi ait : *Est autem duplex peccatum impediens ab ingressu regni cælestis. Unum quidem commune totius naturæ humanæ quod est peccatum primi parentis : et per hoc peccatum procludebatur homini aditus regni cælestis. Unde legitur Genes.* 3, *quod post peccatum primi parentis collocavit Deus Cherubim, et flammeum gladium, atque versatilem ad* Repellitur. D. Thom.

custodiendum viam ligni vitæ. Aliud autem est peccatum speciale uniuscujusque personæ, quod per proprium actum committitur uniuscujusque hominis. Per passionem autem Christi liberati sumus non solum a peccato communi totius humanæ naturæ, et quantum ad culpam, et quantum ad reatum pœnæ ; sed etiam a peccatis propriis singulorum, qui communicant ejus passioni per fidem, et charitatem, et fidei sacramenta. Quæ sunt omnino consona his, quæ habet in præs. art. 4, ubi ait : *Certum est Christum venisse in hunc mundum non solum ad delendum illud peccatum, quod traductum est originaliter in posteros : sed etiam ad deletionem omnium peccatorum, quæ*

Nota. *post modum superaddita sunt.* Unde nescimus, qua fronte ex hoc loco potuerit oppositum fingi. In opusc. autem cit. solum docet sacrificium crucis fuisse principalius oblatum pro originali : sicut tam frequenter reperit Christum principalius pro remedio originalis venisse. Sed minime excludit, quod principaliter venerit, et se obtulerit in cruce pro actualibus. At sacrificium altaris principalius est institutum pro actualibus : nam institutum est pro fidelibus, in quibus regulariter loquendo jam non invenitur originale. Ex qua radice provenit, quod sacrificium crucis non iteratur : sed sacrificium altaris frequentissime reperitur.

Status quæstionis. His prælibatis, quæ pertinent ad modum, quo Deus voluit remedium originalis, et peccatorum actualium per Christum ; videndum est, utrum adeo principaliter intenderit redemptionem ab originali, ut eo existente veniret Christus, licet deficerent omnia actualia. Et procedit quæstio defacto, et secundum decretum præsens, quo Deus statuit futuram Incarnationem ; quidquid sit de eo, quod in alia rerum serie disponeret per alia decreta.

§ II.

Sententia affirmativa præfertur.

56. Dicendum est, quod existente peccato originali, et non existentibus peccatis actualibus, veniret Christus ex vi præsentis decreti. Sic communiter, exceptis paucis admodum Auctoribus, docent Thomistæ, et alii Theologi. Joannes Vicentius in sua relect. quæst. 6, concl. 4, circa finem. Medina in præsent. art 4. Alvarez ibidem num. 2. Cipullus dub. unico concl. 1. N. Cornejo dub. 1. Arauxo dub. unico, concl. 1, loquendo de decreto intentivo. N. Philippus disp. 1, dub. 6, in fine. Gonet disp. 5, art. 2, concl. 1. Parra disp. 1, quæst. 7, art. 5. Suarez disp. 5, sect. 6. Vazquez ad art. 4. Valentia quodl. 1, punct. 6. Beccanus cap. 1, de Incarnationis quæst. 9. Granad. tract. 3, disp. 2, num. 2, et alii plures.

Joann. Vincent. Medina. Alvarez. Cipullus. Cornejo. Arauxo. N. Philippus. Gonet. Parra. Suarez. Vazquez. Valent.

Ratio fundamentalis. Probatur primo ratione desumpta ex D. Thom. in testimoniis relatis præced. § quoniam existente peccato originali, et non existentibus peccatis actualibus, permaneret formaliter idem decretum, quo Deus intendit Incarnationem : ergo in tali casu fieret Incarnatio ex vi ejusdem decreti. Consequentia patet. Et antecedens suadetur : nam tandiu perseverat formaliter idem decretum, quandiu permanet primaria ejus occasio, se habens ad instar objecti, et motivi primarii : sed facta comparatione inter peccatum originale, et peccata actualia, illud fuit primaria ejus occasio se habens ad instar objecti, ac motivi primarii : ergo existente peccato originali, licet non essent peccata actualia, perseveraret idem formaliter decretum, quo Deus intendit Incarnationem. Minor, in qua est difficultas, probatur ex doctrina certa, et communi D. Thomæ, et Theologorum, quod Christus principalius decretus fuerit, et venerit propter remedium peccati originalis, quam in remedium actualium, ut constat ex dictis num. 53. Quæ doctrina verificari non valet, nisi peccatum originale fuerit primaria occasio, et quasi objectum, ac motivum primarium decreti Incarnationis.

Confirmatio. Confirmatur, et explicatur amplius : nam cum ea, quæ Deus decrevit, sint nobis occulta, nisi ex revelatione ipsius Dei manifestata in scriptura, et doctrina Ecclesiæ ; illud peccatum censendum est fuisse primariam occasionem, et motivum Incarnationis, quod in Scriptura, et Ecclesiæ doctrina hoc modo significatur : sed ita se habet peccatum originale : ergo fuit occasio, sive motivum primarium decreti Incarnationis : atque ideo eo existente, licet actualia deficerent, veniret Christus ex vi præsentis decreti. Probatur minor : tum quia, Danielis 9, ubi Archangelus Gabriel proposuit Incarnationem futuram, solius peccati originalis facit mentionem. *Daniel. 9.* *Ut consummetur prævaricatio, et finem accipiat peccatum, et deleatur iniquitas, et adducatur justitia sempiterna, et impleatur visio,*

visio, et prophetia, et ungatur sanctus sanctorum. Ubi nomine prævaricationis, peccati, et iniquitatis intelligi antonomastice culpam originalem docent communiter expositores prædicti loci. Tum etiam quia
ann. 1. Joan. 1, dicitur de Christo : *Ecce qui tollit peccatum mundi,* ut legitur in Bibl. Complut. et in editione Vaticana tempore Cle-
Caius. mentis VIII. Et ita legerunt S. Caius
Leo. Papa in epistola ad Felicem Episcop. S. Leo epist. 47, cap. 2 et epist. 82, cap. 3.
Cy- prian S. Cyprianus lib. de duplici martyr. D.
Au- gust. Augustinus lib. 2, contra Faustum cap.
Beda. 3. V. Beda allegatus a D. Thoma in argum. *Sed contra,* et Alii Patres : qui communiter observant per peccatum mundi, quod tollere specialissime venit agnus Dei, significari peccatum originale, quod fuit præcipua causa prædicti adventus. Et eandem vim habet ille locus sequendo translationem Vulgat. (cui semper standum est) *qui tollit peccata mundi :* nam originale est quodammodo omnia peccata, ut jam diximus num. 54. Tum præterea quia idem significant Concilia, et Patres, ut ponderavimus num. 53. Tum denique quia hac de causa Ecclesia universalis sensum Scripturæ edocta canit in benedictionem cerei Paschalis : *O vere necessarium Adæ peccatum, quod Christi morte deletum est? O felix culpa, quæ talem, ac tantum meruit habere Redemptorem!* Fuit ergo peccatum originale in ratione mali auferendi primaria occasio, aut motivum decreti Incarnationis.

respon- sio. 57. Respondent Adversarii, concedendo peccatum originale pertinuisse ad primariam occasionem, sive motivum prædicti decreti : non tamen adæquate, sed inadæquate : nam ex originali, et actualibus constitutum est illud objectum, aut quasi objectum primarium adæquatum, sive malum, ad cujus remedium Deus ordinavit Incarnationem. Unde quia deficiente parte objecti adæquati, consequens est, ut deficiat ipsum objectum, et decretum, quod circa illud primario versatur : fit, quod deficientibus peccatis actualibus non veniret Christus in remedium solius originalis ex vi præsentis decreti.

futa- tur. Sed hæc responsio non satisfacit. *Primo* quia juxta illam minime salvatur, quod Christus principalius veniret in remedium peccati originalis, quam ad tollendum actualia : consequens est aperte contra expressam resolutionem D. Thom. in art. 4 et contra communem sententiam Patrum, et Theologorum, ut constat ex supra dictis : ergo prædicta responsio nequit sustineri. Probatur sequela : nam supposito, quod Deus æque primario respexerit remedium peccati originalis, et remedium actualis tanquam partes inadæquatas ejusdem objecti primarii; nulla major principalitas apparet in remedio originalis, potius quam in remedio actualis : sed magis æqualitas, et subordinatio inter se in ordine ad constituendum unum motivum totale. Idque vel ex eo liquet, quod Adversarii affirmant, quod sicut deficiente originali non veniret Christus ad tollendum actualia ; sic etiam deficientibus non veniret ad delendum originale. Unde eodem modo de eisdem philosophantur tam in ordine ad constituendum motivum primarium adæquatum Incarnationis, quam in ordine ad mutuam dependentiam, sive connexionem in ordine ad futuritionem Christi. Ergo juxta Adversariorum doctrinam minime salvari potest, quod Christus principalius venerit in remedium peccati originalis, quam ad tollendum actualia. Vel dicant in quo alio consistat major illa principalitas. Quocirca non dubitamus illorum (et sunt Thomistæ) sententiam esse contra D. Thomam. *Secundo* quia supposito, quod Christus fuerit prædestinatus in remedium peccatorum, ut constat ex dictis dub. 1, consequens est, quod prædictum decretum respexerit illa peccata secundum illum ordinem, quem habent inter se : supposita enim revelatione decreti divini circa aliquod objectum ; debemus in modo, et circunstantiis id intelligere, quod est magis consonum naturis rerum, licet ex vi talis revelationis non ita perspicue constet. Sed facta comparatione inter peccatum originale, et actualia, illud est simpliciter prius, atque ab actualibus independens ; cum possit absque illis reperiri, et non e contra : rursus illud in ordine ad naturam est malum longe majus, cum extendatur (quantum est de se) ad omnia individua naturæ humanæ procedentia ab Adamo per seminalem propagationem : quod non ita accidit in peccatis actualibus. Ergo licet Deus decreverit Christum futurum in remedium omnium peccatorum : nihilominus voluit, quod prædictum remedium esset primario ad tollendum peccatum originale, et secundario ad delendum actualia. Et consequenter licet hæc non essent, adhuc tamen conservaretur tale decretum in ordine ad objectum primarium, atque ideo ex vi præsentis decreti veniret Christus.

Ad hæc : Deus decernens Christum primario intendit (ex parte videlicet remedii generis humani, et materiæ circa quam Incarnationis), ne genus humanum impediretur a consequutione ultimi finis, et ingressu regni cœlestis : sed si esset peccatum originale, etiam si non essent actualia, genus humanum impediretur a prædicto fine, et gloria; siquidem peccatum originale (quantum est de se), inficit omnia individua naturæ humanæ, quæ descendunt ab Adamo per seminalem propagationem, illaque excludit a regno cœlesti, et impedit ab ultimi finis consequutione : ergo existente peccato originali, licet non essent actualia; adhuc esset necessaria Incarnatio ad id, quod Deus decernens Christum primario intendit : atque ideo salvaretur objectum, aut quasi objectum primarium prædictæ intentionis, et decreti.

Objectio. 58. Sed objicies Deum non potuisse decernere Christum futurum in remedium peccati originalis, quin simul videret aliqua peccata actualia : ergo in horum etiam remedium prædestinavit primario Christum : et consequenter istorum etiam remedium pertinet ad objectum, aut quasi objectum primarium dictæ intentionis. Hæc secunda consequentia patet ex prima, quæ recte infertur ex antecedenti : nam si peccatum originale, et actualia compararentur per modum objecti primarii, et secundarii, non simul attingerentur, et præviderentur, sed prius originale, et deinde actualia. Antecedens vero suadetur : tum quia Deus non potuit videre peccatum originale, nisi videret peccatum actuale seu personale Adami, quod originale induxit, et simul peccatum Evæ, quæ fuit marito occasio peccandi : et consequenter non solum vidit, sed prævidit ad minus hæc duo peccata actualia pro priori ad peccatum originale. Tum etiam quia Deus decrevit Christum in remedium peccati originalis, non utcumque, sed ut redemptorem per suam mortem, et passionem : sed eo ipso vidit peccata occidentium Christum : ergo in eodem indivisibili signo, in quo decrevit Christum in remedium peccati originalis, vidit etiam peccata actualia.

Dissolvitur. Respondetur, quidquid sit de veritate antecedentis, negando utramque consequentiam. Non enim dubitamus Deum omnia futura cognovisse in eodem signo *in quo*, quin opus sit alia multiplicare, ut supra observavimus num. 6. Sed inde inepte colligitur, quod omnia viderit tanquam objecta primaria sui decreti : nam fieri optime potest, quod quædam voluerit primario, et alia secundario, aut ex consequenti. Ut enim alia exempla, quæ facile occurrent, omittamus, in hac eadam materia certum est, quod Deus in eodem signo in quo vidit omnia peccata futura tam mortalia, quam venialia, et voluit omnium remedium per Christum : et tamen non æque voluit prædictum remedium pro omnibus : nam remedium venialium quæ sunt malum leve, solum voluit secundario, et ex consequenti. Alioquin stantibus omnibus peccatis mortalibus, originali, et actualibus, si deficerent venialia non veniret Christus ex vi præsentis decreti : quod est absurdum, et contra communem sententiam. Sicut ergo in hoc exemplo recte cohæret, quod Deus unico decreto voluerit permittere omnia peccata futura, et quod in eodem signo *in quo* illa futura præviderit, et quod ordinaverit Christum ad omnium remedium tamquam Redemptorem perfectissimum, et universalem, et quod nihilominus decreverit prædictum remedium primario in ordine ad peccata gravia, et secundario in ordine ad levia : sic etiam optime componitur, quod Deus in eodem signo *in quo* præviderit, et originale, et actualia, et quod utriusque præparaverit remedium per Christum : sed aliter, et aliter decernendo unico actu prædictum remedium primario in ordine ad originale, et secundario in ordine ad actualia. Nam quod primario Deus in hac linea voluit, fuit remedium totius naturæ lapsæ in Adamo, et omnium hominum, quatenus in eo peccaverunt. Alia autem peccata sunt damna particularia, et non afferunt adeo grave detrimentum : unde satis fuit Deum voluisse secundario, et ex consequenti eorum remedium : sicut proportionabiliter voluit remedium peccatorum venialium.

Illa vero exempla, quæ ad suadendum antecedens inducuntur, huic doctrinæ non opponuntur : facile enim concedimus, quod plura, immo omnia peccata prævisa fuerint in eodem signo *in quo* : sed inde non colligitur, quod eorum remedium fuerit volitum eodem modo, ut proxime explicuimus. Et quidem ad primum exemplum primorum peccatorum Adami, et Evæ dici potest non ponere in numero quantum ad præsentem considerationem cum peccato originali totius naturæ; sed pertinere ad ipsum per modum causæ, vel occasionis. Si autem considerentur, ut mere personalia, idem judicium Magis infringitur.

judicium de illis, ac de aliis habendum est. Et licet in executione præcesserint peccatum originale; Deus tamen, sicut principalius, ita prius ex parte rei volitæ voluit remedium originalis, quam illorum personalium. Ad secundum respondent docti quidam Theologi, quod Deus intendens Christum ut redemptorem generis humani per mortem, et passionem non viderit ex vi hujus modum particularem illius, nec peccata in eis interventura : sed quod id viderit in speciali ex vi alterius decreti pertinentis ad executionem, et determinantis media. Quæ doctrina supposita, illud exemplum locum non habet. Sed illam falsam censemus ob ea, quæ supra diximus num. 28. Unde consequenter ad proxime tradita respondetur concedendo, quod ex vi primi decreti circa existentiam Christi, et in eodem signo *in quo* videret Deus illa, et alia omnia peccata actualia; et quod in eorum remedium præordinaverit Christum. Inde vero non sequitur quod id primario voluerit, sed quod vel sic, vel secundario, et ex consequenti.

Aliud assertionis motivum. 59. Probatur secundo eadem assertio ab inconvenienti, quod infertur ex opposita sententia : sequitur enim, quod deficiente quolibet peccato mortali in particulari tollatur objectum, sive materia circa quam decreti Incarnationis; et consequenter quod deficiente quolibet actuali mortali in particulari, non veniret Christus ex vi præsentis decreti. Id autem est valde absurdum : tum quia opponitur communi Theologorum sensui : apud quos nec controversum, nec auditum est, quod sicut Adamo non peccante non veniret Christus; ita nec veniret non peccante Luthero, aut Nerone. Tum etiam quia incredibile est, quod beneficium adeo magnum, ac universale quod humano generi preparatum est per Christum, alligatum fuerit uni peccato Neronis, ita ut eo non peccante cessaret, et natura humana in omnibus miseriis, quas patitur, relinqueretur. Et licet id absolute non repugnaverit, hæc tamen non repugnantia conducere potest ad considerationem metaphysicam : sed locum non habet in moralibus, qualia tractamus : in his enim attendere debemus non solum possibilitatem absolutam, sed quid, supposita notitia divini decreti, magis deceat divinam providentiam, et habeat majorem consonantiam cum recta ratione. Quis autem sibi persuadeat sanctitatem, et gloriam B. Virginis, et omnium Beatorum, quinimo renovationem totius mundi, et summam exaltationem humanæ naturæ in Christo fuisse a Deo disposita cum ea alligatione ad unum peccatum Lutheri, ut eo non peccante nihil horum consequeretur? Sequela autem probatur : nam si Christus ex vi præsentis decreti fuisset ordinatus primario tamquam ad objectum, aut materiam circa quam ad remedium peccatorum actualium; non esset in ordine ad illa in confuso, sed in particulari, juxta modum cognitionis divinæ : atque ideo objectum primarium adæquatum prædictæ intentionis, sive ordinationis coalesceret ex omnibus, et singulis peccatis actualibus sicut ex partibus illud per se constituentibus : constat autem, quod decretum simile objectum respiciens deficit non solum ex defectu objecti totalis, sed etiam cujusvis partis illius : nam eo ipso deficit formaliter objectum in ratione totalis, et adæquati : ergo ex prædicta sententia infertur, quod deficiente quolibet peccato actuali gravi, non veniret Christus ex vi præsentis decreti.

60. Huic argumento occurrit Godoi disp. 8, num. 266, concedendo sequelam : nec id reputat inconveniens. Et ad primam illius probationem (secundam, quæ nobis majoris momenti est non attingens), respondet quod licet Theologi communiter disputaverint hanc difficultatem per ordinem ad peccatum Adami, sive originale, quia ex sententia D. Thom. art. 4, fuit principale Incarnationis motivum : id tamen non impedit, quod possit etiam tractari in ordine ad quodlibet particulare, eamdem resolutionem tuendo. Solutio Godoi.

Sed non satisfacit. Et quidem immerito repetit doctissimus Thomista D. Thomam dixisse peccatum originale fuisse principale motivum Incarnationis. Non enim sic loquitur Angelicus Doctor, quasi æquiparans originale, et actualia : sed affirmat Christum venisse *principalius* ad remedium peccati originalis, istud actualibus longo intervallo præponens. Ex quo satis efficaciter convincitur, quod ex ejus sententia (quæ in hac parte est communis), peccatum originale fuerit materia circa quam primaria Incarnationis; alia vero peccata pertinuerint ad secundariam, et ex consequenti, ut supra expendimus a num. 56. Sed hoc prætermisso, veniamus ad impugnationem solutionis datæ. Et facile recognoscimus arduum esse devorantem inconvenientia convincere : sed opus esse arguentem vel in inconvenienti, quod admittitur et vere Refellitur.

est inconveniens, sistere : vel ex admisso inducere respondentem ad inconvenientia majora, in quibus magis eluceat absurditas. Et hanc viam sequendo instauremus argumentum supra factum : nam sequitur quod deficiente quolibet peccato veniali non veniret Christus ex vi præsentis decreti : quod est absurdum, et incredibile. Probatur sequela : nam Christus, cum prædestinatus fuerit perfectissimus hominum redemptor ab omnibus peccatis, ordinatus est a Deo in remedium non solum peccati originalis, et peccatorum actualium gravium, sed etiam levium, sive omnium absolute : sed propter hanc rationem si existeret originale, et non essent actualia gravia, non veniret Christus in vi præsentis decreti, ut prædictus Auctor affirmat : ergo pariter, licet essent originale, et omnia actualia mortalia, si non essent omnia, et singula peccata levia, non veniret Christus ex vi præsentis decreti : unde quolibet vel minimo peccato veniali deficiente, impediretur remedium mundi. Idemque argumentum fieri valet de quolibet gradu gratiæ, et de quolibet alio præmio quæ Christus de facto nobis promeruit : nam ad omnia hæc prædestinatus fuit atque ideo eorum quolibet deficiente, non veniret ex vi præsentis decreti.

Responsio ex eodem. 61. Respondet prædictus Auctor negando sequelam. Ad cujus probationem dicit Christum ordinatum fuisse in remedium omnium peccatorum : sed aliter, et aliter : nam primario in remedium peccatorum gravium, et secundario in remedium peccatorum levium. Quoniam non redimere ab illis esset defectus substantialis in ratione redemptoris; cum per ea constituatur homo sub diaboli potestate : sed ab istis non redimere non esset defectus substantialis, sed levis, et accidentalis in munere redemptoris; cum pro illa non fiat homo diaboli servus, sed adhuc sit sub amicabili Dei dominio. Deficiente autem objecto primario, deficit decretum Dei circa illud, secus si solum deficiat objectum secundarium : et ideo deficiente quolibet peccato gravi non veniret Christus ex vi præsentis decreti; veniret autem ex vi illius etiamsi deficerent venialia.

Impugnatur. Cæterum hæc responsio firmat nostram sententiam, docendo modum diluendi omnia argumenta contraria. Sicut enim cum perfectissimo officio redemptoris ab omnibus peccatis compatitur, quod Christus veniret primario in remedium gravium, et secundario in remedium levium, ut prædictus Auctor discurrit : sic etiam cohæret, quod venerit primario in remedium peccati originalis, et secundario in remedium actualium. Nam quod Deus in providendo remedium redemptoris primario intendit, fuit sanare humanam naturam a generali ipsius corruptione, quæ erat malum gravissimum; secundario vero, et ex consequenti intendit illam sanare ab aliis peccatis personalibus, sive actualibus, quæ in ejusdem naturæ individuis reperiuntur. Qua de causa toties repetit D. Tho. Christum venisse *principalius* ad tollendum peccatum originale. Unde quantum ad hujusmodi subordinationem eodem proportionali modo se habent actualia ad originale, sicut levia se habent ad gravia. Id vero, quod in hac responsione additur de defectu substantiali in munere redemptoris, nullius momenti est : fatemur enim hujusmodi defectum argui, si officium redemptoris, et decretum illum prædestinans ad remedium peccatorum gravium non se extenderent. Ad id vero minime requiritur, quod illud primario respiciant : sed sufficit, quod illorum causalitas, et efficacia ad ipsum usque pertingat; licet secundario ex consequenti, et cum subordinatione ad remedium peccati originalis, sicut ad primarium in hoc genere motivum. Sicut etiam argueretur defectus substantialis, et carentia virtutis in agente, si ejus causalitas non se extenderet ad consequentia formam : ex quo tamen non sequitur quod illa primario respiciat, aut attingat; sed sufficit, quod secundario, et ex consequenti, ut satis exprimit vulgare proloquium : *Qui dat formam, dat consequentia ad formam.* Quod aliis etiam exemplis confirmari valet.

Latens replica dispellitur. Nec inde potest inferri, quod Christus non magis principaliter venerit ad remedium actualium gravium, quam ad remedium levium, siquidem, ut dicimus, solum secundario, et ex consequenti venit in horum omnium remedium. Id vero falsum vel ex eo apparet, quod gravia magis, quam levia impediunt a consecutione ultimi finis. — Hoc, inquam, non infertur ex dictis : quia licet omnia prædicta peccata respiciantur secundario, et ex consequenti; tamen intra latitudinem objecti secundarii datur varietas ob majorem, vel minorem approximationem ad objectum primarium. Sicut intra latitudinem objecti, aut termini agentis naturalis apparet : licet enim omnia accidentia compositi generandi respiciat secundario, et ex consequenti;

consequenti ; nihilominus magis respicit accidentia propria, quam accidentia communia : quia illa magis connectuntur cum termino primario. Et ita accidit in præsenti materia : quia primarium objectum, aut quasi objectum divinæ intentionis decernentis Christum fuit sanare naturam humanam a generali langore, quem per peccatum Adami contraxerat : secundarium vero, et ex consequenti sanare ab aliis infirmitatibus, seu miseriis. Et quia peccatum mortale actuale est major miseria, quam peccatum leve, et magis accedit ad originale, in eoque magis elucet defectus principii per originale vitiati, propterea Deus intra latitudinem objecti secundarii magis voluit remedium actualium gravium, quam levium : licet omnium peccatorum remedium cum inæqualitate, sive graduatione explicata pertinuerit ad munus perfecti redemptoris, et ad principalem Dei intentionem, ut D. Thom. palam supponit in hoc articulo 4, nullam inter gravia et levia quantum ad principalitatem differentiam constituens, sed omnia comprehendens nomine peccati actualis.

Objectio. 62. Sed objicies : nam idem inconveniens, quod contrariæ sententiæ opponimus, militat in nostra : ergo vel nullum est, vel a nobis dilui debet. Probatur antecedens : nam cum dicamus peccatum originale fuisse motivum, et quasi objectum primarium decreti incarnationis ; sequitur, quod deficiente peccato originali in quolibet individuo, tolleretur objectum prædicti decreti : et consequenter si Lutherus non esset conceptus in peccato originali, non veniret Christus ex vi præsentis decreti, et impediretur remedium universale redemptionis generi humani per Christum. Quod est inconveniens adversæ opinioni objectum.

Diluitur. Respondetur negando antecedens. Ad cujus probationem, prætermissa sententia illorum, qui dicunt peccatum originale, in cujus remedium providit Deus beneficium Incarnationis, non fuisse peccatum originale ut ad singula individua contractum, sed ut originans, et illis imminens : respondetur admittendo, quod fuerit originale prævisum in omnibus illis individuis, a quibus de facto contrahitur. Inde tamen non infertur, quod deficiente peccato originali in aliquo individuo, vel quia istud, quod præsupponitur futurum, non esset futurum, vel quia existens alia via a peccato originali præservaretur ; eo ipso deficeret motivum primarium decreti Incarnationis. Et ratio est : quoniam motivum primarium Incarnationis fuit remedium peccati originalis ut est malum commune naturæ humanæ ; non vero ut est malum hujus, aut alterius individui determinate sumpti. Recte enim cohæret aliquod individuum præservari a prædicto malo, et quod nihilominus vere, et proprie dicamus totam communitatem generis humani illud sustinere : sicut de facto accidit, non obstante præservatione B. Virginis ab illo peccato, ut pie credimus. Unde ex eo, quod deficeret peccatum originale in aliquo individuo, in quo futurum prævisum fuerat ex vi peccati originalis originantis, vel ob non existentiam subjecti, vel ob aliquam præservationem (quæ tamen absque remedio per Christum non contingeret) minime tolleretur objectum primarium adæquatum, aut inadequatum decreti Incarnationis : quia istud non est peccatum hujus, aut illius particularis seorsim, et divisive sumptum, quo pacto importat malum particulare : sed est malum hujus, et illius, et cæterorum individuorum, ut ex eorum collectione consurgit communitas totius naturæ : sic enim habet rationem mali communis, et gravissimi in cujus remedium primario Christus ordinatus est. De peccato autem originali ut contracto ad particulare individuum, et divisive accepto idem judicium habendum est, ac de peccatis actualibus ; omnia enim sic accepta sunt particularia mala, et pertinent secundario ad objectum prædicti decreti. Unde sicut deficientibus actualibus, sic etiam deficiente isto, aut hoc peccato originali in hoc, aut illo individuo seorsim sumpto, adhuc veniret Christus ex vi præsentis decreti, quo voluit primario providere remedium toti communitati naturæ humanæ circa malum generale, quod sustinebat ; et deinde secundario, et ex consequenti voluit providere remedium individuis determinatis, et circa mala specialia, prout damna illorum particularia, sic enim congruebat, ut divina providentia circa mala adeo diversa, vel modo adeo diverso considerata provideret, ut num. 57 dicebamus.

Potestque hæc diversa consideratio peccati originalis etiam contracti ad individua, magis explicari exemplo providentiæ principis intendentis primario bonum commune v. g. civitatis : nam prædictum bonum commune non est aliquod universale Declaratur magis solutio

logicum, vel idæa Platonica separata ab individuis : sed est aliquid in eis existens, et ad ipsa contractum. Et nihilominus ex eo, quod deficiat hoc, aut illud individum, vel ex eo, quod in hoc, aut illo individuo bonum commune non conservetur ; non propterea deficit objectum primarium prædictæ providentiæ ; alias deficeret ipsa providentia, quod est contra experientiam, ut ex se liquet. Cujus ratio est : nam quamvis providentia respiciat bonum commune in particularibus existens, et ad ipsa contractum : tamen non respicit primario particularia seorsim, et divisive considerata : unde licet sic accepta deficiat, non ideo deficit objectum primarium providentiæ. Sed respicit prædicta particularia in ordine ad bonum commune, et quatenus communitatem constituunt : quo pacto non deficiunt ; cum semper salvetur eorum communitas, licet hoc, aut illud non sit : ac subinde mutatis, aut variatis aliquibus individuis, adhuc manet objectum primarium providentiæ, et consequenter eadem providentia. Sic ergo Deus præordinavit, et providit Christum primario in remedium peccati originalis, quod admittimus fuisse non solum originans, et imminens, sed ad individua contractum : cæterum non respexit saltem primario individua illud contrahentia seorsim sumpta, et per se divisive considerata ; sed quatenus constituunt communitatem generis humani, ita ut primarium motivum prædicti remedii fuerit bonum communitatis. Unde ubi hoc salvatur, etiam salvatur objectum primarium talis ordinationis. Cumque illud salvaretur, licet hoc, aut illud individuum non esset, aut alio genere remedii non contraheret actu peccatum originale ; consequens est, ut salvaretur objectum primarium decreti præsentis, atque ideo quod ex vi illius Christus veniret. — Addi etiam potest aliud exemplum in doctrina, quam probabilem reputavimus tract. 6, disp. 12, num. 107, quod objectum per se materiale, aut specificativum virtuale divinæ omnipotentiæ non est cumulus ex his numero creaturis possibilibus, sed cumulus creaturarum possibilium, quæcumque sint, et in quocumque numero : et consequenter quod omnipotentia non variaretur adhuc a posteriori ex variatione objecti, quod non est tale per se sed solum ex variatione ejus, quod est per se tale. Idem ergo dicendum est in casu objectionis, ut facile quis poterit applicare.

§ III.

Satisfit motivis contrariæ sententiæ.

Cabrera.
Nazarius. Godoi.
1 argumentum.
D.Thom.

63. Oppositam opinionem tuentur Cabrera art. 4, disp. unic. num. 10, quamvis hic Auctor non satis se explicet distinguendo inter objectum, seu motivum primarium, et secundarium, sed dicat omnia peccata gravia pertinuisse ad objectum adæquatum decreti Incarnationis. Nazarius ibidem controvers. unic. concl. 1. Godoi disp. 8, § 11, num. 241, plures suppresso nomine allegans Recentiores, quos non vidimus. Pro qua sententia arguitur primo ex D. Thom. in præs. art. 4 et opusc. 10, art. 28 et opusc. 11, art. 23, in quibus locis affirmat Christum principaliter venisse in remedium peccatorum actualium : quod aliis testimoniis magis firmavimus num. 52 ; id autem, quod fuit principale motivum adventus Christi, pertinuit saltem inadæquate ad objectum primarium decreti Incarnationis : ergo deficientibus peccatis actualibus, licet permaneret originale, tolleretur objectum primarium prædicti decreti, atque ideo ex vi illius Christus non veniret.

Respondetur concessa majori, negando minorem. Tum quia eisdem locis affirmat D. Tho. quod Christus *principalius* venerit in remedium originalis, quam actualium, latum discrimen constituens inter utraque : quod non verificaretur, si ex æquo constituerent tanquam partes unicum objectum primarium adæquatum, ut ponderavimus num. 57. Tum etiam quia in prædictis locis nullam constituit differentiam inter peccata personalia gravia, et levia, sed omnia comprehendit nomine peccatorum actualium : et tamen non inde colligitur, quod ex S. Doct. sententia peccata venialia pertinuerint ad objectum primarium Incarnat Sicut ergo Adversarii excludunt a prædicto objecto, seu motivo primario remedium venialium ; ita nos et meliori jure excludimus peccata actualia ; cum D. Thom. palam affirmet Christum venisse *principalius* in remedium originalis. Nec vis fieri potest in eo, quod dixerit venisse *principaliter* in remedium actualium : quia certum est posse aliquid pertinere principaliter ad aliquam lineam ; et tamen non primario, sed secundario, et ex consequenti. Sicut ad providentiam gubernatoris pertinet principaliter, non solum bonum commune, sed etiam bonum particularium : et tamen solum

solum bonum commune constituit objectum primarium talis providentiæ, alia autem bona ad illud spectant secundario, et ex consequenti, et velut integraliter, ut num. præced. explicuimus. Similiter ad beatitudinem pertinet principaliter fruitio, pertinent etiam alii actus voluntatis consequentes visionem Dei in seipso : et tamen non pertinent primario ita, ut beatitudinem essentialem per modum partis constituant ; sed ad eam spectant secundario, et completive. Unde beatitudo formalis absque illis absolute salvaretur. Sic ergo licet peccata actualia saltem gravia pertinuerint principaliter ad motivum adventus Christi modo statim magis declarando ; non inde sequitur quod pertinuerint tamquam partes objecti adæquati primarii.

2 argumentum 64. Arguitur secundo impugnando doctrinam proxime traditam : nam motivum adæquatum decreti Incarnationis non fuit remedium solius originalis ; sed etiam actualium mortalium : atqui deficiente motivo adæquato decreti, vel parte illius non potest decretum perseverare : ergo deficientibus peccatis actualibus deficeret prædictum decretum : et consequenter ex vi illius non veniret Christus in remedium originalis. Minor, et utraque consequentia constant. Major autem, in qua poterat esse difficultas, suadetur : nam finis adventus Christi fuit perfecta redemptio a captivitate diaboli : sed non esset perfecta redemptio si detulisset præcise remedium peccato originali, et non actualibus : ergo adæquatum motivum decreti Incarnationis non fuit remedium solius peccati originalis, sed etiam omnium actualium gravium.

Diluitur. Respondetur negando majorem intellectam de objecto adæquato primario. Ad cujus probationem, admissa majori, distinguenda est minor : Non esset perfecta redemptio, si nullo modo attulisset remedium actualibus mortalibus existentibus, concedimus : si non attulisset primario remedium prædictis peccatis, negamus. Et deinde negamus consequentiam absolute intellectam de motivo adæquato primario. Unde fatemur ad munus perfecti redemptoris pertinere, quod afferat remedium omnibus peccatis gravibus : at minime pertinet, quod prædicta peccata eodem modo, aut æque primo respiciat, aut in eorum remedium sit : sed sufficit, quod ab omnibus sanet, ab aliis primario, et ab aliis secundario, et ex consequenti : sic enim sufficienter perficitur liberatio passiva, quæ est redemptoris perfecti finis. Itaque Christus non esset perfectus redemptor, si non liberaret hominem a peccatis actualibus gravibus præexistentibus : esset tamen, si ab eis liberaret, licet secundario. Et similiter Deus (stando in hac providentia non perfecte provideret remedium humano generi, si prævisis originali, et actualibus gravibus, non decerneret Christum in omnium remedium, sed dumtaxat in remedium originalis : at perfecte providit decernendo Christum primario in remedium originalis, et secundario in remedium actualium gravium : sic enim nullum absque remedio relinquitur. Potestque vis prædicti syllogismi, quo utitur Godoi, facile retundi exemplo peccatorum venialium, si hoc modo retorqueatur : Christus prædestinatus est redemptor non solum perfectus, sed etiam perfectissimus, venitque in mundum afferre redemptionem non solum perfectam, sed etiam perfectissimam a captivitate peccati : sed non esset perfectissimus redemptor, nec perfectissimam redemptionem attulisset, si conferret remedium pro solis mortalibus, et non pro venialibus : nam perfectissima libertas et redemptio exposcit liberationem a quolibet vinculo licet levi : et ideo qui subjacet venialibus non est perfectissime liber a miseria culpæ, nec perfectissime expeditus ad ingressum gloriæ : ergo motivum adæquatum Incarnationis fuit remedium non solum peccatorum gravium, sed etiam omnium peccatorum quantumvis levium : et consequenter deficiente quolibet peccato levi non veniret Christus ex vi præsentis decreti. Quod tamen prædictus Author num. 268, non audet concedere. Oportet ergo, respondeat ad perfectissimum redemptorem pertinere quidem afferre quoad sufficientiam omnibus peccatis remedium : at non æque primo omnibus peccatis, sed quibusdam primario, et quibusdam secundario, ut re ipsa contingit. Et hoc ipsum respondemus ejus argumento, quin opus sit occurrere replicæ, quam num. 243 proponit : nam continet eandem difficultatem licet aliter propositam, et eodem modo diluitur. Recoli etiam, et applicari potest exemplum supra positum providentiæ, quæ perfecta non esset, nisi plura respiceret, multisque incumberet : ex quo tamen non infertur, quod omnia æqualiter attingat, sed quædam primario, et quædam secundario, prout ipsæ res, majorque, aut minor earum

gravitas exposcit, vel saltem prout voluntas ipsius providentis, si est supremus gubernator, decernit.

3 argumentum. 65. Arguitur tertio : nam ideo decretum Incarnationis illam primario ordinasset in remedium originalis, et deinde in remedium actualium, quia peccatum originale fuisset prævisum ante illa, utpote eorum radix, et causa : sed hæc ratio est nulla : ergo, etc. Probatur minor : tum quia prima peccata Adami, et Evæ fuerunt priora peccato originali ; cum per illa introductum fuerit. Tum quia plurimi concipiuntur ex illegitimo concubitu, ubi opus est, quod peccatum actuale præcedat originale ad prædictos contractum. Ergo illa ratio præcedentiæ, ac prævisionis nequit generaliter subsistere.

Confirmatio. Confirmatur : quia si ob aliquam rationem Christus non esset primario prædestinatus in remedium actualium, maxime quia actualia vitari possumus per gratiam Christi : atque ideo supponunt gratiam Christo datam, et subinde ipsius prædestinationem : cum quo non cohæret, quod fuerint absolute prævisa ad decretum Christi futuri : sed hæc etiam ratio nullius roboris est : ergo, etc. Probatur minor : quia in nostra sententia peccatum originale etiam ad individua contractum supponitur ad Incarnationem ; siquidem Christus prædestinatus est in ejus remedium : et tamen actualis ipsius contractio potest vitari per gratiam, et merita Christi, ut pie creditur contigisse in B. Virgine : ergo quod peccata actualia possint vitari per gratiam Christi, minime probat, quod non potuerint absolute prævideri ad decretum Christi futuri.

Satisfit utrique. Respondetur hoc argumentum, et confirmationem continere duo fundamenta, quæ cit. Author secundo, et tertio loco constituit, et fusius ipse expendit. Sed neque assertionem nostram directe impugnant, nec ejus motiva attingunt, quæ sunt ab istis valde diversa, ut constat ex dictis. Sed forsan diriguntur in alios Authores, qui eis utuntur. Unde nobis opus non est illis obviam ire. Addimus tamen omnia peccata prævisa fuisse in eodem signo *in quo* : concedimus etiam omnia peccata vitari posse, et aliquando actu vitari per Christum : atque ideo nullam ex his radicibus sumi differentiam, ut originalis remedium fuerit volitum primario, aliorum autem secundario. Sed prædicta differentia sumitur a priori tum ex voluntate Dei, quæ nobis innotescit per testimonia allegata n. 53 et 56, tum ex magnitudine mali peccati originalis (cui Deus sic decernens optime providit, et consone ad ipsius conditionem) quod est malum totius communitatis generis humani, et in nocendo naturæ longe superat actualia. A posteriori vero sumitur eadem differentia ex inconvenienti, quod ex opposita infertur ; nempe non venturum Christum in remedium totius generis humani, si deficeret unum peccatum Lutheri. Quod consequens vitari non valet, et absurdum est admitti. His motivis innititur nostra sententia, non illis, quæ ab arguente impugnantur, ut constat ex supradictis.

66. Arguitur quarto : nam modus, et circumstantiæ, quibus Incarnatio posita est in executione, fuerunt a Deo determinata ex vi præsentis decreti, quo Deus ordinavit Christum in remedium peccati : sed non existentibus peccatis actualibus Incarnatio poneretur in executione cum diverso modo, et circumstantiis, ac de facto posita est : ergo necessarium esset diversum decretum illa præscribens : atque ideo deficientibus peccatis actualibus non veniret Christus ex vi decreti præsentis. Hæc secunda consequentia patet ex prima : nam si ex vi præsentis decreti esset venturus, non requireretur aliud decretum. Prima vero consequentia legitime infertur ex præmissis : quia pro novis, et distinctis circumstantiis novum, et distinctum decretum requiritur. Major autem est certa : quia nihil ponitur in executione, quod prius non fuerit a Deo præordinatum : alioquin aliquid in executione contingeret, non cadens sub intentione divina : quod dici non valet. Minor denique in qua est difficultas, facile suadetur : tum quia non existentibus peccatis actualibus, Christus non institueret Sacramenta, quæ in eorum remedium instituit : tum quia in eo eventu omnes homines præservarentur ab actualibus per gratiam Christi : in quibus omnibus palam est occurrere redemptionem cum diverso modo, ac circumstantiis, ac nunc existit. 4 argumentum.

Hoc argumento convincitur Arauxo, ut licet concedat, quod existente originali, et non existentibus actualibus veniret Christus ex vi præsentis decreti intentivi, in quo convenit cum communi sententia : nihilominus censet in eo casu non venturum ex vi ejusdem decreti executivi præsentis, sed Responsio ex Arauxo.

sed ex vi alterius, juxta diversam Incarnationis executionem quoad modum, et circumstantiam. Putat enim prædictus Author duo decreta in præordinando istud mysterium intervenisse : aliud intentivum, quo Deus voluit Christum in carne passibili, et in remedium humanæ naturæ : aliud executivum, quo voluit omnia media, modos, et circumstantias pertinentia ad ejus executionem : inter quæ fuerunt de facto Sacramenta, et alia pertinentia ad remedium peccatorum personalium. Et quia hæc variarentur non existentibus prædictis peccatis, infert Incarnationem non fore executioni mandandam ex vi decreti executivi præsentis, sed ex vi decreti intentivi, quod Deus de facto habet, et ex vi alterius decreti executivi, quod in ea hypothesi haberet. Unde mediam quandam sequitur viam inter nostram, et oppositam sententiam.

Melior solutio. Sed licet hæc opinio non multum præjudicet nostræ assertioni, cum salvet Christum venturum ex vi præsentis decreti intentivi, salvetque motivum primarium adæquatum illius fuisse remedium originalis peccati : quod est præcipuus hujus controversiæ scopus : nihilominus modus se explicandi, et argumento occurrendi, aut potius succumbendi non arridet. Tum quia constituit in Deo intentionem quamdam confusam, et potentialem non pertingentem ad omnes modos, et media, quæ in executione occurrunt : quæ proinde evenient præter intentionem, licet postea a Deo eligantur. Tum quia multiplicat in Deo decreta absque necessitate : licet enim Deus habeat in executione actus a prima intentione diversos, ut sunt imperium, et usus ; nullo tamen alio actu eget ad eligendum media : quia per primum actum vult finem per media determinata. Quibus, et aliis motivis similem dicendi modum jam rejecimus supra a num. 28, ut propterea opus non sit in hac amplius immorari. Unde ad argumentum respondetur concedendo præmissas, et distinguendo primum consequens : Esset necessarium novum decretum, novitate substantiali, et quantum ad objectum, seu motivum primarium adæquatum, negamus : quantum ad aliquam extensionem, aut carentiam illius, concedimus. Et deinde secunda consequentia absolute neganda est.

Declaratur et urgetur. Explicatur solutio : etenim in præsenti difficultate omnes supponunt, quod data hypothesi in ea conditionate proposita, aliqua variatio argueretur in Dei decreto, aut decretis : nam modo peccata personalia supponuntur absolute futura, et in ea futura non essent : modo datur speciale illorum peccatorum remedium, quod tunc necessarium non esset. Unde consequens est, quod Deus aliter decrevisset, et prævidisset, ac de facto prævidit, et decrevit. Sed difficultas est, an tanta esset variatio ex parte objecti, seu motivi, quod diversificet objectum primarium, et adæquatum ; an vero solum variet illud extensive, aut integraliter in ordine ad aliqua objecta secundaria sub ipso volita. Nam si primum asseratur, ut Authores nobis contrarii affirmant ; consequenter dicendum est variari Dei decretum quoad substantiam, sive speciem : atque ideo non venturum Christum ex vi præsentis decreti. Si vero solum admittatur secundum, ut nostra sententia tenet ; consequenter dicitur non variari Dei decretum quoad substantiam, sive speciem : et subinde adhuc Christum fuisse venturum ex vi præsentis decreti : licet tale decretum subiret aliquam variationem in ordine ad objecta secundaria, et ad modos, vel circumstantias suæ executionis. Cum ergo objectum, seu motivum primarium decreti circa Incarnationem fuerit remedium totius naturæ, sive humani generis ab originali peccato, ut Arauxo nobiscum sentit : et tale objectum salvaretur, etiamsi deficerent actualia : propterea Christus in ea hypothesi veniret absolute ex vi decreti ejusdem quoad substantiam, sive speciem. Sed quia tale decretum ita respexit peccatum originale, ut tamen se extenderit secundario, et ex consequenti ad remedium personalium, et ad modos tali remedio congruentes : et hujusmodi extensio in prædicta hypothesi deficeret : propterea decretum esset diversum quoad extensionem, et modum ; et Christus veniret tunc ex vi decreti ejusdem quoad substantiam, et speciem, ac tantum diversi quoad extensionem, et modum : quin opus sit cogitare alia decreta. Potestque hæc doctrina magis explicari exemplo peccatorum venialium, ad quorum remedium se extendit decretum Incarnationis : quibus non existentibus, tale decretum careret illa extensione : et tamen nemo negat, quod deficientibus venialibus veniret Christus ex vi ejusdem absolute decreti, quo de facto venit.

DUBIUM IV.

An Christus ex vi præsentis decreti veniret existentibus peccatis actualibus, licet non existeret originale.

Resolutio hujus difficultatis, supposita præced. decisione, parum negotii habet, paucisque proinde absolvenda est : licet oportuerit majoris claritatis gratia eam seorsim discutere. Est autem observandum, quod deficiente peccato originali, tripliciter posset concipi, quod essent peccata actualia : primo in omnibus, aut in pluribus hominibus : secundo in uno tantum, aut in valde paucis : tertio et medio modo in considerabili multitudine. Quid autem accideret, solus Deus scit, quid decreto subjective absoluto, et objective conditionato id pro tali hypothesi permittere decrevit. Licet D. Gregor. lib. 4. Moral. c. 36 et D. Ans. lib. 2 cur Deus homo c. 18, significent, quod non peccante Adamo peccata forent ut in paucioribus. Eademque videtur esse D. Thom. sententia 1 p. quæst. 10, art. 2 et in 2 sent. dist. 20, quæst. 2, art. 4. Quod non est opus hic amplius examinare, cum ad propositæ difficultatis resolutionem parum, aut nihil intersit.

Nota. D. Gregor. D. Anselm. D. Thom.

§ UNICUS.

Præfertur pars negativa, et eliduntur motiva contraria.

67. Dicendum est, quod deficiente peccato originali, et existentibus actualibus, sive paucis, sive multis, sive omnibus, non veniret Christus ex vi præsentis decreti. Sic docent Cabrera, Nazarius, et Godoi relati num. 63, Joan. Vincent. in relect. de gratia Christi quæst. 6, pag. 695. N. Cornejo art. 4, dub. 2. Cipullus ibi dub. unic. conc. 2. Joannes Prudentius disp. 1, dub. 3, sect. unic. concl. 4. Gonet disp. 5, art. 2, concl. 2. Lorca disp. 10, memb. 4, a num. 59. Vazquez disp. 13, cap. 1. Raguza disp. 33. Perez disp. 15, sect. 3, concl. 2 et alii quamplures. Et probatur primo ex D. Thom. qui ita expresse resolvit : tum art. 3, ubi licet solum inquirat : *Utrum si homo non peccasset, Deus incarnatus fuisset*, quibus verbis præscindere videtur a peccato originali, et actuali ; nihilominus ejus intentio, ac resolutio ad peccatum originale dirigitur, ut liquet ex resp. ad 1 ad 3 ad 5 et longe clarius ex ipso corp. art. ubi ait : *Unde cum in sacra Scriptura ubique Incarnationis ratio ex peccato primi hominis assignetur, convenientius dicitur Incarnationis opus ordinatum esse a Deo in remedium contra peccatum ita quod peccato non existente Incarnatio non fuisset.* Et communiter Theologi hauriunt hunc sensum ex prædicto loco, unde ibi, et illius occasione inquirunt, an si Adamus non peccasset, Deus incarnatus fuisset. Tum art. 4, ubi S. Doctor expresse resolvit Christum principalius venisse in remedium originalis, quam in remedium actualium : ex quo fit, quod deficiente originali, deficeret motivum principale præsentis decreti, et quod ex vi illius Christus non veniret, ut jam expendimus. Recolantur, quæ de prædicta principalitate diximus num. 53.

Cabrera. Nazarius. Godoi. Joann. Vincent. Cornejo. Cipullus. Prudent. Gonet. Lorca. Vazquez. Raguza. Perez. Probatur ex D. Thom.

Deinde probatur ratione ex eisdem testimoniis desumpta : nam destructo objecto sive motivo primario adæquato alicujus decreti, nequit ipsum decretum perseverare : sed sublato originali, tollitur objectum, sive motivum primarium adæquatum Incarnationis Christi, ut constat ex dictis dubio præcedenti : ergo sublato peccato originali, tollitur motivum, sive objectum primarium adæquatum decreti Incarnationis Christi : ergo Christus non veniret ex vi præsentis decreti, licet existerent peccata actualia. Cætera constant. Et ultima consequentia legitime infertur ex prima : nam Christus in aliqua suppositione non veniret ex vi decreti, quod tollitur per ipsam suppositionem.

Ratio.

Confirmatur : nam gratis concesso, quod remedium peccati originalis non fuerit motivum primarium adæquatum decreti præsentis ; negari tamen non potest, quod intraverit ejus constitutionem per modum partis principalis, quinimo principalioris, ut cum D. Th. art. 4 docent communiter Theologi : sed decretum non solum tollitur per ablationem omnimodam objecti adæquati, sed etiam per ablationem inadæquatam, sive partis, ex qua objectum adæquatum coalescit : siquidem et ipsum objectum destruitur sublata hac, aut illa parte, ex quibus principaliter constituitur : ergo sublato originali, tolleretur decretum Incarnationis, quod de facto existit : et ex vi illius non veniret Christus, licet occurrerent alia peccata.

Confirmatio.

68. Nec prodest dicere, quod tunc licet non

Præcluditur effugium.

non esset peccatum originale formaliter; esset tamen malum illi æquivalens, si fiat suppositio, quod omnia individua actualiter peccarent : nam eodem modo excludederentur a regno, ac de facto excluduntur propter originale peccatum. — Id, inquam, non refert. Tum quia quod de facto constituit adæquate, vel saltem inadæquate principaliter motivum primarium decreti præsentis, non fuit peccatum originale æquivalens, sed peccatum originale formaliter sumptum, et ut malum tam totius naturæ, quam omnium individuorum, quæ de facto infecit : ergo hoc sublato, tollitur motivum prædicti decreti. Tum quia falso dicitur, quod in ea hypothesi fieret æquivalentia : nam ob peccatum originale damnarentur omnes homines procedentes ab Adamo per seminalem propagationem, sive essent parvuli, sive adulti, nisi eis provisum fuisset remedium per Christum : id vero in prædicta hypothesi admitti, aut supponi non valet; cum certum sit peccatum actuale non posse nisi ab adultis committi : unde innumeri essent infantes absque ullo peccato, et necessitate remedii. Tum denique : nam licet innumerabilia essent peccata, nullo tamen modo constituerent malum generale naturæ : nec illius propagatione mediante afficerent personas, sed vice versa mediantibus personis inficerent naturam, non absolute, sed prout in illis : quæ sunt rationes valde differentes, et diverso modo importantes conceptum mali voluntarii. Nullo ergo modo dici valet eam tunc fore æquivalentiam actualium pro originali, ut perseveraret idem decretum, quod modo est.

Alia evasio. Nec iterum refert, si dicas D. Thomam art. 2 hujus quæst. probasse necessitatem Incarnationis, et adventus Christi ex suppositione peccati, duplici ratione, ut liquet ex resp. 2 : *Tum quia tota humana natura erat per peccatum corrupta. Tum etiam quia peccatum contra Deum commissum quandam infinitatem habet ex infinitate divinæ majestatis.* Quæ rationes, cum sint diversæ, debent seorsim sumptæ habere efficaciam. Sed licet in hypothesi, quod non esset originale peccatum, cessaret prima : nihilominus adhuc robur haberet secunda : nam quodlibet peccatum mortale actuale haberet gravitatem simpliciter infinitam, ut liquet ex dictis disput. 1, dub. 4. Consequens ergo esset, quod adhuc in ea hypothesi esset necessaria Incarnatio. Quod motivum adeo efficax visum est Antonio Parra ut inconsequentiæ arguat nostræ sententiæ patronos.

Confutatur. Sed ipse minoris comprehensionis arguendus est : non enim dubitamus necessariam esse satisfactionem personæ divinæ in quacumque hypothesi pro quolibet peccato gravi, si istud per viam æqualis satisfactionis, et rigorosæ justitiæ expiandum est, vel supponantur ita delendum ex Dei decreto. Non enim potest offerri condigna, sive æqualis satisfactio pro culpa gravi nisi a persona dignitatis simpliciter infinitæ, ut supponimus ex disp. præced. dub. 5. Idque præcise probat D. Thom. illis rationibus, præscindendo a futuritione, vel non futuritione Incarnationis, sed ejus tantum necessitatem pro fine æqualis satisfactionis investigans, ut constat ex tit. art. et ex his, quæ docet in principio corporis. Nec circa hoc est apud nos difficultas non solum in collectione peccatorum actualium, sed vel in uno peccato gravi : pro cujuslibet enim æquali satisfactione (si futura est), requiritur Incarnatio personæ divinæ. Sed dubium in eo vertitur, an ex vi præsentis decreti peccata actualia, deficiente originali, expianda forent media æquali satisfactione per Christum redemptorem? Ad quod ob motiva supra posita respondetur prædictum decretum ad illorum peccatorum remedium non extendi, nisi mediante remedio peccati originalis, aut saltem dependenter ab illo sicut ab objecto inadæquato primario. Unde cessante originali, illa peccata non haberent remedium ex vi præsentis decreti : sed vel remedio absolute destituerentur, vel illud haberent ex vi alterius providentiæ, quæ tunc decerneret sive condignam satisfactionem per Christum, sive aliam inferiorem compensationem. Hæc autem, ut diximus non essent ex vi præsentis decreti, quo Christus prædestinatus est : sed essent si forent, ex vi alterius, quod Deus haberet. Quæ igitur minor consequentia inter has assertiones communes apud Thomistas?

Contraria opinio. Suarez. Valent. Granados. 69. Oppositam opinionem defendunt Suarez disp. 5, sect. 6 § penult. Valentia puncto 6 et Granados tract. 3, disp. 2, concl. 3, saltem in casu, quo non esset unum præcise, aut alterum peccatum actuale grave, sed essent eorum multa. Quem dicendi modum probabilem vocat, et in eum inclinat Alvarez art. 4, in fine expositionis. Et probatur primo : nam quod præcipue movit Deum ad remedium peccati

Alvarez. Primum argumentum.

originalis in decernendo remedium Incarnationis, fuit magna necessitas humanæ naturæ in illo lapsæ : sed simile damnum pateretur ex multiplicatione peccatorum actualium gravium ; quodlibet enim eorum destruit gratiam, et avertit hominem ab ultimo fine supernaturali : ergo sicut Christus veniret ex vi præsentis decreti in remedium peccati originalis, licet actualia non essent, ut statuimus num. 56, sic etiam veniret in remedium peccatorum multorum actualium, quamvis non esset originale.

Diluitur. Respondetur negando consequentiam. Et disparitas constat ex dictis : nam destructo, aut non existente objecto primario alicujus decreti, nequit istud perseverare ; secus si destruatur, aut deficiat solum objectum secundarium. Remedium autem originalis, et remedium actualium peccatorum sic de facto comparantur ad decretum præsens Incarnationis, quod illud sit primarium, istud vero secundarium, ut fuse ostendimus dub. præc. Et ideo licet ex vi præsentis decreti veniret Christus in remedium originalis, etsi actualia deficerent; tamen non veniret ex vi præsentis decreti in remedium actualium, deficiente originali : quippe eo ipso tolleretur tale decretum ob defectum objecti, sive motivi primarii. — Et idem dicendum est, licet admittatur disputationis gratia peccatorum actualium remedium pertinuisse inadæquate ad motivum primarium Incarnationis simul cum peccato originali. Nam sicut Authores num. 63 relati, qui sentiunt peccatum originale solum inadæquate pertinuisse ad objectum, sive motivum primarium Incarnationis, valde consequenter negant Christum venturum ex vi decreti præsentis in remedium originalis, si actualia non essent : sic etiam negandum esset venturum in remedium actualium, si originale deficeret : semper enim destrueretur objectum primarium ex defectu cujusvis partis ipsius.

2 argumentum. Matth. 18. 70. Arguitur secundo, et a fortiori : nam ipse Christus Dominus Matth. 18 et Lucæ 15, se comparat vigilanti, amantique pastori, qui si ex centum ovibus unam amittat, illam relictis nonaginta novem quærit, donec inveniat. Per quam parabolam, ut non pauci exponunt, significatur tantam esse Christi charitatem, ut si vel unus tantum homo periret, properaret ad ejus remedium. Quanto magis adveniret, si magna hominum multitudo esset lapsa in peccatis actualibus, quidquid sit de originali ? — Confirmatur primo ex Apost. ad Heb. 6, ubi docet peccatores rursus crucifigere Christum. Quod aptius non explicatur, nisi quia homines peccando dant occasionem adventus, et mortis Christi, si non supponeretur adventus, et passio ejus pro peccatis omnium hominum. Id vero falsum esset, si Christus ex vi præsentis decreti non esset venturus in remedium actualium quorumlibet, aliis etiam deficientibus. — Confirmatur secundo ex D. Chrysost. qui ita palam sentire videtur duplici in loco : nam hom. 3, in Act. Apost. explicans illa verba : *Et dederunt fortes*, inquit : *Unius animæ perditio tantam habet jacturam, ut nulla ratione possit æstimari. Etenim si unius animæ salus tanta est, ut ob hanc Filius Dei fieret homo, tantaque pateretur, etc.*, supponens Christum venturum, et passurum mortem ob salutem unius animæ, licet alia peccata non essent. Et in eodem sensu exponens Apost. ad Gal. 2 in fine, versansque illius verba : *Dilexit me, et tradidit semetipsum pro me*, ait : *Æquum est, ut unusquique nostrum non minus agat gratias Christo, quam si ob ipsum solum venisset : neque enim recusaturus erat vel ob unum tantum exhibere dispensationem a Deo.* (Confirmatur 1. Ad Hebræ. 6. — Secundo. D. Chrysost.)

Occurritur argumento. Ad argumentum respondetur nihil esse in ea parabola, quod faveat sententiæ contrariæ : nam per unam ovem non significatur unus homo peccator in comparatione omnium aliorum hominum justorum : sed per *unam* significatur genus humanum, et per nonaginta novem oves repræsentantur novem Chori Angelorum, quibus velut relictis, venit cœlestis pastor quærere naturam humanam. Et hæc est frequentior expositio Patrum, Ambros. lib. 7 in Lucam cap. 27 et in Apologia David c. 5. Irenæi lib. 3, cap. 2. Orig. hom. 2 in Genes. et homil. 17 in Joannem, Hilarii, Gregorii, Theophylacti, et aliorum apud Maldonatum in Matth. 18, num. 12. Illamque etiam tradit D. Thomas ad prædictum locum. Quo supposito, nihil ex eo loco habetur, ut colligatur venturum Christum ex vi præsentis decreti in remedium unius, aut plurium peccatorum actualium, etiamsi non esset originale. — Dato autem, quod ibi fieret sermo de solis hominibus, et per unam ovem unus homo significaretur, ut quidam concionando exponunt ; nihil evinceretur (D. Ambros. D. Irenæi. Origenes. D. Thom.)

retur contra nostram assertionem : nam ut recte observavit Cornejo, sensus esset Christum verum animarum pastorem, qui jam venit pro salute omnium hominum quoad sufficentiam, non passurum, quantum est de se, ut vel una, vel minima ovis sui gregis pereat ; sed omnes quæsiturum offerendo suæ gratiæ auxilia. Quod nil commune habet cum motivo decreti Incarnationis, de quo agimus : nec probat Christum venturum pro una, aut multis ovibus, deficiente motivo peccati originalis.

Prima confirmatio enervatur. Ad primam confirmationem respondetur Apostolum eo loco non loqui generaliter de omnibus peccatoribus, sed agere specialiter contra quosdam homines volentes inducere secundum baptismum : in quos merito dirigit eam sententiam. Nam cum baptismus repræsentet mortem, et sepulturam Christi; qui vult inducere secundum baptismum, vult secundam Christi crucifixionem, vi cujus secundus baptismus habeat efficaciam, quasi nihilo æstimans passionem repræsentatam in primo. Et hæc est litteralior illius loci sensus. Concedimus tamen aliquos Patres, et inter eos Angelicum Doctorem ibidem, ita illam interpretari, ut significet peccantes post baptismum, quantum in ipsis est, rursus crucifigere Christum : quia Christus pro peccatis nostris mortuus est semel, ut dici-
1 Pet. 3. tur 1 Pet. 3, cujus mortis vitalem efficaciam participamus in baptismo, dum Christo incorporamur. Qui ergo post baptismum peccat, iterum quantum est de se, crucifigit Filium Dei : nam dat ex se occasionem, ut rursus crucifigatur ; non quia Deus decreverit Filium mittere, ut occidatur propter hujus, aut alterius peccatum, licet non esset peccatum Adæ : sed quia istius, aut alterius peccata dant ipsi sufficientem occasionem, sive materiam mittendi Filium, si vellet : sed de facto non habet decretum, quo id velit, aut voluerit.

Secunda dissolvitur. Ad secundam respondemus D. Chrysost. in utroque loco intendisse significare ardentissimam Christi erga nos charitatem, qua paratus erat, quantum erat ex prædicto affectu, mori pro unoquoque tantum hominum, si Deus ita decrevisset. Sed Deus de facto id non decrevit. Et eumdem sensum habent verba Christi Domini ad Carpum
D. Dionys. Areopag. virum sanctissimum, quæ refert D. Dion. Areopag. in epist. ad Demophilum : *Paratus tamen etiam iterum pro salvandis hominibus pati, gratum mihi istud est, dum alii homines non peccarent.* Quibus omnibus invitamur, ut maxime æstimemus Christi Domini affectum, nec paucioris faciamus beneficium Incarnationis, ac si pro unoquolibet tantum nostrum decretum, ac perfectum fuisset. Quæ est intentio Chrysostomi in eis locis, ut observat D. Thom. art. 4 ad D. Thom.
3 et liquet ex eodem Chrysost. l. 2, de D. Chrysost. compunct. cordis sub finem, ubi ait : *Hic est affectus servi fidelis, ut beneficia Domini sui, quæ communiter data sunt omnibus quasi sibi soli præstita reputet, et quasi ipsi sit omnium debitor, et pro omnibus ipse solus habeatur obnoxius. Hoc fecit et Paulus, qui mortem Domini, et Salvatoris nostri, quæ pro universo est mundo, sibi soli præstitam dicat : quasi enim de se solo loquens ita scribit : Quod enim nunc vivo in carne, in fide vivo Filii Dei, qui tradidit semetipsum pro me. Hæc autem dicebat non coangustare volens amplissima, et per orbem terræ diffusa Christi munera : sed quasi qui, ut diximus, pro omnibus se solum judicaret obnoxium. Et revera, quid interest, si et aliis præstitit, cum quæ tibi præstituta sunt, ita integra sint, et perfecta, quasi nulli alii ex hoc aliquid fuerit præstitutum? Ideoque et in illa boni pastoris parabola non dicitur, quia venit oves multas quærere, sed unam. Una namque est, quia sic omnibus, quasi uni divina beneficia conferuntur.*

Incidens quæstio. 71. Sed inquires, an in hypothesi hujus dubii, licet Christus non esset venturus ex decreto, quod Deus de facto habet; veniret tamen in vi alterius decreti, quod tunc haberet? Quidam affirmative respondent, maxime si multa fuissent peccata actualia ; quidam vero negant : et Parra, qui aliquid singulare excogitasse sibi visus est, pro primis stat ex suppositione, quod Deus voluerit remissionem actualium per æqualem satisfactionem. — Sed ab hoc ultimo Resolutio. incipiendo, patitur eamdem difficultatem, et nihil addit supra hypothesim præjacentem : quia etiam latet, an Deus tunc vellet remissionem actualium per istam viam, vel per aliam ; cum plures divinæ sapientiæ occurrant pro delendis peccatis, ut optime observavit D. Thom. art. 2, in princ. corp. D. Thom. Dato autem, quod Deus vellet peccata remitti per condignam, sive æqualem satisfactionem : unde conjectabimus decreturum potius Incarnationem in persona Filii, quam in persona Patris, aut Spiritus sancti ? Quare omnes prædictos modos, dum determinate affirmant, aut negant futuram in ea hypothesi Incarnationem, censemus

falsos, et temere procedere, hoc est, absque determinato assensus, sive judicii fundamento : illud solum quæstioni respondentes, rem esse nobis prorsus incertam ; utpote pendentem ex sola Dei voluntate, quæ in Scriptura revelatur in ordine ad ea, quæ facit, et facturus est : secus ad ea, quæ faceret in alio ordine rerum nunquam extituro. Quod ex professo ostendimus dub. 2, ut opus non sit alia addere in præsenti. Præsumendum tamen est de divina pietate, quod homines lapsos in peccatis actualibus, licet originale deficeret, non relinqueret destitutos omni remedio : sed quale foret, cum plurima esse possint, sic latet nos, ut non valeamus unum aliquod determinare.

QUÆSTIO II

De modo unionis Verbi incarnati in duodecim articulos divisa.

Deinde considerandum est de modo unionis Verbi incarnati. Et primo quantum ad ipsam unionem. Secundo, quantum ad personam assumentem. Tertio, quantum ad naturam assumptam. Circa primum quæruntur duodecim.

ARTICULUS I.

Utrum unio Verbi incarnati sit facta in natura.

1. Ad primum sic proceditur. Videtur, quod unio Verbi incarnati sit facta in una natura. Dicit enim Cyrillus, et inducitur in gestis Concilii Chalcedonensis : Non oportet intelligere duas naturas, sed unam naturam Dei Verbi incarnatam. Quod quidem non esset, nisi unio fieret in natura. Ergo unio Verbi incarnati facta est in natura.

2. Præterea Athanas. dicit, sicut anima rationalis, et caro unus est homo : ita Deus, et homo unus est Christus : sed anima rationalis, et caro conveniunt in constitutione unius naturæ humanæ. Sic ergo Deus, et homo conveniunt in constitutione alicujus naturæ : ergo unio facta est in natura.

3. Præterea, duarum naturarum una non denominatur ex altera, nisi aliquo modo in invicem transmutentur. Sed divina natura, et humana in Christo ab invicem denominantur : dicit enim Cyrillus divinam naturam esse incarnatam : et Gregorius Nazianzenus dicit humanam naturam esse deificatam, ut patet per Dam. Ergo ex duabus naturis videtur esse facta una natura.

Sed contra est, quod dicitur in determinatione Concilii Chalced. Confitemur in novissimis diebus Filium Dei unigenitum in duabus naturis inconfuse, immutabiliter, indivise, inseparabiliter agnoscendum, nunquam sublata differentia naturarum propter unionem. Ergo unio non est facta in natura.

Respondeo dicendum, quod ad hujus quæstionis evidentiam oportet considerare quid sit natura. Sciendum est ergo, quod nomen naturæ a nascendo est dictum : unde primo est impositum hoc nomen ad significandum generationem viventium : quæ nativitas, vel pullulatio dicitur, ut dicatur natura quasi nascitura. Deinde translatum est nomen naturæ ad significandum principium hujus generationis. Et quia principium hujus generationis in rebus viventibus est intrinsecum, ulterius derivatum est nomen naturæ ad significandum quodlibet principium intrinsecum motus : secundum quod Philosophus dicit in 2 physic. quod natura est principium motus in eo in quo est per se, et non secundum accidens, Hoc autem principium vel forma est, vel materia : unde quandoque natura dicitur forma, quandoque vero materia. Et quia finis generationis naturalis est in eo quod generatur speciei essentia, quam significat diffinitio : inde est, quod hujusmodi essentia speciei vocatur etiam natura. Et hoc modo Boetius naturam diffinit in libro de duabus naturis dicens : Natura est unamquamque rem informans specifica differentia, quæ scilicet complet diffinitionem speciei. Sic ergo nunc loquimur de natura secundum quod natura significat essentiam, vel quod quid est, sive quidditatem speciei. Hoc autem modo accipiendo naturam, impossibile est unionem Verbi incarnati esse factam in natura.

Tripliciter enim aliquid unum ex duobus vel pluribus constituitur. Uno modo ex duobus integris, perfectis remanentibus. Quod quidem fieri non potest nisi in his, quorum forma est compositio, vel ordo, vel figura : sicut ex multis lapidibus absque aliquo ordine adunatis per solam compositionem fit acervus : ex lapidibus autem, et lignis secundum aliquem ordinem dispositis, et etiam ad aliquam figuram redactis, fit domus. Et secundum hoc posuerunt aliqui unionem esse per modum conclusionis, quæ scilicet est sine ordine, vel per modum commensurationis ; quæ scilicet est cum ordine. Sed hoc non potest esse. Primo quidem : quia compositio, vel ordo, vel figura non est forma substantialis, sed accidentalis. Et sic sequeretur, quod unio Incarnationis non esset per se, sed per accidens : quod infra improbabitur. Secundo, quia ex hujusmodi non fit unum simpliciter, sed secundum quid, remanent enim plura actu. Tertio, quia forma talium non est natura, sed magis ars : sicut forma domûs. Et sic non constitueretur una natura in Christo, ut ipsi volunt.

Alio modo fit aliquid unum ex perfectis, sed transmutatis : sicut ex elementis fit mixtum. Et sic aliqui dixerunt unionem Incarnationis esse factam per modum complexionis. Sed hoc non potest esse. Primo quidem, quia natura divina est omnino immutabilis, ut in prima parte dictum est, unde nec ipsa potest converti in aliud cum sit incorruptibilis, nec aliud in ipsam, cum ipsa sit ingenerabilis. Secundo, quia id quod est commixtum, nulli miscibilium est idem specie : differt enim caro a quolibet elementorum specie. Et sic Christus non esset ejusdem naturæ cum patre, nec cum matre. Tertio, quia ex his, quæ plurimum distant, non potest fieri commixtio : solvitur enim species unius eorum, puta siquis guttam aquæ, amphoræ vini apponat. Et secundum hoc cum natura divina in infinitum excedat humanam naturam non potest esse mixtio : sed remanebit sola natura divina.

Tertio modo fit aliquid ex aliquibus non permixtis vel permutatis, sed imperfectis : sicut ex anima, et corpore fit homo : et similiter ex diversis membris, unum corpus constituitur. Sed hoc dici non potest de Incarnationis mysterio. Primo quidem, quia utraque natura est secundum rationem suam perfecta, divina, scilicet, et humana. Secundo, quia divina natura, et humana non possunt constituere aliquid per modum partium quantitativarum, sicut membra constituunt corpus : quia natura divina est incorporea. Neque per modum formæ, et materiæ : quia divina natura non potest esse forma alicujus, præsertim corporei. Sequeretur enim quod species resultans esse communicabilis pluribus : et ita essent plures Christi. Tertio, quia Christus non esset humanæ naturæ, neque divinæ naturæ. Differentia enim addita variat speciem, sicut unitas numerum, sicut dicitur in 8, Metaph.

Ad

Ad primum ergo dicendum, quod auctoritas Cyrilli exponitur in V Synodo sic : Si quis unam naturam Verbi Dei incarnatam dicens, non sic accipiat : sicut Patres docuerunt, quia ex divina natura, et humana unione secundum subsistentiam facta : sed ex talibus vocibus naturam unam, sive substantiam divinitatis, et carnis Christi introducere conetur, talis anathema sit. Non ergo sensus est, quod in incarnatione ex duabus naturis sit una natura constituta, sed quod natura Verbi Dei, carnem univit sibi in persona.

Ad secundum dicendum, quod ex anima, et corpore constituitur in unoquoque nostrum duplex unitas naturæ, et personæ. Naturæ quidem secundum quod anima unitur corpori, formaliter perficiens ipsum, ut ex duobus fiat una natura, sicut ex actu, et potentia, vel materia, et forma. Et quantum ad hoc non attenditur similitudo : quia natura divina non potest esse corporis forma, ut in primo probatur est. Unitas vero personæ constituitur ex eis quantum est unus aliquis subsistens in carne, et anima. Et quantum ad hoc attenditur similitudo, unus enim Christus subsistit in divina natura, et humana.

Ad tertium dicendum, quod sicut Damas. dicit, natura divina dicitur incarnata, quia est unita carni personaliter, non quod sit in naturam carnis conversa. Similiter, et caro dicitur deificata ut ipse dicit non per conversionem, sed per unionem ad Verbum, salvis suis proprietatibus naturalibus, ut intelligatur caro deificata, quia facta est Dei Verbi caro, non quia facta sit Deus.

Conclusio est negativa.

Doctrinæ ordo in D. Thom.

Ostenderat D. Thom. quæst. præced. convenientiam, necessitatem, ac motivum Incarnationis. Unde consentaneus procedendi ordo exposcere videbatur, ut immediate post notitiam causæ finalis hujus mysterii, ageretur de ipsius causa efficienti, et de principiis ipsum intrinsece constituentibus. Et certe in hunc scopum collimabat mens S. Doct. Sed ipse optimus procedendi ordo, quem ubique observat, poposcit, ut aliquantulum interciperetur ; et notitiæ aliarum causarum necessaria alia consideratio præmitteretur, nempe de ipso mysterio quoad quid est. Licet enim ad difficultates in prima quæstione propositas satis fuerit supponere nomine *Incarnationis* significari unionem naturæ humanæ cum persona divina, inde enim sufficienter procedebatur ad prædictarum difficultatum resolutionem circa aliqua extrinseca, inter quæ potissimum finis, sive convenientiæ, sive necessitatis occurrit : tamen ubi progrediendum fuit ad principia magis intranea, oportuit mysterium operosius exponere. Et hujusmodi sunt, quæ in sequentibus versat Angelicus Doctor : disputat enim de persona assumente, de natura assumpta, de ejus partibus, et ordine assumptorum, ac de unione hypostatica, aliisque hujusmodi : quibus dicat quæst. sequentes usque ad 7 exclusive. Quæ omnia obscure traderentur, nisi præsupposita quidditativa mysterii notitia, unde illa ortum ducant, et cui cohæreant. Quocirca necessitate compulsus, sed et optima methodo usus hanc quæstionem intertexuit. In ea autem adeo luculenter (constat enim duodecim articulis) et tam specialiter de omnibus disputat : et in sequentibus etiam quæstionibus tot excitat difficultates : ut si ipsius articulos aliquibus commentariis, aut notis illustrare velimus ; vel nil intactum nostris disputationibus reservare, vel eadem repetere cogamur : quod molestum esset Lectori. Id vero ut vitaremus, et opus non gravaretur sola littera articulorum, quæ in aliis præstat ; congruum censuimus (nonnullis exceptis, qui occasionem, et fundamentum nostris disputationibus offerant) cæteros, continuumque illorum ordinem aliquando omittere usque ad quæst. 7 exclusive ; quidquid vero in illis tradit S. Doctor, juxta frequentiorem in schola usum proponere, et per sequentes disputationes elucidare.

Dubiorum capita.

DISPUTATIO III.

De quidditate Incarnationis.

Plura, quæ D. Thom. in quæst. præced. docuit, pertinent ad *an est* hujus mysterii, præsertim quæ proponit art. 4 et 6. His vero absolutis, considerationem convertit ad *quid est* illius, discurrens per omnia principia, seu rationes, quæ in eo constituendo concurrunt. Sed primo loco curavit extremas, et inter se oppositas hæreses refellere, ut ex earum confutatione plena, et regia via veritati pateficret. Unde cœpit ab impugnatione Eutychetis, et Nestorii, qui assumentes idem principium falsum, in eoque convenientes, nempe *naturam et personam non distingui* : diversas inde et contrarias collegerunt consequentias. Nestorius enim attendens ad diversitatem naturarum, divinæ scilicet et humanæ, quas fides in Christo recognoscit, intulit eandem in personis distinctionem, et docuit in eo dari duas personas, aliam increatam, et alteram creatam. Eutyches autem, ut Nestorii impietati refragaretur, in extremum declinavit errorem ; videns enim non dari in Christo nisi unam personam, ut catholice confitemur, intulit in eo non esse duas naturas, sed unam tantum ex divina et humana, aut compositione, aut mixtione, aut conversione aliqua coalescentem. Unde Nestorius, et Eutyches se habuerunt in hoc mysterio exponendo aut potius destruendo sicut Sabellius, et Arius

Contrariæ hæreses circa mysterium Incarnationis.

circa mysterium Trinitatis, ut optime observavit D. Fulgent. ad quæstionem 1 Ferrandi. (D. Fulgent.) Ille enim ex unitate naturæ negavit distinctionem personarum : hic vero ex distinctione personarum negavit unitatem naturæ, et consubstantialitatem. Sæpe enim contingit ex eodem principio in extremas ferri sententias : sic enim Manichæi, et Calvinistæ ex una parte, et Pelagiani, ac Massilienses ex alia conveniunt in concedendo *gratiam Dei ex se efficacem non componi cum arbitrii libertate.* (Nota.) Unde illi dicunt hominem egere gratia, sed agere necessario ; isti vero affirmant libere agere, sed gratia non egere : quod jam olim observavit Faustus Rhegiensis, et ipse non admodum gratiæ devotus, in lib. arb. cap. 1. Licet autem errores Nestorii, et Eutychetis sint non leviter connexi ex parte principii, quod assumunt, queantque proinde pariter impugnari ; majori tamen cum claritate seorsim impugnabuntur : sicut factum videmus a D. Thoma in articulis diversis.

DUBIUM I.

Utrum unio personæ Verbi divini cum humanitate facta fuerit in natura.

Ab hac difficultate ordimur, ut hæresim Eutychetis refellamus, licet tempore subsecuta fuerit Nestorii errorem : tum quia D. Thomas eam primo loco constituit : tum quia nisi naturarum distinctio præsupponatur, locus alteri controversiæ præcluditur. Sed prius oportet aliqua præmittere, quæ referunt ad magis perspicuam dubii decisionem.

§ I.

Explicatur titulus, et refertur error Eutychianus.

(Naturæ et personæ significata.) Cum in hoc, et sequentibus dubiis sæpius occurrant natura, persona, et personalitas, oportet, quid eis vocibus significetur, exponere. Quod fusius a nobis præstandum esset, nisi ex alibi dictis satis innotesceret, idque proinde sufficiet recolere, aut insinuare. Igitur in quolibet ente completo substantiali, cujusmodi est Deus, Angelus, homo, etc., distinguimus conceptum naturæ, et personæ. Et quidem per naturam significamus *quod quid est*, sive quidditatem rei, per quam in sua specie constituitur. Id vero est formalissimum in qualibet re : et ideo natura concipitur per modum formæ totalis constituentis suppositum, seu subjectum : sicut humanitas se habet ad hominem, et deitas ad Deum. Persona autem supra prædicta essentialia addit aliquid ultimo complens naturam in linea substantiæ, et constituens subjectum *quod* tam naturæ, quam reliquorum prædicatorum, quæ in supposito inveniuntur : nam concipitur ut habens, et sustentans ea, atque denominationem capiens ab ipsis. Natura enim sub expressione naturæ semper apprehenditur per modum formæ ex se communicabilis : completur autem, et ultimo determinatur per id, quod addit persona, videlicet personalitatem, aut substantiam. Unde persona idem est, ac suppositum, sive substantia completa, apta per se existere, et alia sustentare. Sed trahitur ad specialem ordinem naturæ intellectivæ, et illi tantum aptatur hoc nomen ex communi sapientum acceptione, ut quod in aliis generibus substantiæ vulgo dicitur *suppositum individuum, et substantia individua*, in genere tantum intellectivo dicatur specialiter *persona*, ut optime declarat D. Tho. q. 9, de Potentia art. 2, his verbis : (D.Thom.) *Dicendum, quod rationabiliter individuum in genere substantiæ speciale nomen sortitur. Quia substantia ex propriis individuatur, et non ex alio extraneo : sicut accidens ex subjecto. Inter individua etiam substantiarum individuum in rationali naturæ speciali nomine nominatur : quia ipsius est proprie, et vere per se agere. Sicut ergo hoc nomen hypostasis apud Græcos, vel substantia prima secundum Latinos est speciale nomen individui in genere substantiæ : ita hoc nomen persona est speciale nomen individui rationalis naturæ. Utraque ergo specialitas sub nomine personæ continetur. Et ideo ad ostendendum, quod est specialiter individuum in genere substantiæ, dicitur quod est substantia individua. Ad ostendendum vero, quod est specialiter in rationali natura, additur rationalis naturæ. Per hoc ergo quod dicitur substantia, excluduntur a ratione personæ accidentia, quorum nullum potest dici persona. Per hoc vero, quod dicitur individua, excluduntur genere, et species in genere substantiæ : quæ etiam personæ dici non possunt. Per hoc vero, quod additur rationalis naturæ, excluduntur inanimata corpora, plantæ, et bruta, quæ personæ non sunt.*

Et

Diffinitio personæ.

Et hinc communiter diffinitur persona, quod sit *rationalis naturæ individua substantia incommunicabiliter subsistens*. Quam diffinitionem, et alia, quæ ad magis perfectum conceptum personæ desiderari possent, explicuimus ex professo tract. 6, disput. 9, dub. 1. Ex eis vero facile habetur distingui a conceptu naturæ : hæc enim præcise habet rationem quidditatis, et formæ totalis : illa vero vero est, quæ habet illam quidditatem simul cum aliis quæ extra quidditatem sunt : substat enim omnibus per modum suppositi, aut subsistentis, ac sustentantis : quidquid autem quidditati completæ additur, opus est, quod a quidditate, sive natura aliquomodo distinguatur. Quæ diversitas magis elucescit ex mysterio Trinitatis ; in quo unam naturam sive quidditatem, et tres personas, sive subsistentes in tali natura catholice confitemur. Ex quibus non omnes, sed unam tantum Filii personam incarnatam fuisse recognoscunt ipsi hæretici, cum quibus agendum est. Unde explicatæ relinquuntur voces *personæ*, *humanitatis*, *et naturæ*, quæ ponuntur in titulo dubii. Videantur N. Complut abbrev. in 1 de gener. disp. 15, quæst. 1, qui hanc notitiam fusius prosequuntur, quam nos etiam dilatabimus, ubi oportuerit, præsertim vero disp. 8, dub. 1, quod huic notioni specialiter dicebimus.

N. Complut.

Unio in natura et in persona.

2. Ut autem alii termini tituli explicentur, opus est distinguere, quid sit uniri in natura, et quid uniri in persona. Nam per *uniri in natura* potest significari, quod humanitas fuerit unita naturæ divinæ tamquam termino, aut extremo; vel potest significari, quod natura fuerit ratio formalis terminandi prædictam unionem : vel denique significari potest, quod natura fuerit terminus resultans ex tali unione, ut sensus sit, quod natura humana, et natura divina ita fuerint per incarnationem unitæ, ut ex eis facta fuerit, ac resultaverit una natura, quidditas, aut essentia? Et præsens difficultas non procedit in primo sensu : quia certum est apud omnes naturam divinam fuisse extremum unionis. Neque in secundo, quia iste dependet ex tertio, de illoque agit D. Thomas art. sequentibus : præsertim cum ea difficultas magis sit scholastica, quam dogmatica, et varie explicetur a Theologis, qui tamen unanimiter negant unionem factam fuisse in natura. Unde relinquitur, quod præsens difficultas in tertio sensu procedat, ut idem sit uniri alicui in ejus natura, ac intrare ejus quidditatem per modum prædicati pertinentis ad constitutionem rei : uniri autem in persona sit uniri in habente naturam, atque ideo ut quid existens extra ipsam naturam, seu quidditatem : ita ut quidditas præhabita, et quæ de novo advenit, concurrant in eodem supposito, ab eoque habeantur absque permixtione, aut alia confusione inter se. In quo etiam sensu versabimus sequens dubium, quin opus sit alia pro eo prænotare.

Hæresis Eutychiana.

3. Ut autem habeamus propriam notitiam, et velut characteristicam formam hæresis Eutych. ad quam debellandam præsens controversia deservit; præmittendum est Nestorium negasse unionem naturæ divinæ, et naturæ humanæ in unica Christi persona : et asseruisse Christum habuisse personam creatam Verbi personæ solo amore, aut alio accidentali modo conjunctam, ut magis explicabimus dubio sequenti. Ex distinctione enim naturarum, quas fides in Christo docet, temere processit ad similem personarum diversitatem : in eoque ab Ecclesia damnatus est. Post condemnationem autem Nestorii Eutyches quidam (non Eutychius Patriarcha, ut quidam decepti dixerunt) Archimandrita Constantinopolitanus, in odio, et modo impugnandi Nestorium medium tenere nesciens, in extremum prolapsus fuit errorem, ex unitate personæ inferens in Christo unitatem naturæ : unde asseruit Incarnationem, sive unionem Verbi ad humanitatem factam in natura fuisse. Habuit autem hujus hæresis præcursores non paucos, præsertim autem Baronem, quem impugnat Hyppolitus in libro adversus ipsum tom. 3 Bibliothec. Coloniens. et Apollinarem, ut refert Eulogius apud Photium codice 203 et Facundus libro duodecimo pro tribus capitulis in fine, et alios Hæreticos, qui tertiam naturam ex quadam corruptibili Divinitatis, et humanitatis confusione in Christo constituerunt ut Arrianis attribuit Vincent. Lyrinensis capite 12. Omnes enim erraruut in eo, quod in persona Christi duas naturas proprie, et specialiter dictas fateri noluerunt, sed unam tantum ex quadam unione.

Fautores.

Eutyches varie se explicans.

Incertum autem est, qualiter Eutyches hanc unionem constituerit : nam argumentis Catholicorum exagitatus, et sibi non constans varie se explicuit, et vias diversas, a veritatis semper scopo declives, sæpius

arripuit. Nam aliquando cum Apollinari docuit factam fuisse per conversionem divinitatis in carnem, in eo tamen ab illo distans, quod Apollinaris docuit partem Verbi fuisse in carnem conversam, reliquo
D. Leo. Verbi superstite, ut scribit sanctus Leo sermone octavo de Nativitate cap. 4. Sed Eutyches aiebat Verbum fuisse in carnem plene conversum. Postea vero e contrario asseruit carnem humanam in Verbum conversam fuisse : in quo manus dedit Valentino, ut merito Eulogius loco citato Cod. 230, dixerit Eutychetem revocasse carnem Christi ad solam phantasiam, et figuram. Qua conversione supposita compellebatur asserere, idque affirmabat, divinitatem in Christo fuisse passam, et mortuam. Sed neque hic sedem fixit, sed quandoque docuit incarnationem factam fuisse per utriusque naturæ præexistentis transitum in tertiam naturam, ut tradunt D. Leo loco citato capite
D. Fulgent. quinto, et D. Fulgent. libro de Trinitate cap. 5. Eademque discolor inconstantia apparuit in Eutychetis sectatoribus : nam eorum plerique, sive rigorosi Eutychiani adstruebant conversionem carnis in Verbum : alii
Semi-Eutychiani. *Semi-Eutychiani* apud Facundum lib. 1, pro tribus capit. cap. 5, tertiam quandam naturam ex permixtione, aut confusione in Christo constituebant, secundum aliquid consubstantialem naturæ divinæ, et secundum aliquid consubstantialem naturæ nostræ. Nec satis (id non mirum in re impossibili) se explicabant, ut notat liber gestorum de nomine Acacii, eo ferme tempore scriptus, his verbis : *Fidentissime dicunt rem ineptam, rem etiam stolidis execrandam ante unitionem, id est, ante Incarnationem duas dici debere naturas; post vero unam Dei Verbi incarnatam. Ut si dicamus aliquid ceratum, aut picatum, aut stagnatum, aut quolibet alio genere coloratum.* Durat hic error apud non paucos Monachos in Abassia, et Ægypto, qui plura probra intorquent in D. Leonem Magnum, quod Eutychetem, et Dioscorum ejus discipulum (unde illi propaginem ducunt) condemnaverit. Qui plura circa notitiam hujus erroris voluerit, consulat
D. Thom. Castro. Bellarm. D. Th. 4 contra gentes cap. 35. Castrum adversus hæres. verbo *Christus*, hæres. 3. Bellarminus lib. 3 de Incarnat. cap. 1, et alios : nam præmissa nostro instituto sufficiunt.

§ II.

Propugnatur veritas catholica.

4. Dicendum est Incarnationem, sive unionem Verbi cum humanitate non fuisse factam in natura : sed naturam divinam, et naturam humanam in persona Christi permansisse distinctas, atque inconfusas absque conversione, aut permutatione in alterutram, vel in aliam tertiam naturam. Hæc conclusio est de fide, ut communiter docent Theologi in præsenti. Et facile constat : nam exorta hæresi Eutychiana, congregatum est Concilium Chalced. 630 Conc. Chalced.
Episcoporum, in quo Eutychetis doctrina condemnata est, et definita nostræ conclusionis veritas. Sic enim decretum est Act. 5 : *Sequentes sanctos Patres confitemur eumdem Dominum nostrum Jesum Christum perfectum in deitate, eumdem perfectum in humanitate, Deum vere, et hominem vere.* Et inferius : *Confitemur eumdem Christum Filium Dei unigenitum in duabus naturis inconfuse, immutabiliter, indivise.* Idemque præstiterunt alia sequentia Concilia. Tolet. 2. Hispal. 2. Lateran. Florent. Constant. 5. Sexta Synod. Arelat. 4. Wormat.
Tolet 2, cap. 1. Hispal. 2, cap. 3. Lateran. sub Martino 1, consult. 5, a can. 4. Florentinum sub Eugenio in litteris sanctæ unionis. Constantinopolit. 5, conf. 5, cap. 2, sexta Synodus Constantinopolitan. act. 25. Concilium Arelat. 4, in confess. fidei, et Wormatiense in eadem confessione.

Eandem veritatem docuerunt, et diffinierunt diversi Summi Pontifices, præsertim vero S. Leo Magnus pluribus epistolis, et S. Leo.
maxime in illa celeberrima ad Flavianum, quam Concilium Chalcedon. act. 4, summopere celebravit, quamque Gelasius Papa Gelasius.
in c. 5 : *Romana*, sub anathemate præcepit recipi usque ad unum iota. Unde D. D. Greg.
Gregorius lib. 7, epist. 53, testatur fidem Leonis ea epist. consignatam ubique terrarum retineri. Græci autem, quia longa est, vocant *tomum S. Leonis*, et ob doctrinæ excellentiam *columnam fidei.* Unde cum in Concilio Chalcedonensi legeretur, clamarunt omnes : *Hæc Patrum fides, hæc Apostolorum fides, omnes ita credimus ; anathema, qui non credit : Petrus per Leonem loquutus est.* Idem etiam diffinierunt Julius. Hormisdas. Joannes II. Agatho. Leo IX.
Julius Papa in epist. ad Prosdochium, Hormisdas in epistola ad Justinum Imperatorem, Joannes II epistola de duabus Christi naturis, Agatho in epistola ad Constant. et Leo IX in epistola ad Petrum Antiochenum.

Sic

Sic etiam docent communiter Patres, non solum post exortam hæresim Eutychianam, sed etiam ante illam, ut merito dixerit Concilium Chalcedonense, supra relatum : *Sequentes sanctos Patres confitemur, etc.* Nam ante illam hæresim ita docuerunt antiquissimus Dionysius cap. 3 [D. Dion.] de Ecclesiast. Hierarchia. D. Athanasius [D. Athanasius.] in episto'a ad Epitect. et in alio fragmento, quod refert Euthimius in sua panoplia. D. [D. Basil.] Basilius libro primo, contra Eunom. D. [D. Aug.] August. libro primo de Trinit. cap. 7. P. [D. Cyril.] N. Cyrillus Alexand. adversus Antrop. capite 15 et 21, et alii, quos congerit Thesaurus Catholic. tom. 1, lib. 2. de Christo Salvatore art. 2. Sed hæresim jam exortam luculentius, ac explicatius impugnarunt, [D. Leo.] D. Leo, et D. Gregor. ubi supra. [D. Damasc.] Damasc. in orat. de duabus Christi volunt. [Theodoret.] Theodoret. opusc. 14 et 17, contra Monophysitas, et in tribus dialogis, inconfuso, [Vigilius.] impassibili, immutabili, Vigilius libris 5, [Boetius.] contra Eutych. Boetius lib. de duabus in [Leontius.] Christo naturis. Leontius Byzantinus in [Theorianus.] variis opusc. quæ extant tom. 6 Bibl. Colon. Theorianus in lib. de sua ad Armenos [Flavianus.] legatione, Flavianus in duplic. [D. Thom.] epist. ad S. Leonem. D. Thom. 4, contra gentes c. 35, 37 et 41 et in 3, dist. 1, quæst. 2, art. 1 et de veritat. quæst. 20, art. 1, et opusc. 3, a cap. 211 et in præs. quæst. 2, art. 1 et denique omnes Theologi vel cum D. Thom. loco proxime cit. [Magistr. sent.] vel cum Magistro in 3 sent. dist. 1, quos proinde superfluum est recensere.

[Fundamentum.] 5. Fundamentum præcipuum prædictæ veritatis desumitur ex sacris litteris, in quibus frequenter edocemur Christum esse verum Deum, et esse verum hominem, [Joan. 3.] ut ipse testatur de seipso Joannis 3 : *Nemo ascendit in cœlum, nisi qui descendit de cœlo Filius hominis, qui est in cœlo :* nam qui loquebatur, vi lebatur, et tangebatur, homo erat : et tamen dicens se tunc esse intertus, et descendisse, Deum se manifestabat. Joannis 10 : *Ego et Pater unum sumus.* Et capite decimo quarto : *Pater major me est.* Significans se, et Deum esse, æqualem Patri ; et hominem simul esse minorem Patre. Et Apostolus aperte docet Christum esse verum Deum, et hominem [Ad Rom. 9.] ad Rom. 9 : *Quorum patres, et ex quibus est Christus secundum carnem, qui est super omnia Deus benedictus in sæcula :* ubi simul dicit Christum esse Deum ; et tamen esse ex parentibus Judæis : quod Deo non competit, sed homini. [Act. 2.] Petrus etiam Act. 2, inquit : *Dextera igitur Dei exaltatus effudit hoc donum, quod vos videtis, et auditis :* videlicet Spiritum sanctum. Nam exaltari hominis est : sed effundere Spiritum sanctum soli Deo convenit. Ex quibus, et aliis testimoniis, quæ omittimus, constat Christum esse verum Deum, et verum hominem. Unde dicitur in Symbolo D. Athanasii : *Perfectus Deus, perfectus homo.* [Symb. Athanas.] Id vero minime salvari posset, si in eo non esset vera natura divina, per quam sit verus Deus ; et etiam esset vera natura humana, per quam sit homo. Si autem in eo existunt vera natura divina, et vera natura humana : fieri non potest, quod una fuerit in aliam conversa, vel ex utraque aut mixtione, aut compositione resultaverit tertia. Incarnatio igitur facta non est in natura, ita ut natura una ex prædictæ unionis extremis resultaverit ; sed unam, et alteram naturam inconfusam, impermixtam, atque omnino distinctam, etsi non divisam, aut separatam reliquit.

Et quia hoc fundamentum acutissime [Insignis locus D. Joan. Damasc.] expendit D. Damascenus orat. citata, varia hæreticorum subterfugia præcludens ; illud, omittentes alia, transcribimus : complectitur enim, quæ alii Patres fuse proponunt : *Perfectus quidem,* inquit, *Deus Christus est ; perfectus etiam homo ; et certe post naturarum conjunctionem, et unionem, tum in divinitate perfectus, tum in humanitate. Divinitas autem, et humanitas sunt una natura, an duæ ? Duæ sunt revera. Alia est enim divinitatis natura, alia humanitatis. Ergo duæ sunt in Christo naturæ : et Christus in duabus naturis cernitur ; siquidem Deus est perfectus, et homo perfectus. Rursum Christum ne ex duabus omnino naturis constare profitemur ? Prorsus. Cur ex duabus ? Quia ex divinitate constat, et humanitate. Quod enim divinitatis, et humanitatis verba declarant ? Duas ne naturas indicant ? Prorsus. Neque enim una est divinitatis, humanitatisque natura. Deinde Christum ne in divinitate, humanitateque post naturarum conjunctionem consistere concedemus ? Certe. Si ergo post (ut ita dicam) unionem in divinitate ɛum, et humanitate consistere profitemur ; divinitas autem, et humanitas non una natura sunt, sed duæ : profecto in duabus eum naturis consistere concedimus. Rursus si habet Christus Patris naturam etiam post conjunctionem et ejusmodi, cui nihil desit, immutabilem, et confusionis expertem : Dei, et Patris natura, et sanctæ Virginis sunt ne una an duæ ? Prorsus duæ. Sunt*

igitur duæ in Christo naturæ post conjunctionem. Neque enim in Christo ante unionem duæ erant naturæ, sed una Patris. At fierit non potest, ut una eademque natura creata sit, et non creata; principium habuerit, et non habuerit; patiatur, et non patiatur. Si enim habuit principium, non caret principio : et si increata est, non fuit creata. Ita Christus non una natura est, sed una persona duabus prædita naturis : quarum una est increata, creata altera : una sine principio, altera principium habuit. Jam vero si ex naturis diversis natura constat; neutra earum ejusdem est essentiæ. Simplex enim suam tantum, et simplicem habet diffinitionem : ea autem quæ concreta est, aliam, eamque concretam, et copulatam : fieri autem non potest, ut ea, quæ alia, atque alia diffinitione continentur ejusdem sint essentiæ. Si ergo una est natura Christus, quo tandem pacto ejusdem erit naturæ, cujus et Pater, et mater est? Ille enim Deus est; hæc homo. Dei autem, et hominis non est una natura : quandoquidem non una est divinitatis, et humanitatis diffinitio. Est enim Deus creator, illa autem creatura. Præterea cum una eademque natura ejusdem essentia, cujus diversæ essentiæ, et naturæ, non dicatur : nec unius personæ natura ejusdem essentiæ esse dicatur, cujus sunt personæ diversæ essentiæ : si una esset natura Christus post conjunctionem; quo tandem pacto ejusdem erit essentiæ, cujus pater, et mater, quorum est essentia diversa? Hæc omnia Damascenus, efficacissima copulans argumenta, quæ ex manifestis Scripturæ testimoniis formari queunt, et quibus Adversarii occursum ire non valent, nisi negatis eisdem testimoniis, quæ admittunt : nempe Christum esse Deum, et hominem, habere Patrem Deum, et Matrem B. Virginem, et alia sæpius repetuntur in novo testamento.

§ III

Expenditur ratio D. Thomæ pro eadem assertione, et ab objectionibus vindicatur.

Ratio ex D. Thom. 6. Deinde probatur ratione D. Th. in præs. art. 1, quæ probat non solum Incarnationem re ipsa factam non fuisse in natura, sed neque potuisse divinitus ita fieri. Et licet contrarii erroris Authores vim argumentorum declinare non valentes dixerint hæc mysteria non esse discutienda, sed cuique quiescendum esse simpliciter in sua fide, ut ex eis refert Theodoretus libello 2 et 9, tamen hoc effugium desertio veritatis est, et facile confutatur : quoniam licet fides sit supra rationem, nil tamen docet contrarium : quinimo cuncta argumenta contra illam facta dissolvit. *Cum enim fides* (inquit D. Th. 1 p. quæst. 1, art. 8) *infallibili veritati innitatur; impossibile autem sit de vero demonstrari contrarium : manifestum est probationes, quæ contra fidem inducuntur, non esse demonstrationes, sed solubilia argumenta.* Ratio igitur Angelici Doctoris est hujusmodi : quoniam Incarnationem, sive unionem Verbi ad humanitatem fieri in natura consistit in eo, quod ex tali unione una resultet natura : sed impossibile est, quod ex unione Verbi ad humanitatem resultaverit una natura : ergo impossibile est, quod Incarnatio, sive unio Verbi ad humanitatem facta fuerit in natura. Major continet propriam sententiam, et expositionem Adversariorum. Minor autem probatur : quia tripliciter imaginari possumus, quod una natura fiat ex duabus : primo ex duabus naturis completis, integris, atque in sua perfectione manentibus : secundo ex duabus naturis transmutatis, et permixtis : tertio ex duabus naturis non transmutatis, aut permixtis, sed tamen partialibus, ac imperfectis, et se habentibus per modum materiæ, et formæ : atqui impossibile est, quod Incarnatio, sive unio Verbi ad humanitatem facta fuerit aliquo ex prædictis modis : ergo impossibile est, quod facta fuerit in natura.

7. Dices secundum syllogismum nihil concludere, etiamsi minor esset vera : quia in majori non recensentur omnes modi possibiles, secundum quos una natura fieri potest ex duabus : nam possibile est, quod una convertatur in aliam, non sola conversione formali sicut ignis fit ex ligno : sed etiam conversione totali, sicut panis convertitur in corpus Christi. Qui modus prætermissus est a D. Tho. atque ideo ejus discursus deficit ex hac parte. Objectio.

Hunc scrupulum, qui levis non est, dispellit Godoi disp. 9, § 5, post impugnatos plures dicendi modos, concedendo, quod D. Th. non recensuerit prædictum modum, quo una natura dicatur ex duabus per conversionem totalem : quia S. Doctor non impugnavit Eutychetem in hoc sensu, quem alienum censuit ab ejus mente : unde opus non habuit illum refellere. Cujus signum est, quod nec in hoc loco, nec in lib. 4 contra gent. cap. 35, illius conversionis Responsio Godoi.

totalis

totalis meminit. Accedit, inquit, quod Vazquez diligentissimus in referendis Patrum testimoniis in hac fuerit sententia, quod nec Eutyches, nec Dioscorus, nec alius Eutychetis discipulus docuerit, Incarnationem factam per conversionem totalem unius naturæ in aliam, ut probat disp. 14, cap. 1.

Sed hac via non tollitur scrupulus, sed augetur. quoniam si semel admittatur possibilis conversio totalis naturæ humanæ in divinam, quod prædictus Author permittit, ut modo relato se a difficultate, quam non vult resolvere, expediat; plane sequitur D. Thomam omisisse modum, quo Eutyches potuit (quidquid sit, an fecerit, de quo statim) suam sententiam tueri : et consequenter argumentationem D. Th. quæ a sufficienti partium enumeratione procedit, mancam, et insufficientem esse : quod est indignum tanto Doctore, præsertim in re tam gravi. Quod autem prædictus Author cum Vazquez supponat Eutychetem non delirasse in adstruendo conversionem totalem unius naturæ in aliam, minus probamus : quia incertum est, quid Hæreticus de modo unionis in natura tandem senserit : varius enim, et inconstans fuit, ut supra diximus numero 3. Et valde verosimile est, quod conversionem quandoque posuerit, illamque ex eo imbiberint Eutychiani rigidi, ut ex Eulogio, et Facundo ibidem observavimus. Et ita allegans S. Leonem, Gelasium, Vigilium, et Flavianum, sentit Suarez disput. 7, sect. 1, cui non minus quam Vazquio fident Thomistæ. Idem etiam tradit Bellarminus tom. 1. lib. de Incarnat. capite 2, in his controversiis satis gnarus. Scimus equidem Vazquium diligentissimum in referendis Patrum testimoniis : sed an in amplectendo, et proponendo legitimum eorum sensum, alii dixerint.

Suarez.

Bellarm.

Quod attinet ad D. Thomam, falso dicitur non meminisse conversionis totalis unius naturæ in aliam, nec refutasse in isto sensu Eutychetem : oppositum enim satis perspicue colligitur tum ex corp. art. ubi ait : *Natura divina est omnino immutabilis, ut 1 p. quæst. 9, art. 1, dictum est : unde nec ipsa potest converti in aliud, cum sit incorruptibilis : nec aliud in ipsam : cum sit ingenerabilis.* Et non loquitur de conversione partiali, seu formali, ut ille Author exponit, nam de illa disserit inferius, eam excludens illis verbis : *Neque per modum formæ et materiæ : quia natura divina non potest esse forma alicujus, præsertim corporei.* Tum evidentius ex resp. ad 3. ubi ait : *Dicendum quod sicut Damascenus dicit, natura divina dicitur incarnata, quia est unita carni personaliter non quod sit in naturam carnis conversa. Similiter et caro dicitur deificata, ut ipse dicit non per conversionem, sed per unionem ad Verbum, salvis suis proprietatibus naturalibus, ut intelligatur caro deificata : quia facta est Dei Verbi caro, non quia facta sit Deus.* Tum denique nam loco citato ex 4 contra gentes num. 3, inquit : *Non potest intelligi, quod Eutyches dixit ante unionem fuisse duas naturas, post unionem vero unam in Domino Jesu Christo, quasi ex duabus naturis sit constituta una natura. Relinquitur ergo, quod intelligatur hoc modo, quod una tantum earum post unionem remanserit. Aut igitur fuit in Christo sola natura divina, et id quod videbatur in eo humanum, fuit phantasticum, ut Manichæus dixit : aut natura divina conversa est in humanam naturam, ut Apollinaris dixit, contra quos supra disputavimus.* Unde satis liquet D. Thomam non latuisse modum illum exponendi hæresim Eutychianam, nec illam penitus absque confutatione reliquisse.

Defens D. Thom.

8. Unde ad objectionem respondetur D. Thomam comprehendisse conversionem totalem sub secundo membro unionis ex duabus naturis permixtis, et transmutatis : quia sic nonnulli Eutychiani hæretici imaginabantur unionem hypostaticam per conversionem, sive transmutationem unius naturæ in aliam, ut refert Gelasius in lib. de duabus naturis col. 3, his verbis : *Videbitur autem, quod abhorret animus dicere, sed cogit necessitas non tacere, Divinitas in utroque mutabilis, si vel in carnem est ipsa conversa : vel sic est in Deitatem humanitatis transfusa conditio* (en aliam conversionem) *ut proprietas ejus esse desierit.* Et profecto solemne apud ipsos erat argumentum desumptum ex verbis Joan. 1 : *Verbum caro factum est* : quæ eodem modo interpretabantur, ac illa ejusdem Evangelistæ capite secundo : *Ut autem gustavit Architriclinus aquam vinum factam.* Unde sicut in his significatur immutatio, et transfusio per conversionem totalem unius in aliud : sic intendebant, quod similis conversio significaretur in illis. Quare prædictum modum concipiendi unionem in natura merito comprehendit D. Thom. sub uno ex membris in majori assignavit. Nec, ut

Explicatur et defenditur.

Gelasius.

jam supra diximus, credibile est, quod aliter se gesserit; cum ex opposito fiat inefficacem esse argumentationem ipsius, ut objectio intendit, et apertum reliquisse non leve Adversariorum effugium. Nec motivum ullum occurrit, ut cum authore citato Eutychetem a prædicto delirio excusemus; cum Patres tam perspicue illum onerent hoc errore, ut ipsius positioni, atque argumentis, valde consentaneo.

Supposita ergo universalitate majoris a D. Th. propositæ, et quod conversionem totalem comprehendat inter alios modos, quibus excogitari posset Incarnationem factam fuisse in unitate naturæ, ita ut post Incarnationem una tantum natura fuerit in Christo : procedit ad probationem minoris quoad singulas partes. Et primo probat non potuisse fieri unam naturam, sicut fit unum ex *duobus integris, perfectis permanentibus*. Nam unum ex pluribus integris, perfectis permanentibus non est vere unum, sed plura, sicut apparet in acervo lapidum, ubique unumquodque conservat suam naturam : unde juxta prædictum modum non esset in Christo una dumtaxat natura, sed duæ, scilicet divina, et humana, sicut erant ante unionem. Quod si dicatur illa plura integra, et perfecta posse habere unitatem ordinis, ut apparet in lignis, et lapidibus componentibus unam domum : hoc nihil est. Tum quia ordo non est forma substantialis, sed accidentalis : unio autem hypostatica substantialis est, ut probat D. Thom. infra art. 6, et ostendemus disp. 4, dub. 1, § 5. Tum etiam quia unitas ordinis non est unitas simpliciter; cum importet plura completa, et in actu. Tum denique quia forma eorum, quæ sunt unum sola unitate ordinis, non est natura, sed ars, ut inductive potest ostendi : et ita si ex natura divina, et ex natura humana fieret unum sola unitate ordinis; minime constitueretur una natura in Christo; contra id, quod ipsi Adversarii intendunt. Relinquitur ergo quod non possit constitui una natura in Christo ex divinitate, et humanitate, sicut ex duobus integris, et perfectis permanentibus.

Objectio. Sed objicies : nam ex persona Verbi, et ex humanitate sicut ex integris, et perfectis permanentibus fit unum per se, nempe Christus, ut constabit ex dicendis dub. seq. ergo pariter non repugnat, quod ex divinitate, et humanitate sicut ex integris, et perfectis permanentibus fiat unum per se in conceptu naturæ.

Dispelitur. Respondetur vel negando suppositum antecedentis, quod attinet ad humanitatem : vel omisso antecedenti negando consequentiam. Et ratio disparitatis est, quod humanitas est quid integrum, et perfectum in linea naturæ, et similiter divinitas : unde integræ, et perfectæ permanentes nequeunt unam per se naturam constituere, sed sunt plura in actu secundum naturæ conceptum. Sed humanitas præcisa a personalitate non est integra, et perfecta in linea subsistendi, sed alio indiget, in quo sit, nempe supposito. Et hoc modo trahitur ad subsistentiam Verbi, et constituit personam hunc hominem Christum. Cæterum sicut humanitas retenta propria personalitate non posset uniri Verbo in ordine ad constitutionem unius personæ : quia ibi darentur duæ personæ, creata videlicet, et divina, utraque integra, et perfecta, ex quibus impossibile est, quod tertia persona constituatur : sic etiam quia divinitas, et humanitas sunt duæ naturæ completæ in linea naturæ; repugnat, quod ex illis integris, et perfectis permanentibus resultet alia tertia natura.

Replica. Instabis : nam ex eo, quod utraque natura sit completa, minime convincitur non potuisse ex illis resultare in Christo aliam tertiam naturam. Id vero suadetur : quoniam probabilis quorumdam Philosophorum sententia est elementa secundum suas naturas manere formaliter in mixto, quod aliam tertiam naturam habet. Similiter duæ aquæ, licet habeant naturas completas, easque retineant, solent uniri ad componendam naturam aquæ majoris.

Solvitur. Respondetur negando antecedens. Ad cujus primam probationem dicendum est illam Philosophiam non reputari probabilem : quia saltem naturaliter loquendo fieri non potest, quod plures formæ in suo ordine completæ, et ultimæ informent unam, et eandem materiam primam, ut constat ex his, quæ tradunt N. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 4, quæst. 5. (N. Complut.) Philosophi autem, qui docent elementa manere formaliter in mixto, vel dicunt naturas elementorum esse incompletas, ut constat ex his, quæ referunt prædicti Authores in tract. de Meteor. disp. 2, quæst. 3, § 3, vel dicunt mixtum non esse unum ens per se, sed aggregatum ex pluribus entibus completis. Quod est inconveniens a D. Thom. illatum contra Eutychianos. Ad secundam probationem respondetur nihil evincere : quia ibi non fit una tertia natura a præexistentibus distincta; sed sola

sola continuatio diversarum partium ejusdem naturæ.

[Continuatio discursus D. Thom.] 9. Deinde probat D. Thomas alteram minoris partem, nempe non potuisse fieri prædictam unionem in natura ex divinitate, et humanitate sicut *ex perfectis, sed transmutatis. Primo*, quia vel hæc transmutatio contingeret ex eo, quod natura divina converteretur in humanam : et hoc est impossibile, cum sit incorruptibilis. Vel ex eo, quod natura humana converteretur in divinam : et hoc etiam repugnat, cum hæc sit ingenerabilis. Est enim divina natura omnino immutabilis, subindeque impotens, ut convertatur in aliud, aut fiat per conversionem. *Secundo*, quia vel prædicta transmutatio fieret per mixtionem, ut sicut ex elementis corruptis fit mixtum, sic ex divinitate, et humanitate fieret aliud quid. Et si hoc dicatur ; plane sequitur illam tertiam naturam in Christo nec esse divinitatem, nec humanitatem, sed aliud quid : sicut mixtum differt specie a miscibilibus, mixtione perfecta. Et sic Christus non esset ejusdem speciei cum Patre Deo, nec cum Matre Virgine, ut qui non esset Deus, ut ille ; nec homo, ut ista. Quod est absurdissimum. *Tertio*, nam in his, quæ maxime distant, nequit fieri commixtio ; sed quod fortius, ac potentius est, trahit ad suam speciem minus validum, corrupta ipsius forma, ut experientia liquet. Cum ergo natura divina infinite distet ab humana, et superet ejus virtutem ; impossibile est, quod ex eis resultet per mixtionem alia natura ; sed divinitas trahet ad se, absorbebitque humanitatem. Unde Christus non erit verus homo, sed solum homo habens phantasticam humanitatem, ut Manichæus dixit.

[Objectio.] Nec refert si objicias D. Thomam non recte probasse, quod non potuerit fieri una natura per conversionem humanitatis in divinitatem, quia hæc est omnino immutabilis : nam licet ea conversio fieret, nulla in divinitate succederet immutatio : sic enim fit conversio totalis, sive transubstantiatio in corpus Christi absque ulla intrinseca hujus mutatione.

[Responsio] Non, inquam, hoc refert : prætermisso enim, utrum transubstantiatio possit contingere absque omni exercita mutatione intrinseca termini ad quem conversionis : quod pertinet ad tract. de Eucharistia infra qu. 75, art. 4, impossibile tamen est quod terminus conversionis non dependeat in esse tali a principio effectivo conversionis, ut liquet in eodem exemplo : nam corpus Christi, ut terminat transubstantiationem, fit ex pane, et dependet ab eo, qui panem in ipsum convertit. Deo autem repugnat, quod habeat ullam dependentiam ab aliquo principio. Deinde transubstantiatio, sive conversio totalis talis conditionis est, ut terminum *ad quem* produceret absolute, si non invenisset productum : unde sicut potest convertere in rem præexistentem, sic etiam in eam, quæ non præexisteret, sed ipsa conversione fieret. Quocirca terminus conversionis debet etiam esse talis conditionis, ut licet actu non fiat absolute, nec mutetur, nihilominus sit factibilis, et mutabilis : quod Deo simpliciter repugnat. Unde D. Th. supponens Deum esse omnino immutabilem ex dict. 1 p. qu. 9, art. 1 ad quem locum se remisit ; conclusit humanitatem non potuisse converti in naturam divinam : nec opus habuit majori impugnatione, ut eam imaginationem refelleret. Præsertim adjecto ultimo inconvenienti, quod inter humanitatem, et divinitatem nequit fieri mutua commixtio : sed si ulla mixtio ibi intervenit, fuit per conversionem carnis in naturam divinam : ex quo sequitur Christum non esse vere hominem, sed præcise Deum. Quod Eutychianis exprobrabat Gelasius in lib. cit. de duabus Christi naturis : *Si in Deitatem, inquit, ut putant, humanitate transfusa, vel ex omni parte translata, desiit humana substantia : ergo humanitatis forma sine sui proprietate cessavit; si dicunt in nuda Deitate humanæ formæ lineamenta constare, quid aliud, quam Anthropomorphitas convincuntur inducere?* [D.Thom.] [Gelasius.]

10. Sed adversus datam responsionem opponit Godoi ubi supra num. 47, nam si de ratione termini conversionis totalis non est actu mutari ; nec de ejus ratione erit quod sit mutabilis, et factibilis ; sed primum admittimus : ergo minus recte affirmamus secundum : et consequenter ex eo, quod Deus sit omnino immutabilis, minime colligitur, quod nequeat terminare conversionem totalem. Minor probatur : tum quia illud, quod ratione potentiæ convenit possibiliter ratione actus potentiæ correspondentis convenit actualiter : ergo si de ratione conversionis actualis non est actu mutare, nec de ratione illius erit esse mutativam, et respicere terminum mutabilem. Tum etiam quia hac de causa, quoniam ad rationem entis creabilis est esse factibile ex nihilo, de ratione crea- [Replica ex Godoi.]

tionis actualis est, rem ex nihilo producere. Et quia de ratione entis generabilis est posse fieri ex materia præsupposita; de ratione entis actu geniti est, quod ex materia præsupposita fiat. — Confirmatur: quia non est contra rationem entis omnino immutabilis terminare actionem ex se immutativam: ergo ex eo, quod conversio totalis sit actio de se immutativa termini *ad quem*; non sequitur, quod Deus omnino immutabilis nequeat esse terminus *ad quem* conversionis totalis. Suadetur antecedens: nam generatio est actio immutativa termini *qui*, idest suppositi geniti in natura: et tamen Verbum divinum, quod est omnino immutabile, *fuit* terminus *qui* generationis temporalis ex B. Virgine.

Confirmatur.

Satisfit replicæ.

His tamen, licet majorem discussionem exposcant, habebuntque loco supra citato, arduum non est occurrere. Ad objectionem respondetur negando majorem: sæpe quippe contingit actionem aliquid ex se afferre, aut inducere, quod tamen per accidens impeditur in executione. Nam ut alia exempla omittamus, generatio substantialis est de se transmutativa subjecti illudque sub privatione formæ educendæ supponit: et tamen aliquando generatio non transmutat actu, nec subjectum præsupponit, ut liquet in generatione v. g. ignis ex speciebus sacramentalibus combustis: nam in instanti ultimo desitionis accidentium producitur a Deo materia prima, ex qua virtute agentis naturalis educitur forma ignis: ubi nulla exercita mutatio intervenit, cum prædicta eductio non fiat ex privatione; siquidem ante illud instans non erat materia, ut optime cum communi Thomistarum sententia probat N. Complut. abbrev. in lib. de generat. disp. 2, § 2. Et ut in eodem exemplo persistamus, actio productiva materiæ primæ est productiva totius compositi, siquidem actiones, et passiones sunt suppositorum, seu subsistentium, quod non competit soli materiæ: et tamen actio producens materiam non semper actu infert productionem totius: nam in generatione ignis ex speciebus sacramentalibus datur specialis actio Dei producens solam materiam vel per creationem, vel per conversionem præexistentium in ipsam: ignis enim, seu compositum denuo genitum non fit a solo Deo, nec per creationem, aut conversionem, sed per generationem, et virtute agentis naturalis accidentibus applicari. Unde satis evincitur cohærere, quod actio, quantum est de se, aliquid inferat, vel afferat: et quod nihilominus in executione ab eo impediatur: et consequenter, quod licet conversio non semper actu immutet terminum (a quo præscindimus), sit tamen factiva, et immutativa illius. Ad primam autem probationem in contrarium respondetur illud, quod ratione potentiæ convenit possibiliter, ratione actus convenire actualiter, connaturaliter, et per se loquendo: sed fieri posse absolute, quod impediatur: sicut generatio de se est immutativa, et tamen non semper in actu affert mutationem. Ad secundam probationem respondetur illa, aut alia exempla quæ expendi possent, probare ratione materiæ: ex quibus proinde nequit assumi generale principium. Et quod ad primum attinet, nil mirum, quod creatio aptitudinaliter, et actualiter sit ex nihilo; quia ante creationem nihil supponitur: et ubi supponitur aliquid, datur locus alteri actioni ex subjecto præsupposito. Secundum suadet potius contrarium: nam licet generatio per se loquendo supponat subjectum, et illud actu immutet; fieri tamen potest, quod nec illud supponat, nec sit ejus exercita transmutatio, ut supra diximus.

N. Complut.

Occurritur confirmationi.

Ad confirmationem dicendum est, quod licet non sit contra rationem entis omnino immutabilis esse terminum *qui*, sive per modum suppositi, actionis immutativæ termini ad quem; est tamen contra ejus rationem esse terminum *quo* sive formalem prædictæ actionis. Et quia si aliquid converteretur in Deum in se ipso, Deus esset non solum terminus *qui*, sed etiam *quo*, et formalis prædictæ conversionis; idcirco contra ejus rationem est, quod terminet conversionem totalem. Unde distinguendo antecedens in prædicto sensu, negamus consequentiam absolute. Ratio autem differentiæ assignatæ est: quoniam id, quod termino *quo* seu formali convenit causaliter, et formaliter, non est necessarium, ut ita conveniat termino *qui*, supposito; sed satis est, quod conveniat denominative a forma, seu natura, quam sustentat. Sic enim dicitur de supposito divino in natura humana subsistente, quod fuerit passum, mortuum, et sepultum: quia hæc omnia conveniebant ratione humanitatis, et in ea formaliter exercebantur, quin pertingerent ad immutandum illud suppositum in se ipso, et prout ab humanitate distinctum: nam ad hæc omnia concurrebat solum per modum suppositi sive sustentantis naturam.

ram. At si ad prædictas actiones compararetur per modum termini *quo*, seu formalis ; non posset per illas immutari, ut in humanitate liquet. Et eadem ratione si Deus in se ipso terminaret actionem conversivam totalem ; non posset non esse mutabilis, et factibilis. Ad probationem autem antecedentis, quatenus huic doctrinæ opponi posset, facile constat ex supra dictis : nam licet generatio sit, quantum est de se, immutativa suppositi geniti in natura ; fieri tamen potest, quod nec illud immutet, nec sit ejus immutativa : nam istas denominationes solum præstat supposito connaturali naturæ, quod ad illam se habet non solum terminative : sed etiam informative loco cujus subrogari potest suppositum non naturale, sed divinum, et pure terminative se habens ad humanitatem : quod proinde nec mutabit, nec mutare valebit : has enim denominationes solum habet in ordine ad connaturale suppositum. Videatur idem Godoi infra disp. 15, § 5, num. 69, in fine, ubi fatetur hanc nostram de repugnantia conversionis totalis in Deum resolutionem esse communem Theologorum sententiam. Et num. sequenti fatetur terminum conversionis totalis importare dependentiam ab actione conversiva, Dei perfectioni repugnantem. Per quæ retractasse, aut penitus debilitasse videtur, quod paulo ante disp. 9, § 5 fuse tradiderat.

Godoi.

Prosequitur discursus D.Thom.

11. Denique probat D. Thom. ultimam minoris partem, nempe non potuisse fieri in Christo unionem in natura ex Verbo, et humanitate sicut ex non permixtis, vel permutatis, sed imperfectis, sicut ex anima, et corpore fit homo : idque demonstrat multipliciter *Primo* quia utraque natura divina, et humana est secundum suam rationem perfecta : ergo ex illis non potuit fieri una natura sicut ex imperfectis. *Secundo* quia divinitas, et humanitas nequeunt uniri, ut partes integrales, sicut membra corporis : quia hæc unio, et partes solum habent locum in corporalibus : Deus autem est incorporeus. Rursus nequeunt uniri per modum formæ, et materiæ : quia in tali eventu Deitas haberet rationem formæ, quod illi omnino repugnat, maxime respectu alicujus corporei. Eo vel maxime, quod si ex Deitate, et humanitate sicut ex forma, et materia fieret tertia alia natura, illa esset numero multiplicabilis : et ita non esset unus tantum Christus, sed plures : quod est absurdum. *Tertio* nam quælibet differentia addita naturæ variat ejus speciem novamque speciem constituit, sicut unitas superaddita variat numerum : ergo si humanitati aliquid adderetur, et similiter divinitati ; sequeretur, quod Christus non esset naturæ humanæ, nec esset naturæ divinæ : atque ideo nec verus homo, nec verus Deus : quod manifestis scripturæ testimoniis adversatur, et fidem Christianam evertit.

Objectiones.

Sed objicies *Primo* propositionem illam a D. Th. assumptam, nempe ex Verbo, et humanitate non potuisse fieri unum, *sicut ex anima, et corpore fit homo*, directe opponi alteri propositioni D. Athanasii in symbolo : *Sicut anima rationalis, et caro unus est homo ; ita Deus, et homo unus est Christus* : quam recipit Ecclesia : ergo propositio assumpta a D. Thom. falsa est. *Secundo* inde probat D. Thom. non posse hujusmodi compositione ex Deitate, et humanitate, quia Deus nequit habere rationem formæ : quod est falsum, et contra ejus doctrinam 1 p. quæst. 12, ubi sæpius tradit divinam essentiam uniri per modum formæ mentibus beatorum in ordine ad videndum Deum in se ipso : nec enim ad id deservire valet ulla species, aut forma creata. *Tertio* minus recte probat quod si Christus esset unus per compositionem ex divinitate, et humanitate sicut ex forma, et materia ; non esset unus tantum Christus, sed plures. Oppositum enim apparet tum ex eo, quod constaret ex hac numero divinitate, et ex hac numero humanitate : atque ideo non esset plures, sed unus numero, sicut partes, ex quibus constitueretur. Tum etiam quia certum est ex sententia D. Thom. dari aliqua composita ex materia, et forma, quæ nequeant numero multiplicari, uti se habent sol, luna, cœlum, etc.

Diluitur prima.

Ad primam objectionem respondetur negando antecedens : nulla enim oppositio inter illas propositiones reperitur, prout a sanctis Doctoribus traduntur. Nam D. Thom. negat unionem ex divinitate, et humanitate sicut ex anima, et corpore, in ordine ad constituendam unam naturam, sicut opus erat ad impugnandum errorem Eutychianum sic expositum. In quo sensu verissima est propositio : implicat enim fieri unam naturam ex illis sicut ex partibus physicis, ut rationes D. Thom. satis demonstrant. Cæterum D. Athanasius utitur prædicta similitudine non in ordine ad suadendum, aut significandum unionem in natura, sed in persona, ut sensus sit,

quod sicut anima rationalis, et caro non constituunt duas personas, sed unam, in qua sunt : ita ex divinitate, et humanitate in Christo non constituuntur plures personæ, sed una : quia humanitas trahitur ad subsistentiam Verbi, ut in eo sit ; sicut caro trahitur ad subsistentiam animæ, vel suppositi, ut existat in illo. Quamvis exemplum deficiat in non paucis (nec enim oportet, quod correspondeat in omnibus, sed in eo, pro quo inducitur) : nam anima, et caro sunt naturæ imperfectæ, et incompletæ, et uniuntur ad constituendum unam per se naturam. In hoc autem mysterio Verbum perfectum, et perfecte in se subsistens trahit ad se naturam humanam completam in linea naturæ, ut in eo sit.

Diluitur secunda. 12. Ad secundam respondetur cum Cajet. in præsenti D. Thom. loqui de forma informante in ordine physico, et entitativo, qualiter se habet forma constituens naturam. Quod munus Deo manifeste repugnat ob plures in eo involutas imperfectiones, ut tribus efficacissimis rationibus probat S. Doctor, 1 p. quæst. 3, art. 8, demonstrans Deum non posse venire in compositionem aliorum. Unde opus non habuit in præsenti circa hoc immorari. Quibus rationibus usi sumus tum alibi, tum præcipue in tract. 19, disp. 4, dub. 4, ubi ostendimus implicare, quod Spiritus sanctus suppleat charitatem per se ipsum, et gerat munus illius in ordine ad eliciendum ejus operationem : quia subiret officium formæ physicæ, et informantis, quod cum divina perfectione non cohæret. Alia autem, et longe diversa est ratio formæ intelligibilis : hæc enim nullam imperfectionem ex genere suo dicit : quia nec incomplectionem importat, nec limitationem ex parte subjecti, nec ullam ab eo dependentiam : sed tantum affert intellectui objectum per quandam transformationem, et identitatem in esse intelligibili, ut fuse suo loco ostendimus, tract. 2, disp. 2, dub. 2, per totum, et specialiter § 6, ubi hanc eandem objectionem ex professo diluimus. Unde nolumus gravare lectorem, sed ad loca cit. remittere.

Dissolvitur tertia. Ad tertiam dicendum est discursum D. Thomæ in eo inconvenienti evincendum efficacissimum esse, quin ullo exemplo in contrarium posset labefactari : nam innititur duobus principiis valde certis, ex quibus per legitimam consequentiam deducitur. Primum est omnem naturam specificam corruptibilem non conservari in uno individuo, sed plura naturaliter exposcere, ut labentibus aliquibus alii succedant, in quibus conservetur. Per quod excluditur exemplum corporum cœlestium, quæ incorruptibilia sunt, et idcirco intra eandem speciem non multiplicantur, ut recte declarant N. Complut. abbrev. in tract. de cœlo disp. 1, quæst. 2 et 3. Secundum est naturam compositam ex divinitate, et humanitate sicut ex forma, et materia fore corruptibilem : tum quia constaret materia sublunari, quæ est principium corruptionis : tum quia forma non contineret sub se omnem materiam, cum plures aliæ essent humanitates. Ex his ergo principiis recte concluditur, quod licet hic Christus ex ea numero natura constans esset unus numero ; nihilominus etiam essent alii Christi ejusdem speciei, sive naturæ, non solum possibiles obedientialiter, et respective ad Deum supernaturaliter agentem ; sed etiam possibiles naturaliter, quinimo naturaliter existentes, quantum est de se. Quia corruptilia curant suam speciem per naturalem generationem diffundere, ut species conservetur in novis individuis. Unde si Christus Deus homo esset talis per compositionem ex duabus naturis coalescentibus in unam totalem, qualem fingebant aliqui Eutychiani ; consequens esset fore alios Christos, sive individua ejusdem rationis. Et hoc respicit mens D. Thom. ut magis se, et Damascenum (qui primus insinuavit hoc inconveniens), explicat infra art. 5 ad 2, his verbis : *Alio modo potest intelligi dictum Damasceni (nempe, in Christo non est communem speciem accipere) ut non referatur ad naturam humanam, quasi ex unione animæ, et corporis non resultet una communis natura, quæ est humana. Sed est referendum ad unionem duarum naturarum, divinæ scilicet, et humanæ ex quibus non componitur aliquod tertium, quod sit quædam natura communis, Quia sic illud esset natum prædicari de pluribus, et hoc ibi intendit. Unde subdit : Neque enim generatus est, neque unquam generabitur alius Christus ex Deitate, et humanitate, in Deitate, et humanitate Deus perfectus, idem et homo perfectus.* Videatur Godoi ubi supra § 3, ubi acute prædictam rationem expendit, occurrens nonnullis objectionibus, quas omittimus, quia facile convelluntur ex dictis.

N. Complut. D.Thom. Godoi.

§ IV.

§ IV.

Satisfit motivis hæreticorum.

13. Contrariam, atque hæreticam sententiam tenuerunt Eutyches, et alii relati § 1, quamvis varie illam explicuerint, ut observavimus num. 3 et 7. Id vero, quod præcipue intenderant, nempe Incarnationem factam fuisse per unionem in natura; ita ut post Incarnationem non fuerint in Christo duæ naturæ, sed una præcise, sicut nec fuerunt duæ personæ, sed una tantum (hinc enim arripuerunt totam occasionem errandi) probatur primo ex D. Athanas. in Symbolo verbis supra relatis, quibus docet ita Deum, et hominem esse unum Christum, sicut anima rationalis, et caro sunt unus homo. Et eadem similitudine utuntur alii Patres, Justinus Martyr in exposit. fidei. S. Leo epist. 13 ad Julianum. D. August. epist. 3 ad Volusianum, et epist. 57 ad Dardanum, et tract. 47 in Joan. et alii. Sed anima rationalis, et caro constituunt unum hominem non sola unitate personæ, sed etiam unius naturæ totalis : ergo Deus, et homo constituunt unum Christum non sola unitate personæ, sed etiam unius naturæ totalis ex utraque ratione resultantis — Confirmatur primo ex eodem D. Athanas. in lib. de Incarnat. quem refert S. P. N. Cyrillus Alexand. in lib. de fide ad Reginas dixisse : *Non duas naturas prædicamus in Christo, unam adorabilem, alteram non adorabilem; sed unam naturam adorabilem*. Quod videtur assertum expressum Eutychetis.

Primum argumentum ex Patrum testimoniis. D. Athanas. D. Justinus. D. Leo. D. August. Confirmatio 1. D. Cyrillus.

Confirmatur urgentius ex eodem D. Cyrillo, quem refert D. Thom. in primo argum. nam in Concilio Chalced. act. 1, lectæ sunt duæ Cyrilli epistolæ, una ad Nestorium, altera ad Joannem Antiochenum, ex quibus Eustachius Episcopus retulit hæc verba : *Non oportet in Christo intelligere duas naturas, sed unam tantum Verbi incarnatam*. Ergo ex sententia tanti Doctoris, (qui in exponendo Incarnationis mysterio singulariter inter omnes, et cum summa totius Ecclesiæ laude laboravit contra Nestorium), non datur in Christo una, et altera natura; sed una tantum divina natura incarnata : quod est constituere Incarnationem factam in unione naturæ. Eadem habet S. Cyrillus in lib. cit de fide, et in epist. ad Successum. — Confirmatur tertio ex aliis Patribus, apud quos frequenter occurrunt loquutiones, quibus cum Eutychete sentire videntur : nam quod homo in Deum transformatus fuerit in Christo, et quod ibidem fuerit transitus hominis in Deum, asserit S. Maximus hom. 1 et 4, Nativit. Sicut e converso, quod in hoc mysterio Verbum transierit in carnem, affirmat Paschasius lib. 2 de Spiritu sancto cap. 4. Præterea mixturam contigisse in Incarnatione docent Tertul. lib. de carne Christi cap. 15. D. Irenæus lib. 3, cap. 15. D. Cyprianus lib de idol. vanit. num. 71. D. August. epist. 3, et alii plures, quos congerit Feuardent. ad locum cit. Irenæi. num. 5. Et Deum per Incarnationem fuisse commutatum in hominem dixit S. Eucherius hom. 3, de Pasch. et serm. in illud : *Ecce quam bonum*. Quibus omnibus satis aperte significatur, quod post Incarnationem non manserint in Christo duæ naturæ; sed una tantum vel per conversionem, vel per mixtionem, vel per transmutationem, vel alio modo ineffabili. Et quod magis urget, ipse S. Leo Magnus, qui Eutychetem damnavit, id ipsum significat serm. 3 de Nativit. his verbis : *Sacræ Virginis partus vere humanam, vere divinam una edidit prole naturam*.

Confirmatio 2. D. Cyrillus. Tertia. D. Maximus. D. Paschasius. Tertull. D. Irenæus. D. Cyprian. D. August. D. Eucherius. D. Leo.

14. Ad argumentum formatum ex illa similitudine, qua utitur D. Athanas. constat ex supra dictis num. 11 : respondetur enim exempla non accommodari in omnibus, sed in eo, pro quo inducuntur, ut circa exempla, quibus hoc mysterium explicari solet, recte observat D. Damascen. lib. 3 de fide cap. 6. Et hujusmodi est exemplum unionis animæ, et corporis, quo non solum D. Thomas, sed etiam D. Nazianz. in epist. ad Chelon. et D. Leo epist. 11, et alii Patres utuntur in explicando hoc mysterium. Sed ut diximus loco cit. solum intendunt, quod sicut anima, et corpus uniuntur in eadem persona, sic etiam Incarnatio facta fuerit per unionem humanitatis ad Verbum in eadem persona. At minime intendunt constituere similitudinem in unitate naturæ; vel negare duas naturas perfectas, completas, et totales in Christo, ut constat ex ipso Athanasio, qui in eodem loco id expressissime docet illis verbis : *Dominus noster Jesus Christus Dei filius, Deus, et homo est. Deus est ex substantia Patris ante sæcula genitus, et homo est ex substantia matris in sæculo natus. Perfectus Deus, perfectus homo ex anima rationali, et humana carne subsistens. Æqualis Patri secundum divinitatem, minor Patre*

Occurritur argumento. D. Damasc. D. Nazianz. D. Leo.

secundum humanitatem, etc., quæ fusius prosequitur explicans Christum esse unam personam cum duabus, et in duabus naturis subsistentem. Nec aliud intendit explicare exemplo illo unionis inter animam, et carnem. Et eodem modo loquuntur alii Patres, ut liquet in D. August. epist. 3, cit. ubi ait : *Nam sicut in unitate personæ anima unitur corpori, ut homo sit : ita in unitate personæ Deus unitur homini, ut Christus sit.* Quam responsionem tradit, et magis explicat D. Thom. in præs. art. 1 ad 2, his verbis : *Dicendum, quod ex anima, et corpore constituitur in unoquoque nostrûm duplex unitas, naturæ, et personæ. Naturæ quidem secundum quod anima unitur corpori, formaliter perficiens ipsum, ut ex duobus fiat una natura, sicut ex actu, et potentia vel materia, et forma. Et quantum ad hoc non attenditur similitudo : quia natura divina non potest esse corporis forma, ut in primo probatum est. Unitas vero personæ constituitur ex eis in quantum est unus aliquis subsistens in carne, et animo. Et quantum ad hoc attenditur similitudo : unus enim Christus subsistit in divina natura, et humana.* Ubi recte observat Cajetanus, quod etiam quantum ad hanc personæ unitatem datur non leve discrimen inter illud exemplum, et hoc mysterium : nam ex anima, et carne ita fit una persona : quod pendeat ab utraque, et qualibet deficiente deficeret talis persona creata. At in Christo persona non dependet ab humanitate : unde hac deficiente adhuc maneret persona Verbi.

D. August. — D. Thom.

Solvitur prima confirmatio. Ad primam confirmationem respondetur illa verba modo non reperiri apud Athanasium. Quinimo Leontius lib. de sectis act. 8, censet illum Athanasii locum confictum fuisse ab hæreticis. Possunt tamen legitime exponi, ut non neget duas in Christo naturas absolute, quod pertinet ad errorem Eutychianum : sed duas naturas seorsim, et separatas, ita ut earum quælibet sit per se, sive in supposito proprio : quod directe adversatur errori Nestorii, ad quem refellendum proponuntur a parente Cyrillo. Colligiturque expositio hæc ex ipsis verbis : *Unam adorabilem, et alteram non adorabilem*, nempe adoratione latriæ. Si enim natura humana existeret per se, sive in propria persona; non esset hac adoratione adorabilis, sed alio cultu inferiori. Modo vero adoratur eadem adoratione, qua et natura divina, eo quod existit in Verbo, et simul cum eo terminat adorationem. Et in hoc sensu dicitur, quod est *una natura adorabilis* : non quia ibi non sint duæ naturæ distinctæ, sed quia eandem adorationem terminant, et una, nempe divina, est alteri ratio, ut colatur adoratione latriæ.

Responsio ad 2. 15. Ad secundam respondetur assertum illud D. Cyrilli plurimum fuisse negotii tum aliis Catholicis, tum ipsi S. Doctori se adversus hæreticos eo loco abutentes explicare conanti : cum tamen certum sit ipsum longissime exulasse ab hæresi Eutychiana, et Incarnationis mysterium in identitate personæ cum naturarum diversitate luculentissime, et catholicissime non absque cœlesti luce explicuisse. Respondet ergo Bellarm. lib. 3, de Christo cap. 4, prædicta verba non esse D. Cyrilli, sed ipsi ab hæreticis supposita ad sui erroris patrocinium. — Cæterum non possumus illi acquiescere : tum quia si prædicta verba non essent Cyrilli ; opus ipse non haberet illa exponendi, sed ea esse proprium fætum negaret, et calumniam hæreticorum retunderet : quod tamen aliter facit, ut statim videbimus. Tum quia communiter scriptores illius, et sequentis temporis recognoscunt illa verba esse D. Cyrilli, et illa explicant, ut Leontius, S. Joannes Damascenus, et alii. Tum et urgentius, quia prædicta verba recitata, et admissa fuere ut pertinentia ad fidem catholicam in Concilio Lateranensi sub Martino 1. Ergo S. Cyrilli sunt; quinimo cujuscumque sint, exponi debent, et non rejici tanquam ab hæreticis ficta.

Difficilis locus D. Cyrilli. — *Solutio Bellarmini improbatur.*

Alia solutio ex Justiniano. Est ergo prima responsio, quod D. Cyrillus nomine naturæ non significavit naturam, sed personam, hujusque pluralitatem negaverit : qui erat præcipuus ipsius scopus contra Nestorium. Hanc expositionem publicavit Imperator Justinianus in edicto fidei ad Joannem secundum, Romanum Pontificem, quod extat tom. 2. Concilior. ubi in summa ait Cyrillum negasse duas *hypostases* in Christo. Sed quia hoc vocabulum apud Græcos significat *substantiam*, quæ stare potest et pro *natura*, et pro *persona* ; translatum est non fuisse in Christo *duas naturas ;* cum transferri debuerit non fuisse *duas personas.* In cujus expositionis confirmationem affert, et expendit plurima D. Cyrilli testimonia, quibus perpetuo negat duas personas in Christo, asserens tamen divinitatem, et humanitatem distinctas. Et ita quidem est : nam hoc modo processit in impugnando

guardo Nestorium ut liquet ex ejus operibus. Eamdem expositionem tradiderunt Ephræmius, et S. Eulogius apud Photium Cod. 228, cum duobus sequent. Illique tandem subscripsit Cesar Baron. ad Martyrol. Rom. die 23 Januarii alios referens. Et profecto adhibenda est D. Joanni Damasc. in Dialect. cap. 65, ubi docet Incarnationem, sive unionem hypostaticam fieri per hoc, quod rerum conjunctarum resultet una natura composita. Quia, ut ex contextu liquet naturæ nomine intellexit hypostasim, quæ apud Græcos idem valet, ac apud latinos substantia : unde sumitur quandoque pro natura, et quandoque pro persona, sicut et in substantia contingit. Unde appropriatio ex contextu et materia, ubi occurrit, accipienda est. — Sed quamvis recognoscamus prædictam responsionem esse satis probabilem, præsertim ob auctoritatem illorum, qui ea utuntur; nihilominus censemus non esse de mente S. Cyrilli. Tum quia si foret ad ejus mentem ; illam plane adhibuisset facillimo negotio refellens sibi injectam calumniam, et declarans se *hypostasis* nomine naturam minime significasse, sed personam : quod frequens est, cum voces æquivocæ occurrunt, et trahuntur ad sensum ab Auctore non intentum. Tum quia ipse Cyrillus aliter se declarat, ut statim videbimus.

Photius. Baronius. D. Damasc. Non probatur

Relictis ergo aliis interpretationibus, illa verior, gravior, et menti S. Doctoris inhærentior est, quam tradit D. Thom. in præsenti ubi illum explicans inquit : *Ad primum ergo dicendum, quod auctoritas illa Cyrilli exponitur in quinta Synodo can. 8, sic : Si quis unam naturam Verbi incarnatam dicens non sic accipiat, sicut Patres docuerunt, quia ex divina natura et humana, unione secundum subsistentiam, facta ; sed ex talibus vocibus naturam unam sive substantiam divinitatis, et carnis Christi, introducere conatur : talis anathema sit. Non ergo sensus est, quod in Incarnatione ex duabus naturis sit una natura constituta, sed quod natura Verbi Dei carnem univit sibi in persona.* Unde cum Cyrillus affirmat, quod non oportet in Christo intelligere *duas naturas, sed unam incarnatam* ; minime negat esse duas naturas absolute, sed duas seorsum, et separatas, ac per se, sive in propria persona existentes, ut docebat Nestorius ; et eodem modo adstruit *unam* non absolute, sed cum illo addito *incarnatam*, ut denotaret esse conjunctas in persona, atque habere unitatem subsistendi, quia divinitas est unita humanitati non utcumque, sed substantialiter trahendo illam ad subsistendum secum in persona Verbi divini.

Legitima interpretatio ex D. Thom.

16. Hanc vero responsionem rejicit Vazquez disp. 14. cap. 3, quasi D. Thom. minus recte pro illa expenderit verba Concilii : eo quod Concilium non explicuerit sensum, in quo Patres dixerint in Christo esse unam naturam incarnatam; sed tantum curaverit damnare Eutychetis errorem. — At miramur non solum hominis animositatem, sed etiam in hac parte negligentiam. Illam quidem, qua se effert non solum supra D. Thom. sed etiam supra S. Joann. Damasc. lib. 3 de fide cap. 11. Gelasium apud D. Fulgent. ad quæst. 2. Ferrandi, Leontium lib. de sectis act. 8. Petrum Diacon. lib. de Incarnat. cap. 2. Maxentium in initio professionis fidei, et alios plures, qui ipsissimam Angelici Doctoris expositionem tradiderunt : et de quibus præsumendum est (sic enim decet), quod longe melius intellexerit Cyrillum, et sententiam Concilii, quam Junior ille ; istam vero, quia non videtur legisse Concilium : in eo enim aperte, licet breviter, explicatur sensus Patrum illis verbis : *Si quis unam naturam Verbi incarnatam dicens non sic accipiat, sicut Patres docuerunt, quia ex divina natura, et humana, unione secundum subsistentiam facta*, etc. En perspicue, proponit, aperitque Concilium sensum Patrum dicentium in Christo *unam naturam incarnatam et* quod divina fuerit unita humanæ *secundum subsistentiam*, sive trahendo illam ad unitatem personæ.

Vazquii animositas retunditur. D. Damasc. Gelasius. Leontius. Petrus Diacon. Maxentius.

Et merito sic exponit Patres, et præsertim S. Cyrillum, quod præcipue intendebat Concilium ob ipsius testimonium ab Adversariis objectum : quia S. Doctor ita se frequenter explicuit, et præsertim in lib. de S. Trinit. cap. 19, ubi ait : *Si unam dicentes naturam Verbi, taceremus; non adjicientes incarnatam, sed quasi forinsecus locantes dispensationem : fuerit forsitan illis non insuasibilis sermo simulantibus interrogare : Si una natura tantum, ubi perfectum in humanitate? aut quomodo in nostra substantia subsistit? Quia igitur et in humanitate perfectio, et nostra, ac secundum nos substantiæ declaratio introducta est per hoc, quod dictum est, Incarnata, quiescat arundinea virga inniti.* Et in epist. ad Successum in secunda commonit dispellens eamdem calumniam, et se explicans ait : *Etiamsi unus dicatur a nobis Unigenitus filius Dei*

Expositio D. Thom. firmatur.

incarnatus, et homo factus non propterea permixtus est, ut illi putant : neque in naturam carnis transit Verbi natura ; neque rursum natura carnis in Verbi naturam. Sed cum utrumque in sua proprietate naturali permaneat, et consideretur, juxta rationem a nobis paulo ante redditam, infallibiliter, et inexplicabiliter unitum, unam nobis filii naturam ostendit, sed ut diximus incarnatam. Et infra addit : *Supervacue igitur ratiocinantur, qui asserunt, si una sit persona Verbi incarnata, prorsus consequi permixtionem, atque confusionem factam fuisse, imminuta nimirum, atque substracta hominis natura. Neque enim imminuta, neque substracta est, ut aiunt. Nam ad plenissime declarandum, quod sit factus homo, satis est fateri illum fuisse incarnatum. Hoc enim si a nobis taceretur, haberent locum aliquem eorum calumniæ. Cum vero necessario subjunctum sit, Incarnatum esse : ubinam ullus imminutionis, substractionisve modus relictus est?* Hæc omnia S. Pater, quæ eodem modo accepta sunt a Concilio, et exposita a D. Thom. ut viderit Vazquez quam absque fundamento aliam, hac rejecta, arripuerit viam explicandi Cyrillum.

Turrianus. Videatur Turrianus in notis ad epist. Dionisii Alexandrini contra Paulum Samosat. num. 8, et in notis ad secundam expositionem fidei per D. Gregorium Thaumaturg. num. 11, ubi similes horum Patrum propositiones, quibus videntur duas in Christo naturas negare, eodem modo exponit, ac D. Thom. explicuit D. Cyrillum, aliaque affert, quæ ad præmissam responsionem magis illustrandam conducere queunt.

Posterior confirmatio diluitur. Ad ultimam confirmationem respondetur Patres in ea allegatos, licet nomine mixtionis, transitus, conversionis, aut permutationis utantur, longe abesse ab errore Eutychetis : nam eis locutionibus non significant, quod duæ naturæ in unam præcise coierint, destructis priorum proprietatibus, aut differentiis; sed quod habuerint unitatem in una persona : ita ut ea designata, Deus vere factus fuerit homo, et homo vere sit Deus : quod aliquam similitudinem habet cum permixtione, aut conversione, ut in aliis rebus videmus. Et sic se explicant ipsi Patres : nam quod ad mixturam attinet, D. August. epist. cit. illam explicat exemplo unionis animæ rationalis cum corpore, quæ fit absque confusione, aut destructione ullius extremi miscibilis.

Photius. Et Photius concl. 230, agens de S. Eulogio inquit : *Utitur verbo mixtionis, pie quidem, sed non utitur secundum insanum Apollinarem, quomodo hac voce sit utendum testatur : neque secundum audacem Eutychem : sed ut lex pietatis permittit, ut qui nosset unum Filium Dominum nostrum Jesum Christum declarare duabus naturis indivisis, et inconfusis constare in perfecta humanitate, et perfecta divinitate.* Et eodem modo intelligendum est, quod dicitur de permutatione, conversione, aut transitu, ut se, et alios Patres explicans, docet D. Gregor. Nissenus in lib. de vita Moysis, ubi ait : *Etsi natura divina nullo pacto mutari queat, in eo tamen, quod ad assumendum hominem descendit, imbecillitatemque nostrum vere suscepit, commutata dicitur. Et sicut Moysi manus e sinu educta visa est commutata ; rursusque in sinum reducta in naturam suam reducta est : simili quoque modo unigenitus Dei filius, cum in sinu Patris est, dextera excelsi ; cum vero ad nos visitandos descendit, secundum nos factus, quamvis immutabilis sit ipse natura, commutatus tamen dicitur*, nempe ob novam naturam assumptam in unitatem personæ, licet nullam in se subierit conversionem, aut mutationem. D. Gregor. Nissenus. Ad id, quod ultimo loco additur ex S. Leone, dicendum est non posse de ejus mente dubitari, cum nostram assertionem diffinierit. Sed locus forsan est corruptus : nam illum referens, et expendens S. Petrus Dami. opusc. 1, cap. 9, non legit, *una edidit prole naturam*, sed, *Unam edidit prole personam*. Sed retenta etiam communi lectione, facile explicatur : non enim asserit unam esse in Christo naturam, sed esse unam prolem B. Virginis, hancque utramque naturam, divinam, scilicet, et humanam in una prole edidisse. D. Petrus Damian.

17. Arguitur secundo : nam sicut Joannis 2, dicitur : *Ut autem gustavit Architriclinus aquam vinum factam* ; sic ejusdem Joann. 1 dicitur : *Et Verbum caro factum est.* Quo loco proponitur mysterium Incarnationis : sed in primo loco significatur aquam in vinum conversam fuisse : ergo etiam in secundo significatur, quod Verbum conversum fuerit in carnem : atque ideo sicut ex vi primæ conversionis una sola natura mansit in vino, quod fuit terminus illius actionis ; sic etiam ex vi secundæ una sola natura mansit in Christo, qui fuit terminus Incarnationis. Idque amplius fulciri valet ex D. Justin. Martyri in apolog. 2. D. Cyprian. in serm. de cœna Domini, D. Ambros. lib. 4 de sacram. cap. 4, et aliis Patribus affirmantibus, 2 argumentum. Joann. 1 et 2. D. Justinus Mart. D. Cyprian. D. Ambros.

bus, quod Verbum ita caro factum fuerit, sicut panis fit corpus Christi. Constat enim panem converti in Christi corpus sic ut peracta consecratione non maneat ibi natura, aut substantia panis, sed solum corpus Christi, ut fides docet, et probat D. Thom. infra quæst. 75, art. 2 et 4. Ergo similiter peracta Incarnatione non est ibi distinguere duas naturas, sed solum datur una natura Verbi conversa in carnem.

D.Thom.

Dissolvitur. Respondetur hoc argumentum cum sua confirmatione destruere, si quid valeret, mysterium Incarnationis consistens in hoc, quod una persona sit vere Deus, et vere homo, sit filius æterni Patris, et sit filius B. Virginis, ut supra a num. 3. ponderavimus : Nam in exemplis, quæ adducuntur, fit vinum pereunte natura aquæ; et est corpus Christi pereunte natura panis. Unde sicut in illis non verificatur; quod idem suppositum sit aqua, et vinum, et quod sit panis, et corpus Christi : Sic etiam verificari non posset eandem personam esse Deum, et hominem, si natura Dei in carnem conversa fuisset. Ad argumentum ergo respondetur, quod licet unum fieri aliud significat aliquando in scriptura sacra conversionem unius in aliud; nihilominus hoc non est universaliter verum : quinimo pluries, ac frequentius significat acquisitionem novæ formæ vel esse. Sicut Luc. 2, dicitur Christus *factus annorum duodecim*, et ad Hebræ. 7 dicitur Christus *factus Pontifex*, et ad Galat. 3 dicitur : *Factus pro nobis maledictum*. Quibus locis minime significatur, quod Christus fuerit conversus in hos terminos, aut prædicata, sed quod idem manens in se ipso illa acquisierit, atque habuerit. Sicut cum dicimus Petrum factum esse Consulem, aut Episcopum, significamus manere, quod erat, et acquirere, quod non habebat. Et eodem proportionali modo dicitur : *Verbum caro factum est* : quia persona Verbi manens eadem univit sibi carnem, sive naturam humanam, illam trahens ad suum esse personale. Quod autem in alio Joannis loco per similia verba significetur conversio aquæ in vinum, non pendet, nec probatur ex solis illis verbis; sed ex omnibus adjunctis circumstantiis, ex quibus liquet aquam non dici factum vinum, quia manens eadem acquisierit vini naturam (quod aliunde est impossibile, ut ostendemus disp. 8, dub 7) sed quia per conversionem totalem transivit in unum. — Per quod patet ad difficultatis augmentum : nam Patres in illa similitudine solum intendunt, quod sicut in Verbo vere fuit caro, et sanguis post Incarnationem, sic etiam in Eucharistia est vere caro, et sanguis Christi post consecrationem. Et possibilitatem unius mysterii a possibilitate alterius explicant, et confirmant. Sed minime intendunt, quod sicut panis per conversionem desivit, sive transiit in corpus Christi, sic etiam natura Verbi per Incarnationem desierit, aut transierit in naturam hominis. Id enim præterquam quod destruit scripturas, et fidem mysterii, est prorsus absurdum, ac impossibile : cum natura Dei sit omnino immutabilis, ut cum D. Thom. supra expendimus.

Luc. 2

Ad Hebræ 7.

Ad Galat. 3.

18. Arguitur tertio : nam suppositum, et natura completa non distinguuntur, sed sunt idem in re, licet diverso modo significentur; cum natura completa sit substantia individua : quod et nil aliud importat conceptus suppositi : sed per Incarnationem facta fuit unio Verbi, et carnis in unitate suppositi, seu personæ : unde in Christo non datur, nisi una persona, ut docet fides, et constabit ex dicendis dub. seq. contra Nestorium : ergo per Incarnationem facta est unio præexistentium naturarum in unitate alterius naturæ, ita ut in Christo fuerit unica natura composita. 3 argumentum.

Confirmatur primo : quia duæ naturæ completæ, et totales important diversas personalitates : quippe quæ vel ab illis non differunt, vel eas saltem fundant, et radicant : ergo si in Christo essent duæ naturæ totales, et completæ; non possent non esse in illo duæ personalitates : sed fides docet oppositum, ut dub. seq. videbimus : ergo in Christo non sunt duæ naturæ completæ, et totales, sed una ex præexistentibus resultans. — Confirmatur secundo : quia existentia divina est de conceptu formali naturæ divinæ, ita ut ab illa nec virtualiter distinguatur, ut diximus tract. 3, disp. 1, num. 52, sed existentia divina unita fuit humanitati per Incarnationem : unde natura humana in Christo non existit per existentiam propriam sed per existentiam Dei, ut communiter docent Thomistæ, et ostendemus disp. 8, dub. 3, ergo unio hæc facta est in aliquo conceptu proprio naturæ, atque ideo in ipsa natura. — Confirmatur tertio : nam primum principium radicale operandi habet rationem naturæ, ut inductive potest ostendi : sed per unionem hypostaticam ex natura divina, et

Confirmatur 1.

Secundo.

Tertio.

humana resultavit unum aliquod primum principium radicale operandi : ergo resultavit aliqua tertia natura. Probatur minor : quia operationes supernaturales creatæ sunt connaturales, et debitæ Christo Domino : sed non ratione naturæ divinæ, quæ non agit per actiones creatas ; nec ratione naturæ humanæ, quæ non petit agere per supernaturales operationes : ergo ratione alterius primi principii radicalis, quod ex unione illarum naturarum resultavit.

Solutio argumenti. Ad argumentum respondetur negando majorem, quam inserta probatio minime evincit : quia ad rationem suppositi non sufficit natura completa in linea naturæ, et quod in hoc sensu sit substantia individua : sed insuper requiritur, quod incommunicabiliter subsistat : sive, et in idem redit, quod habeat esse ut *quod*, et in se. Id vero non convenit naturæ completæ independenter ab aliquo sibi superaddito : nam sub conceptu naturæ explicat munus formæ alteri communicabilis, et ultimo in se non sistentis, ut diximus num. 1, et magis constabit ex dicendis. Unde ex eo quod unio Verbi ad humanitatem facta fuerit in persona ; non sequitur fuisse factam in natura : sed magis infertur oppositum. Accedit, quod præscindendo a qualitate distinctionis inter naturam, et suppositum, negari nequit, quod aliqualiter differant, et explicent diversas rationes. Tum quia conceptus naturæ est conceptus specificus, et de se communis : conceptus vero personæ, sive suppositi est ratio individualis, propria, atque omnino restricta. Tum quia fides docet dari in Deo tres personas distinctas, et unam solam naturam ; quod esset impossibile, nisi conceptus naturæ, et conceptus personæ importarent rationes aliquo modo diversas. Unde sicut in mysterio Trinitatis una natura est in tribus personis : sic in Incarnationis mysterio duæ naturæ sunt in una persona : et sicut in illo ex identitate naturæ non arguitur personarum identitas ; sic in isto ex unitate personæ nequit evinci naturæ unitas, ob motiva supra posita. Quæ responsio est D. Thom. art. 2 ad 1 et 3.

Responsio ad 1 confirmationem. Unde patet ad primam confirmationem nam licet major verificetur connaturaliter, et per se loquendo : sic enim duæ naturæ completæ exposcunt, fundant, et habent duas personalitates : nihilominus fieri potest divinitus, quod natura completa propria personalitate privetur. Et ita contingit in hoc mysterio : humanitas enim, quæ per se, et connaturaliter habitura erat propriam personalitatem, sive esse per se, aut in proprio supposito, his privatur, ut existat in Verbo, et trahatur ad personam ipsius, ut dub. seq. magis constabit. — Ad secundam omittendo præmissas, negamus consequentiam : nam ut loco cit. ex Tract. 3 et alibi diximus, licet existentia pertineat ad formalem conceptum naturæ divinæ (hæc enim amplectitur absque distinctione virtuali omnia pertinentia ad lineam intellectivam usque ad ultimum existentiæ actum, ut ratio actus puri, et infiniti exposcit) : tamen ubi non communicatur conceptus formalis primi, et radicalis principii operandi, non communicatur conceptus proprius naturæ divinæ sub expressione naturæ : eo quod propria naturæ ratio ex generali conceptu naturæ in munere radicis operandi potissimum consistit. Et hac ratione licet essentia divina uniatur mentibus beatorum sub ratione speciei intelligibilis, quæ in Deo pertinet ad conceptum naturæ ; nihilominus non dicitur, quod illis communicatur natura divina sub conceptu naturæ : quia non communicatur sub expressione principii radicalis formalis *quo* operandi. Et ob eandem rationem, etsi communicetur humanitati sub munere existentiæ, non dicitur illi uniri sub conceptu naturæ. Recolantur, quæ diximus tract. 14, disp. 4, dub. 3. § 4, ubi ex professo prædictam doctrinam tradidimus. — Ad 2.

Ad 3. Et hinc patet responsio ad ultimam negando minorem : non enim unitur Deitas humanitati per modum primi principii formalis *quo* operandi. Ad probationem autem in contrarium dicendum est se destruere : nam si daretur illa natura, quam objectio intendit, eo ipso operationes supernaturales non essent supra talem naturam, atque ideo nec supernaturales : quod est manifesta implicatio. Primum ergo principium *quo* prædictarum operationum est humanitas, in ordine ad quam supernaturales dicuntur ob excessum supra propriam ejus exigentiam. Sunt tamen debitæ, saltem debito congruentiæ, non quidem naturæ humanæ secundum se ; sed supposito divino illam terminanti, et naturæ, ut per illud sive in illo subsistenti.

DUBIUM

DUBIUM II.

Utrum unio Verbi cum humanitate facta fuerit in persona.

Repræsentatur status quæstionis. 19. Supposito, quod unio Verbi ad humanitatem facta non fuerit, nec fieri potuerit in natura, ut constat ex dictis dub. præcedenti, consequens est, ut facta fuerit in persona. Unde plures circa hoc novam quæstionem non excitant, sed resolutionem hic proponendam adjungunt sicut præcedentis appendicem. Occurrunt tamen circa hoc nonnulla, quæ petunt seorsim exponi : et ideo D. Thom. prædictas difficultates resolvit in diversis articulis. Sicut autem uniri in natura non est aliud, quam quod ex extremis unitis resultet una natura : sic etiam uniri in persona consistit in eo, quod ex extremis unitis resultet una persona. Unde si ex Verbo divino, et humanitate unitis una persona constituatur, eo ipso dicitur talem unionem fieri in persona. Cæterum sicut ubi occurrunt duæ naturæ completæ, et totales impossibile est, quod ex illis resultet una natura, ut dub. præced. ostensum est : sic etiam repugnat, quod ex duabus personis alia tertia persona fiat. Quocirca si in Christo asseratur una persona increata habens naturam divinam, et alia persona creata habens naturam humanam : minime potest salvari, quod Incarnatio, sive unio humanitatis ad Verbum facta fuerit in persona. Et in hoc stat difficultatis cardo.

Hæresis Nestorii. Nestorius igitur ex Presbytero Antiocheno, et insigni hypocrita ad gratiam vulgi (ut loquitur Theodoret. in fine lib. 4, hæretic. fabul.) concionante factus Constantinopolitanus Patriarcha docuit in Christo Domino esse duas personas, non minus, quam duas naturas, nesciens, aut nolens distinctionem inter naturæ, et personæ officia recognoscere. Ut autem aliquam unitatem inter eas personas constitueret (neque enim negare potuit Christum esse aliquomodo unum; quinimo se unum Christum dicere, et unam Christi personam, credere in non paucis scriptorum suorum locis jactabat, ut refert Lyrinens. Lyrinensis. in commonit. cap. 17) dixit Christum primo hominem communem, et solitarium natum fuisse, et personæ Verbi Dei unitate non sociatum : postea vero personam Verbi ad eum descendisse, et ad Dei gloriam, ac dignitatem assumptum fuisse. Minime vero per hoc ultimum significavit, aut voluit naturam humanam fuisse assumptam ad unitatem personæ Verbi, ita ut Christus non fuerit persona creata : sed tantum constituit unitatem secundum æqualitatem honoris, et voluntatum concordiam, et unitionem affectualem, ac specialem Verbi in persona creata Christi inhabitationem sicut in templo, et amico, ut refert Sophronius in epist. Synodica, Sophronius. quæ est in 6 Synodo. Unde asserebat Verbum dici carnem factum, et Christum vocari Deum, et hominem : quia licet alia esset persona Dei, et alia persona hominis, dicerentur tamen unum propter summam inter eas concordiam, et unionem affectuum. Hujusmodi enim vis præstare potest, ut qui vere sunt distincti, dicantur idem. Sicut amicus dicitur alter ergo, et cor unum, et anima una : et conjuges ob eandem rationem dicuntur una caro in scriptura, licet vere distinguantur. Sic constat ex verbis ipsius Nestorii, quæ refert S. P. N. D. Cyrillus. Cyrillus in lib. de fide ad Theodosium, et in alio libello, cui titulus, *Dogmata Nestorii*. Et non pauca recitantur in Concil. Chalcedonensi act. 1. — Alio etiam exemplo se explicabat Nestorius, nempe imaginis, cui tribuitur nomen, et reverentia ejus rei, quam repræsentat, licet ab ea distinguantur. Sic Christus, aiebat, licet persona creata sit, merito dicitur Verbum Dei, et ipsius honore colitur : quia ob specialem conjunctionem, et inhabitationem illud singulari quodammodo repræsentat. Ita ex Evagrio, Theodoreto, et aliis colligit, ac refert Nestorii errorem Bellarm. tom. 1, lib. 3 Bellarm. de Incarnat. cap. 5. Et omnes istos modos ex sententia Nestorii recenset D. Tho. D.Thom. infra art. 6. Unde minime audiendus est Socrates lib. 7, cap. 32, ubi ex scriptis Socrates. Nestorii ostendere nititur ipsum ut ignorantem catholicas voces non intellexisse, tenuisse tamen re aliorum catholicorum sententiam. Inde enim fieret Concilia, et Patres, dum egerunt contra Nestorium in æquivoco laborasse, aut vocum duntaxat usum rejecisse : quod dici non valet. Et ad insulsam hanc Socratis excusationem alludere Lyrinensis loco cit. ubi ait : *Quod si quis eum putat in litteris suis unum Christum dicere, et unam Christi prædicare personam, non temere credat.*

Appendices hæresis Nestorianæ. Consequenter ad præmissa adjecit Nestorius suæ sententiæ appendicem. Beatissimam Virginem Mariam dicendam non esse *Deiparam*, sed *Christiparam*, aut *Hominisparam*. Unde Anastasium presbyterum

suum, qui his ultimis vocibus populum catholicum inter concionandum offenderat, ab accusatoribus vindicavit, ipsis objectans eos, qui Mariam vocarent matrem Dei, non habituros, unde reprehenderent Gentiles, qui Cybelem matrem Deorum vocabant. Cum enim negaret filium, sive Christum esse Deum; mirum non est negasse Mariam, Christi matrem, esse matrem Dei. Sed impudens illud ab Æthnicis exemplum dispulit Isidorus Pelusiota lib. 1, epist. 14, recensens propudia turpitudinum in Cybele, quæ nisi blasphemus componere potuit cum candore illibato purissimæ, ac sacratissimæ Virginis. Et profecto cum Deorum multitudo sit Deorum nullitas; convincitur eam, quam dictitabant Deorum matrem, minime Deiparam esse. At B. Virgo generans illum qui Deus vere est, vere est Dei mater, et merito vocatur Deipara, ut disp. 5, dub. 3, fusius dicemus. Modo enim tantum agemus de primario illo Nestorii errore. Qui eas blasphemias in filium, et matrem impune non protulit: nam a Conciliis damnatus, et catholicis exosus, atque a dignitate dejectus, toto corpore computrescente, et lingua vermibus exesa vitam horrenda infelicitate finivit a terra absorptus, ut refert Canisius lib. 3 Marial. cap. 18; legatur etiam Baronius anno Christi 436.

D. Isider. Pelusiota.

Canisius. Baronius.

§ I.

Assertio catholica auctoritate, et ratione fulcitur,

20. Dicendum est Incarnationem, sive unionem verbi ad humanam naturam factam fuisse in persona: atque ideo humanitatem assumptam fuisse ad unitatem, et subsistentiam personæ divinæ; ita quod in Christo non sint duæ personæ, sed natura divina, et natura humana in eadem Verbi persona subsistant. Assertio quoad primam partem magis explicatur per secundam, et quantum ad utramque est de fide. Nam ita diffinitum est contra Nestorium in Concilio Ephesino 1 ducentorum Patrum. Et in Concilio Alexandrino, quod est epist. 10 D. Cyrilli in Ephesino approbata. Et in Concil. Chalcedon. act, 5, quod refert. D. Thom. in argum. *Sed contra*. In 5 Synod. generali can. 4, 5 et 6 et in Concilio general. 6, act. 4. In Concilio Antioch. tempore Dionisii Papæ, ut constat ex ejus epist. tom. 1 Conciliorum. In lateran. sub Martino 1, consult. unica can. 6 et refertur in cap. *Firmiter*. In Toletano 5, can. 1; in Hispal. 2, can. ult. In epist. Sophronii relata, et approbata in 6 synodo, et in aliis Conciliis recentioribus. Idem etiam docent sancti Patres, qui ante, et post Nestorium scripserunt, maxime quos dedimus num. 4, nam eisdem locis refellunt Eutychetem, et Nestorium. Sed magis specialiter hujus hæresim impugnat S. Ignatius Martyr. epist. 8, quæ est ad Philippenses, D. Nazianzen. orat. 1 ad Dedanium, quæ est 51. D. August. lib. 13 de Trinitat. cap. 17. D. Leo Magnus in pluribus epistolis, maxime in 10 ad Flavianum. Et eo hortante Cassianus toto opere de Incarnatione contra Nestorium. D. Damasc. lib. 3 de fide cap. 12. Pelagius Papa in epistol. contra reprehensionem Theodoreti in S. Cyrillum. D. Gregor. Magnus lib. 18 Moral. cap. 35 et lib. 4 Regist. indict. 13, epist. 32. Theodoretus (et ipse aliquando. Nestorianus, et S. Cyrillo infensus) lib. 4 hæretic. fab. circa finem. D. Thom. in præs. art. 2 et lib. 4, contra gentes cap. 34, ubi format 27 argumenta, eaque efficacissima contra Nestorium, et alii plures apud Canisium loco citat. et Valentiam in præsent. disp. 1, quæst. 2, punct. 2. Sed omnium luculentissime, et fortissime S. P. N. Cyrillus Alexandrinus in lib. sive scholiis de Incarnatione, et in duodecim anathematismis, atque in eorum defensione, et explicatione, et in pluribus epistolis, et variis lucubrationibus, quæ insigne volumen implent.

Concilio Ephesino I. Concil. Alexandrino. Concil. Chalcedon. 5 Synod. 6 Synodus. Concilio Antioch. Concil. Lateran. Concilio Tolet. 6. Concilio Hisp. 2.

D. Ignatius Martyr. D. Nazianz. D. August. D. Leo. Cassianus. D. Damasc. Pelagius Papa. D. Gregor. Magnus. Theodor. D.Thom. S. P. N. Cyrillus.

Potest autem hæc veritas ostendi pluribus sacræ Scripturæ testimoniis, quæ commodius expendentur, si sub forma argumentationis applicentur in hunc modum: nam Incarnationem, sive unionem Verbi ad humanam naturam fieri in persona consistit in hoc, quod Christus sit unica tantum persona subsistens in natura humana, et in natura divina, sive in eo, quod utraque natura habeat esse in eadem Verbi persona: sed ita res se habuit in hoc mysterio: ergo Incarnatio, sive unio Verbi ad naturam humanam facta est in persona. Major constat tum ex præmissis a principio dubii: tum ex ipsa positione Nestorii, qui ideo negabat unionem factam in persona, quia asserebat duas personas in Christo, minimeque admittebat humanitatem in persona Verbi subsistere. Minor vero, in qua est difficultas, ostenditur omnibus

Fundamentum.

omnibus illis testimoniis in quibus de eodem Christo, sive de eadem Christi persona prædicatur, quod sit Deus, et homo, ut Joan. 1 : *Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum*, et postea : *Et Verbum caro factum est, et habitavit in nobis* Ubi eadem persona dicitur Deus, et homo visibiliter habitans inter homines, Joann. 6 : *Ego principium, qui et loquor vobis*, et cap. 8 : *Antequam mundus fieret, ego sum*. Ubi pronomen *Ego* stat pro supposito, sive persona : quæ testatur se esse Deum, et simul erat homo loquens visibilis, et palpabilis. Unde idem Joan. epist. 2. ait : *Omnis spiritus, qui solvit Jesum, non est ex Deo* : nam solvere Jesum est in eo distinguere duas personas, et negare duas naturas in eodem subsistentes, ut exponit S. Leo epist. 10 ad Flavian. recepta in Concil. Chalcedon. Qui locus adeo pupugit Nestorianos, ut referente Socrate lib. 7, cap. 32, illum eraserint e suis exemplaribus. Eandem vim habent verba Apostol. ad Colossenses 1 : *In ipso condita sunt universa in cœlis, et in terra*. Et post pauca : *Et ipse est caput corporis Ecclesiæ, qui est principium, primogenitus ex mortuis* : ubi de eodem supposito, ut liquet ex dictionibus *in ipso*, et *ipse*, et *qui*, prædicat rationem propriam veri Dei, nempe esse omnium principium; et rationem propriam veri hominis, nempe fuisse mortuum, ac resurrexisse. Ergo secundum Scripturam Christus est una persona subsistens in duabus naturis et utraque habet esse in eadem Verbi persona. Unde D. Athanasius scripturam velut abbrevians dixit in Symbolo : *Perfectus Deus, perfectus homo* : et post pauca : *Sicut anima rationalis, et caro unus est homo, ita Deus, et homo unus est Christus*. Constat enim animam, et carnem non constituere, aut afferre personas diversas, sed subsistere in eadem persona.

Joann. 1, 6 et 8. — Joann. in 2 canonica. — D. Leo. — Socrates. — Ad Coloss. 1. — D. Athanasius.

21. Confirmatur primo ex Apost. ad Rom 9, ubi ait : *Quorum patres ex quibus est Christus secundum carnem, qui est super omnia Deus benedictus in sæcula*. De eadem enim persona (ut constat ex relativo *qui*) prædicat esse hominem ex hominibus secundum carnem, et simul Deum benedictum. Et ne quis putaret dici solum nuncupative *Deum*, addit *super omnia*, ut optime observavit D. Gregorius hom. 8 in Ezechiel ubi distinguens duas acceptiones hujus nominis *Deus*, quæ frequenter occurrunt in scriptura, nempe *nuncupativam*, qualis solet attribui Angelis, et justis, et *essentialem*, seu propriam, prosequitur in hunc modum : *Paulus Apostolus nuncupativum Dei nomen ab essentiali discernens, de Redemptore nostro locutus est dicens : Quorum patres, ex quibus Christus secundum carnem, qui est super omnia Deus benedictus in sæcula. Qui enim nuncupative, dicitur Deus inter omnia : qui vero essentialiter, Deus super omnia est. Ut ergo ostenderet Christum naturaliter Deum, non hunc Deum tantummodo; sed Deum super omnia esse memoravit. Quia et electus quisque, sicut præmisimus, vel in templo justitia prærogando positus dici potest Deus, sed inter omnia, quoniam nuncupative Deus. Christus autem Deus est super omnia, quia naturaliter Deus*. Unde obiter retunditur Nestorianorum evasio, qui plura scripturæ testimonia, ex quibus constat Christum esse verum Deum, exponebant de Deitate nuncupativa, qualis justis attribui solet. Et ita referente eodem S. Gregor. lib. 18 Moral. cap. 35, impia cujusdam vox fuit : *Non invideo Christo Deo facto, quoniam, si volo, et ipse possum fieri*. Quod S. Doctor ibi nervose confutat, ostendens differentiam inter Christum, et puros homines.

Confirmatio. Ad Rom. 9. — D. Gregor. — Idem D. Gregor.

Confirmatur secundo ex confessione D. Petri, Matth. 16. Interrogaverat Christus discipulos suos : *Quem dicunt homines esse filium hominis?* palam significans se verum hominem esse, et virginis filium. Et aliis alia respondentibus, Petrus respondit : *Tu es Christus filius Dei vivi* : pronomen *tu* referens ad illam personam, confitens esse Dei filium, et patri consubstantialem. Quod Christus laudavit tanquam notitiam, ac revelationem divinam : *Beatus es Simon Bar-Jona : quia caro, et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus, qui in cœlis est* : ultimis verbis testificans id ipsum, quod dixerat Petrus. Non erant igitur in Christo duæ personæ : alias interrogatio, et responsio minime sibi corresponderent : sed una tantum persona simul erat filius Dei, ut respondit Petrus, et filius hominis, ut præmiserat Christus. Quod testimonium acute expendit Abucara opusc. 4, his verbis : *Qui dicit Christum esse duas hypostases, Petrum Christo respondentem facit respondere extra propositum, de quo Christus non est percunctatus. Ille enim percunctatus est de filio hominis : Petrus autem ipsum, per quem facta erat percunctatio, respondit esse filium Dei. Si igitur hypostasis, quæ est filius hominis, alia fuit præter hypostasim, quæ est filius Dei : aberravit ab intelligentia mens Petri, et respondit, de quo non fuit interrogatus. Si sic*

Secunda confirmatio. Matt. 16. — Abucara.

autem esset. Propitius sit mihi Deus: nunquam Dominus sermonem ejus laudasset, neque beatum eum prædicasset propter responsionem, quam ad revelationem a Patre profectam retulit. Igitur confessionis fides in Christum verum dogma est, quod definitio divina sanctorum ***Patrum synodi Chalcedonensis recte tractat, decernens*** *Christum esse unam hypostasim sanctæ* ***Trinitatis, duas naturas habentem,*** *divinam, et humanam.*

Tertia. Confirmatur tertio ex duplici scripturæ loco eandem referente sententiam, 1 ad Corinth. 15 (1 ad Corinth. 15): *Primus homo de terra, terrenus: secundus homo de cœlo, cœlestis.* Et Joann. 3 (Joann. 3): *Nemo ascendit in cœlum, nisi qui descendit de cœlo filius hominis, qui est in cœlo.* Quorum sensum optime enucleat, et ad propositum urget Capreolus Carthaginensis (Capreol. Carthag.) in epist. ad Hispanos contra Nestorium his verbis: *Rogo, dicant, quomodo est homo iste de cœlo, si non est Deus conceptus in utero? Aut quæ est discretio carnis, et sanguinis in homine Adam, et in homine Christo, si non homo iste plenus est Deo? Quid enim sibi vult, secundus homo de cœlo? Nunquid caro transmissa descendit, ac non sicut scriptum est: Spiritus sanctus in virginem supervenit? Sed quia verbum caro factum est: ideo cœlestis homo appellatus est. Nec propterea carnem veram non habuit, quia de cœlo descendit: quin carnem Deus accepit. Merito de seipso idem Dominus dixit: Nemo ascendit in cœlum, nisi qui de cœlo descendit filius hominis, qui est in cœlo. Certe adhuc loquebatur in terra, nec ad Patrem post victoriam passionis, et gloriam resurrectionis ascenderat: et tamen filium hominis jam in cœlo esse dicebat. Hoc utique omni veritate testificans: quia et propter hominem Deus conversabatur in terra; et propter Deum homo habitabat in cœlo.* Quod minime verificari posset, nisi Christus esset una persona: quæ existebat simul, qua Deus in cœlo, et qua homo in terra.

Confutantur effugia. 22. Ex quibus omnibus facile confutantur Nestorianorum evasiones, sive interpretationes, quibus declinare conati sunt vim scripturæ in testimoniis relatis, ubi Christus asseritur Deus: illa enim explicabant de unitate cum Deo per specialem affectum, et habitationem, juxta supra tradita num. 19, sed ut diximus, confutantur: nam de Christo verificatur quod sit filius Dei, verbum Dei, et quædam determinata persona sanctissimæ Trinitatis, ut ex testimoniis supra relatis, et ex aliis, quæ passim occurrunt in novo testamento, satis constat: si autem hæc verificarentur de Christo ob solam unionem affectivam, aut specialem, per gratiam, inhabitationem Dei in ipso; nulla esset ratio, cur diceretur filius Dei, et Verbum Dei: sed eodem modo posset, et deberet vocari Pater, et Spiritus sanctus. Unio enim per affectum, et inhabitatio per gratiam in anima justi communis est omnibus divinis personis, ut ex se liquet, et constat ex illo Joann. 14: *Pater meus diliget eum, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus.* Joan. 14. Non ergo hic homo Christus dicitur Deus eo modo unionis per affectum, aut inhabitationem; sed quia vere Deus personaliter, et substantialiter est. Accedit unionem per affectum, et inhabitationem communem esse sanctis Angelis; nam illos diligit Deus, in eisque habitat per gratiam. Et tamen Apostol. ad Hebræ. 2, insignem inter ipsos, et Christum differentiam constituit (Ad Hebræ. 2.) illis verbis: *Nusquam Angelos apprehendit, sed semen Abrahæ apprehendit.* Ergo inhabitatio in Christo (si ita vocari debet), non fuit per solam affectionem, aut præsentiam gratiæ, omnibus justis communem: sed alio modo excellentiori, ac substantiali, qui non est alius, quam unitas personalis, sive assumptio naturæ humanæ ad propriam Verbi personam. Denique Deum amare justum, ipsumque possidere, atque inhabitare per gratiam, minime sufficit, ut dicatur fieri homo: alioquin Deus factus esset David, Maria, Petrus, Gabriel, et sic de aliis: quod inauditum est, et absque horrore dici non valet. Idque magis urget in B. Virgine, quæ si vera foret Nestoriana doctrina, dicenda esset Spiritus sanctus, et quod Spiritus sanctus factus fuerit caro illius: nam Spiritus sanctus in eam descendit, ipsamque specialiter inhabitavit, juxta illud Luc. 1: *Spiritus sanctus superveniet in te, et virtus altissimi obumbrabit tibi.* Lucæ 1. Cum igitur in mysterio Incarnationis Verbum caro factum est sit, ut constat Joan. 1, manifeste habetur Christum non ideo præcise dici Deum, quia singulariter ametur a Deo, ipsum per solam gratiam aliis communem inhabitante; sed quia vere Deus, et homo est unitate personæ divinæ subsistentis in duabus naturis.

Quas impugnationes fuse prosequitur Angelic. Doct. lib. 4, contra gent. cap. 34, D. Thom. unde oportet nonnulla transcribere, quia rem plane evincunt, et optime declarant: *Sed si quis, inquit, diligenter consideret, prædicta positio veritatem Incarnationis excludit,*

dit. Non enim secundum prædicta Verbum Dei fuit homini illi unitum, nisi secundum inhabitationem per gratiam ex qua consequitur unio voluntatum. Inhabitatio autem Verbi Dei in homine non est Verbum Dei incarnari. Habitavit enim Verbum Dei, et Deus ipse in omnibus sanctis a constitutione mundi, secundum illud Apostol. 2, ad Corinth. 6: Vos estis templum Dei vivi, sicut dicit Dominus, quoniam inhabitabo in illis. Quæ tamen inhabitatio incarnatio dici non potest. Alioquin frequenter ab initio mundi Deus incarnatus fuisset. Nec etiam ad Incarnationis rationem sufficit, si Verbum Dei, aut Deus pleniori gratia habitavit in illo homine. Quia magis, et minus speciem non diversificant unionis. Cum igitur Christiana religio in fide Incarnationis fundetur: evidenter apparet, quod prædicta positio fundamentum Christianæ religionis tollit. Præterea ex ipso modo loquendi scripturarum falsitas prædictæ positionis apparet. Inhabitationem enim Verbi Dei in sanctis hominibus consuevit sacra scriptura his modis significare: locutus est Dominus ad Moysen, vel dixit Dominus ad Moysen: factum est verbum Domini ad Hieremiam, aut aliquem aliorum Prophetarum: Factum est verbum Domini in manu Aggei prophetæ. Numquam autem legitur, quod Verbum Domini factum sit vel Moyses, vel Hieremias, vel aliquis aliorum. Hoc autem modo singulariter unionem Verbi Dei ad carnem Christi designat Evangelista dicens: Verbum caro factum est: Manifestum est igitur, quod non solum per modum inhabitationis Verbum Dei in homine Christo fuit secundum rationem scripturæ. Deinde post plura, ait numero 23: *Licet nomen Dei ad sanctos homines transferatur propter inhabitationem gratiæ: numquam tamen opera, quæ sunt solius Dei, sicut creare cælum, et terram, aut aliquid hujusmodi de aliquo sanctorum propter inhabitationem gratiæ dicitur. Christo autem homini attribuitur rerum creatio. Dicitur enim ad Hebræ. 3: Considerate Apostolum, et Pontificem confessionis nostræ Jesum Christum, qui fidelis est ei, qui præfecit illum, sicut et Moyses in omni domo illius. Quod oportet de homine illo, et non de Dei verbo intelligi: tum quia ostensum est quod secundum positionem Nestorii Verbum Dei Christus dici non potest: tum quia Verbum Dei non est factum, sed genitum. Addit autem Apostolus: Amplioris gloriæ iste præ Moyse dignus habitus est, quanto ampliorem honorem habet domus, qui fabricavit illam. Homo igitur Christus fabricavit domum Dei. Quod consequenter Apostolus probat subdens: Omnis enim domus fabricatur ab aliquo, qui autem omnia creavit, Deus est. Sic igitur Apostolus probat, quod homo Christus fabricavit domum Dei per hoc, quod Deus creavit omnia. Quæ probatio nulla esset, nisi Christus esset Deus creans omnia. Sic igitur homini illi attribuitur creatio universorum quod est proprium opus Dei. Est igitur homo Christus ipse Deus secundum hypostasim, et non ratione inhabitationis tantum.* Et hæc ab auctoritate sufficiant ad evincendum nostram, et catholicam assertionem.

23. Sed insuper suadetur ratione D. Thomæ in hoc art. 2, quæ ad hanc formam potest reduci: quoniam omne, quod inest alicui personæ, sive pertineat ad jus naturam, sive sit extra ejus conceptum, unitur ipsi in persona; cum hac tamen differentia, quod pertinens ad conceptum naturæ, unitur non solum in persona, sed etiam in natura, uti anima comparatur ad hominem; quod autem extra conceptum naturæ est, non dicitur uniri in natura, sed in persona. Atqui natura humana est in Verbo divino: et aliunde non pertinet ad conceptum divinæ naturæ, neque alterius tertiæ, quæ ex divina, et humana resultet. Ergo unitur Verbo in persona: atque ideo Incarnatio, sive unio Verbi ad carnem in persona facta est. Consequentia patet ex præmissis. Et minor (cujus probationem videtur D. Thom. prætermisisse), quoad primam partem supponitur de fide, quæ docet carnem esse unitam Verbo et istud habuisse carnem, juxta illud Joan. 1: *Verbum caro factum est*. Quoad secundam partem constat ex his, quæ tradiderat D. Thom. art. 1 et expendimus dub. præcedenti. Major denique ostenditur ex sola explicatione terminorum, et distinctione inter naturam, et suppositum: namque natura significat essentiam, quæ diffinitione explicatur: unde si essentiæ nihil addi posset, non oporteret addere conceptum suppositi, quod est individuum subsistens in natura. At in aliquibus non pauca inveniuntur extra conceptum speciei, sive essentiæ, et naturæ, uti se habent individuatio, existentia, et accidentia: unde in eis oportet, quod suppositum prædicta sustentans et habens, distinguatur a natura: non quidem ut separata; sed suppositum ut habens, et natura ut habita simul cum aliis, quæ in eodem supposito sunt. Quidquid igitur in aliquo est, debet illi uniri in supposito, sive ad naturam pertineat, sive extra illam sit, cum differentia tamen assignata. Cum ergo persona non sit aliud, quam suppositum naturæ intellecti-

Expenditur ratio ex D. Thom.

Joann. 1.

væ; sequitur omne, quod est in persona, ipsi in persona uniri, et habere unionem in persona cum omnibus illis, quæ in eadem persona reperiuntur.

Objectio. Dices, quod in majori a D. Thom. assumpta per ly *inest* vel significatur determinatus modus conjunctionis, nempe intrinsecus, licet abstrahens ab informatione, terminatione, et inhærentia: vel significatur communis conjunctionis modus abstrahens ab intrinseco, et extrinseco, sive per solam adjacentiam, quomodo dicitur hominem habere vestes? si dicatur hoc ultimum: major est manifeste falsa, ut liquet exemplo proxime inducto, licet enim vestes conjungantur homini, non uniuntur illi in persona. Si autem dicatur primum: major quidem vera est; sed minor relinquitur absque probatione: nihil enim affert D. Tho. quo probet humanitatem inesse Verbo per intrinsecam conjunctionem: et tamen hoc est, quod præcipue negavit Nestorius in hac materia, et in quo reprehenditur a catholicis.

Responsio. Respondetur eligendo primam dilemmatis partem. Et ad impugnationem dicendum est, quod licet D. Tho. non expresse illam majorem probaverit; id tamen fecit: tum quia supponit illam certam de fide ex diffinitione Concil. Chalced. quam præmisit in arg. sed contra: *Non in duas personas partitum, aut divisum, sed unum, et eundem filium unigenitum, Deum, Verbum, Dominum nostrum Jesum Christum confitemur.* In his enim, quæ solum conjunguntur per extrinsecam adjacentiam, opus est, quod extrema conjuncta sint supposita distincta, ut liquet in exemplo vestimentorum. At ubi supposita non multiplicantur, debent, quæ conjunguntur, concurrere, et uniri in eodem supposito, ut patet in accidentibus, licet sint extra conceptum naturæ. Et hoc ultimum sufficiebat, et requirebatur ad discursum S. Doctoris. Tum quia cum summa distinctione procedat, nolueritque omnia, circa hanc unionis difficultatem occurrentia in eodem articulo accumulare; primo agit de unione in natura, deinde in hoc art. 2 de unione in persona; et tandem modum unionis, sive conjunctionis, quem attingit objectio, reservavit ad art. 6, ubi ostendit fuisse substantialem, et intrinsecam: quod in præsenti desiderari poterat. Unde minorem non penitus absque probatione reliquit. Tum denique nam illam statim in art. 3, immediate sequenti eleganter probat auctoritate, et ratione, et præcipue sequenti discursu: *Quia hypostasis est, cui attribuuntur proprietates, et operationes naturæ, et ea etiam, quæ ad rationem naturæ pertinent in concreto. Dicimus enim, quod hic homo ratiocinatur, et est visibilis, et est animal rationale. Et hac ratione hic homo dicitur esse suppositum: quia scilicet supponitur his, quæ ad hominem pertinent, eorum prædicationem recipiens. Si ergo sit alia hypostasis in Christo præter hypostasim Verbi; sequitur, quod de aliquo alio, quam de Verbo verificentur, ea quæ sunt hominis, puta esse natum de Virgine, passum, crucifixum, et sepultum. Et hoc etiam damnatum est approbante Concilio Ephesi. sub his verbis: Si quis personis duabus, vel subsistentiis eas, quæ sunt in Evangelicis, et Apostolicis scripturis impertitur voces, aut de Christo a sanctis dictas, aut ab ipso de se, et quasdam quidem velut homini, præter illud ex Deo Verbum specialiter intellecto applicat; quasdam vero velut Deo decibiles soli ex Deo Patre Verbo, anathema sit. Sic ergo patet esse hæresim olim ab Ecclesia damnatam, dicere quod in Christo sunt duæ hypostases, vel duo supposita, sive quod unio non sit facta in hypostasi, vel supposito.* Quocirca opus non habuit D. Tho. immorari in probando minorem tam immediate probandam. D.Thom

24. Sed ad perfectiorem prædicti discursus intelligentiam observat Cajet. in art. 2, et cum eo Godoi, disp. 9, num. 88, quod licet illud, quod alicui personæ intrinsece inest, uniatur ipsi in persona: nihilominus non oportet, quod omne illud, quod personæ inest, et ipsi in persona unitur, uniatur secundum hypostasim, aut personam. Nam ad primum sufficit intrinsece uniri: ad secundum vero desideratur, quod ex intrinsece unitis una persona resultet. Et hac de causa si quantitas verbi gratia aut albedo assumeretur immediate a Verbo divino; uniretur illi in persona: sed tamen non uniretur secundum personam: quia ex persona Verbi, et ex sola natura accidentis licet intrinsece unitis persona resultare non valet. Est enim persona rationalis naturæ individua subsistentia, sive hypostasis, quantitas vero, aut quodlibet aliud accidens non importat rationalem naturam, ut ex se liquet. Et idem accideret, si Verbum assumeret immediate aliquam solam partem physicam naturæ rationalis, utputa materiam, vel formam: nam cum pars non habeat proprie loquendo rationem naturæ, de qua loquimur;

loquimur : concretum ex Verbo, et ex tali parte resultans non esset persona : et ideo licet pars esset unita Verbo in persona, non tamen secundum personam. Oppositum autem contingit in natura humana, sive humanitate, quæ est natura intellectiva completa, et proprie loquendo : unde conjuncta intrinsece Verbo unitur illi non solum in persona, sed etiam secundum personam : quia ex prædictis extremis unitis resultat una persona, nempe hic homo Christus, seu Verbum Dei in natura humana subsistens.

Objectio. 25. Duo autem communiter objiciunter contra discursum D. Thom. *Primum :* quia terminus actionis non præsupponitur actioni, sed fit, aut constituitur per illud : sed persona Verbi supponitur ad Incarnationem : ergo non est terminus actionis, qua Incarnatio fit : ergo Incarnatio, sive unio ad humanitatem non fit in persona. Cætera constant. Et ultima consequentia probatur : quia unionem fieri in persona denotat personam esse terminum actionis unitivæ. Quo argumento Durandus in 3 dist. 5, quæst. 7, convincitur, ut neget unionem factam fuisse in persona : quamvis catholice confiteatur Christum esse unam personam in duabus naturis. *Secundum :* quia D. Thom. in suo discursu expresse ait suppositum, sive personam in Deo non differre a natura secundum rem, sed solum secundum rationem intelligendi : ergo quidquid secundum rem unitur Deo in persona, etiam unitur illi secundum rem in natura : sed hæc unio non est facta in natura, ut D. Thom. statuit art. 1, ergo nec fit in persona : aut e converso si fit in persona, fieri etiam necesse est in natura. Et urgetur : nam quia natura, et persona sunt in Deo idem secundum rem ; et visio clara Dei terminatur ad ejus naturam in se ipsa : impossibile est, quod visio terminetur ad Dei naturam, quin etiam terminetur ad personas : sed unio de qua loquimur, fit in persona, quæ secundum rem est idem cum natura : ergo nequit fieri in persona, quin in natura fiat : aut e contra si in natura fieri non valet, non poterit fieri in persona.

Durandus. Alia objectio.

Diluitur prima. His tamen facile occurritur. Ad primum dicendum est terminum actionis non præsupponi actioni, quatenus habet esse terminum illius : licet alias materialiter præexistere supponatur. Sicut ad dealbationem non refert, quod subjectum materialiter supponatur : quia non est terminus prædictæ actionis secundum se, sed quatenus album : quo pacto ad eam actionem non præsupponitur, sed per illam fit. Sic ergo dicimus terminum actionis incarnativæ esse personam Verbi, non quidem secundum se, aut quatenus subsistentem in sola natura divina; quo modo præsupponitur ad eam actionem : sed ut incarnatam, sive subsistentem in humana natura ; quod fit per hujusmodi actionem, et ad illam non præsupponitur. Unde liquet satis leve fuisse fundamentum Durandi, ut a communi modo loquendi in re tam gravi recederet.

Ad secundum respondetur solum evincere, quod quidquid unitur personæ divinæ, uniatur etiam secundum rem naturæ divinæ, minime vero quod quidquid unitur in persona uniatur etiam in natura. Nam ad hoc posterius requiritur præter unionem cum natura, quod sit prædicatum pertinens ad quod quid est, sive speciem ipsius naturæ, quæ per diffinitionem explicatur : et consequenter quod sit natura, vel aliquid ex quo natura intrinsece constituatur. Plura autem sunt, quæ naturæ uniuntur, et tamen ad naturam non pertinent : quæ proinde non dicuntur in natura uniri. Ad unionem vero non solum cum persona, sed etiam in persona satis est quælibet unio intrinseca : omnia quippe in aliqua persona intrinsece existentia habita, vel recepta nequeunt non in illa uniri, ut ex se liquet, et constat ex supra dictis. Quia ergo humanitas non pertinet ad conceptum naturæ divinæ, nec alterius tertiæ naturæ ex utraque resultantis, ut patet ex dictis dub. præced. et aliunde inest intrinsece Verbo : propterea licet ipsius personæ, et Deitati uniatur, non tamen unitur ipsi in natura, sed in persona. Quæ est responsio D. Thom. in hoc art. 1, ubi difficultatem objectam prævenit, et profunde diluit his verbis : *Licet in Deo non sit aliud secundum rem natura, et persona : differt tamen secundum modum significandi, sicut dictum est : quia persona significat per modum subsistentis. Et quia natura humana sic unitur Verbo, ut Verbum in ea subsistat : non autem ut aliquid addatur ei ad rationem suæ naturæ, vel ut ejus natura in aliud transmutetur : ideo unio humanæ naturæ ad Verbum Dei facta est in persona, non in natura.* — Ex quibus satis constat ad difficultatis argumentum : solum evincit, quod sicut omnis visio terminata ad naturam Dei in se ipso terminetur etiam ad Dei personam, quia in se

Satisfit secundæ. D.Thom.

sunt eadem simplicissima entitas : sic etiam omne, quod personæ divinæ intrinsece unitur, uniatur etiam intrinsece naturæ divinæ. Sed sicut in exemplo proposito distinctio virtualis, sive secundum rationem sufficit, ut licet natura, et persona terminent notitiam intuitivam ; nihilominus objectum *quo*, et ratio formalis terminandi visionem, non sit persona, sed natura, sive essentia divina : sic etiam diversitas conceptuum inter naturam, et suppositum satis est, ut licet unio sit cum utroque tamen non in natura, sed in supposito fiat. Recolantur, quæ diximus tract. 2, disp. 7, dub. 4 et specialiter num. 27.

§ II.

Diruuntur fundamenta contraria.

26. Incarnationem non fuisse unionem naturæ humanæ in persona Verbi divini ; sed Christum esse personam creatam Deo aliqua unione accidentali conjunctam docuerunt non pauci hæretici ante Nestorium. Nam prædictam hæresim ut jam suo tempore notam impugnarunt D. Ambros. in lib. de Incarnat. Dom. sacram cap. 6, et D. Hilarius lib. 10, de Trinit. sub fine, et alii Patres Nestorio antiquiores. Specialiter autem prædictam hæresim ante Nestorium tenuere Photinus Artemon, et Paulus Samosatenus, et Theodorus Antiochenus Mopsuestiæ Episcopus, et Diodorus Episcopus Tharsensis, et alii Nestorii præcursores. Sed ipse, ut vulgo creditur, meruit dici hujus hæresis auctor, et in hoc sensu hæresiarcha vocari : quia illam magis explicuit, acrius defendit, et majores tumultus in Ecclesia excitavit propter muneris auctoritatem : erat enim Patriarcha Constantinopolitanus. Notat autem optime Divus Thomas 4 contra gentes cap. 34, num. 27, ut propriam Nestorii hæresim expressius describat : *Hæc opinio Nestorii quantum ad Incarnationis mysterium parum differt ab opinione Photini : quia uterque hominem illum, Deum esse asserebat, solum propter inhabitationem gratiæ : quamvis Photinus dixerit, quod ille homo nomen divinitatis, et gloriam per passionem, et bona opera meruit. Nestorius autem confessus est, quod a principio suæ conceptionis hujusmodi nomen, et gloriam habuit propter plenissimam habitationem Dei in ipso. Circa generationem autem æternam Verbi multum differebant : nam Nestorius eam confitebatur ; Photinus vero negabat omnino.* Nestorianorum motiva, quæ consistunt in evasionibus, aut responsionibus ad testimonia scripturæ pro assertione catholica, convulsa relinquimus § præced. sed aliqua adhuc supersunt diluenda.

Patroni hæresis Nestorianæ.

D. Thom.

Arguitur ergo primo aliquibus Scripturæ testimoniis, quæ constituere videntur differentiam inter personam Verbi, et personam Christi ; nam in primis dicitur, quod Deus habitavit in Christo, et quod Christus fuerit templum Dei. Sic enim ipse Dominus Joannis 2, dixit Judæis : *Solvite templum hoc, et in tribus diebus excitabo illud.* Et subjungit Evangelista : *Ille autem dicebat de templo corporis sui.* Apostol. etiam ad Coloss. 1, affirmat *in ipso inhabitasse omnem plenitudinem divinitatis corporaliter.* Et Joan. 1 dicitur de Verbo Dei, quod *habitavit in nobis,* id est in Christo. Constat autem necessariam esse distinctionem suppositorum, ut unum dicatur habitare in alio : neque enim fieri potest, quod idem sit templum, et qui templum inhabitat. Ergo ex sententia scripturæ alia est persona Verbi, et alia persona Christi : atque ideo Incarnatio non est facta per unionem in persona. Idemque argumentum fieri potest ex illis locis, in quibus dicitur, quod homo in Christo fuerit vestimentum Verbi aut Deitatis : nam certum est, quod vestimentam non unitur personæ per intrinsecam unionem, sed solum per adjacentiam : importat enim diversum suppositum ab illo. Celebris locus est Pauli ad Philipens. 2 : *Hoc enim sentite in vobis, quod et in Christo Jesu, qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo, sed semetipsum exinanivit formam servi accipiens, in similitudinem hominum factus, et habitu inventus ut homo.* Ubi per *ly, habitu* significari vestimentum constat ex voce Greca *schamatis* et docent plures Patres, nominatim vero S. P. N. Cyrillus lib. 11, in Joan. cap. 14. Unde Theodoretus eodem loco asseruit Christum non fuisse factum hominem, sed induisse hominem. Quod Bellarm. lib. 2, de Christo cap. 7, censet fuisse scriptum in sensu Nestoriano. Idem Apostol. ad Hebræ. 10, ait : *Habentes itaque fratres fiduciam in introitu sanctorum, in sanguine Christi, quam initiavit nobis novam, et viventem per velamen, id est, carnem suam,* etc. Velamen autem aliud suppositum est a persona, quæ illo tegitur. Quibus, et similibus locutionibus

1 argumentum.

Joann. 2.

Ad Coloss. 1.

Ad Philip. 2.

D. Cyrill. Theodoret.

Bellarm.

Ad Hebræ. 10.

cutionibus suam sententiam significari censuerunt Nestorii reliquiæ, quæ adhuc in oriente supersunt, ut prædictam vestimenti similitudinem rejiciens scribit Armacan. lib. 5 de quæst. Armenor. a cap. 17. — Confirmatur : nam Theodoret. in resp. ad 5 anathematismum Cyrilli ad Eoptium testatur D. Basilium, et alios multos Patres vocare Christum hominem *Deiferum* : non posset autem ita vocari, si suppositaliter esset Deus : censuerunt ergo Patres distingui a Deo in persona.

Confirmatio. Theodoret.

Solvitur argumentum.

27. **Respondetur ad argumentum,** quod nullus scripturæ locus suffragatur Adversariis. Et quod attinet ad ea, quæ repræsentant habitationem Dei in Christo, constat ex Divo Thoma ubi supra num. 22, **quod significant non solam præsentiam,** aut conjunctionem per gratiam, quæ est communis omnibus justis : sed etiam unionem substantialem. Et ad id, quod ponderat argumentum, dicendum est, quod **licet persona Christi a persona Verbi non distinguatur, nihilominus humanitas** distinguitur ab illa : quod satis est, ut Christus secundum humanitatem dicatur templum Dei, et ab illo inhabitari. Non enim **ad denominationes inhabitatoris, et templi** requiritur ex terminis distinctio ex parte suppositorum, sed sufficit ex parte naturarum : nam eo ipso datur ibi Deus, et homo, superior, et inferior, et alia, quæ **videntur similem differentiam exposcere.** Quinimo ex prædictis locis colligit unionem personalem S. P. N. Cyrillus lib. 1, penult. cap. 8, his verbis : *Ait enim*, inquit, *Nestorius, scriptum est de **Deo Verbo, habitavit in nobis. Dixit etiam B. Paulus de omnimoda sapientia Christi : In eo habitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter. Fateor illum habitasse in nobis, sic namque scriptum est ; nec non in illo habitasse tibi dicenti non repugnabo. Sed velim potius has theologicas voces examinare. Nam beatus Evangelista cum prius dixisset, **Verbum caro** factum est, subjungit opportune : Habitavit in nobis. Ut per utrumque **integram Christi** mysterii cognitionem nobis traderet. Nam unitum esse carni secundum **hypostasim illud** ex Deo Patre Verbum indicavit aperte, cum dixit ipsum esse carnem factum. Jam vero carnem factum non in carnis transisse naturam, neque mutationem in id, quod non erat subiisse ; sed esse id, quod secundum nos factum est, et mansisse quod erat, id vero perspicuum facit, illis verbis : Habitavit in nobis, prioribus illis adjunctis. Habitasse*

[illegible]

D. Cyrill.

autem dicit B. Paulus in Christo omnem plenitudinem divinitatis corporaliter, ne quispiam simplicem, vel habitudinariam habitationem suspicetur, sed unam, ut modo dixit, et secundum hypostasim.

Quomodo humanitas dicatur vestimentum Dei. D.Thom

Ad alia testimonia, quæ significant humanitatem comparari ad personam Verbi **sicut velum, aut vestimentum, respondet** optime D. Thom. infra art. 6, his verbis : ***Ad primum ergo dicendum est, quod sicut*** *Damascenus dicit in lib. 3 de fide cap. 26, non necesse* ***est omnifariam, et indefective assimilari*** *exemplari. Quod enim est in omnibus simile, idem ubique erit, et non exemplum, et* ***maxime in divinis : impossible enim est simile*** *exemplum invenire in omnibus, et in theologia, id est in Deitate personarum, et in dispensatione,* ***id est in mysterio Incarnationis.*** *Humana ergo natura in Christo assimilatur* ***habitui, id est, vestimento ; non quidem quantum ad accidentalem unionem : sed quantum ad hoc, quod Verbum videtur per humanam naturam, sicut homo per vestimentum. Et*** *etiam quantum ad hoc, quod vestimentum mutatur : quia scilicet formatur secundum figuram ejus, qui induit ipsum : qui a sua* ***forma non mutatur propter vestimentum. Et similiter humana natura assumpta a Verbo Dei est meliorata : ipsum autem Verbum*** *Dei non est mutatum, ut August. exponit in lib.* 83, *quæst.* 73. Eandem doctrinam tradit idem S. Doct. lect. 2, supra locum cit. ad Philipp. post S. Athanas. orat. 3 contra Arianos, cum agit de veste Aaronis, et alios Patres, qui alias etiam pro-**portiones ex prædicta similitudine eruunt :** nam sicut vestimentum, sic etiam humanitas accedit personæ Verbi completæ, eique non hæret. Deinde sicut vestimentum conformatur vestito, et tamen non mutat essentiam, aut speciam suam : ita etiam humanitas appropriata est Verbo, retenta nihilominus propria natura, ut dub. præced. statuimus. Addit optime D. August. serm. 23 de tempore hoc quod respectu nostri est natura, dici habitum, aut vestimentum respectu Verbi : quia nos absque illo esse non possumus, qui aliam non habemus naturam : Verbum autem in propria natura existens minime indigebat nostra, sed potuit illam induere, potestque sui mutatione exuere, sicut nos possumus vestimenta : *Hoc enim*, inquit, *totum, quod sumus vel in anima, vel in corpore, nostra natura est ; illius habitus. Nos nisi hoc essemus, non essemus. Ille si hoc non esset, esset utique Deus. Et cum hoc esset, capit,*

D. Athanas.

D. August.

quod non erat : homo factus est, permanens Deus, ut non unum horum, sed utrumque verissime diceretur.

Occurritur confirmationi. Ad confirmationem respondetur Christum non posse dici hominem Deiferum : quia hæ voces tum ex se, tum ex usu Nestorianorum significant distinctionem personarum, et quod ille homo Christus solum sit Deus per inhabitationem, aut per aliam unionem accidentalem. Unde prædictus D. Cyrill. loquendi modus damnatur a D. Cyrillo anathemate 5 et in concilio Ephes. et in quinta Synod. act. 6, jamque olim fuerat D. Athanas. rejectus a D. Athanasio in sermone de Deipara. Nec Theodoreto credendum est in hac causa : tum quia nec Basilius, nec alii Patres, quos allegat, utuntur ea loquendi D. Basil. formula. Nam D. Basilius conc. in Psalmo 59, et homil. in sanctam Christi nativitatem, non dixit Christum fuisse hominem Deiferum; sed dixit Christi carnem fuisse Dei gestatricem : quod habet optimum sensum, et significat unionem carnis ad Deum. Tum etiam, et præcipue, quia Theodoretus, cum reprehensionem anathematismorum sancti Cyrilli scripsit, Nestorianus erat, ut Nestorio multum favens, ut di- Pelag. Papa. serte affirmat Pelagius secundus in epist. contra tria capitula capite vigesimo, dicens illam reprehensionem esse perspicue Nestorianam. Unde nihili habenda. Sed ipse Theodoretus cum catholicis tandem sensit, ut constat ex libro 4 Hæret. fabul. circa finem, ubi Nestorium recenset inter hæreticos.

2 argumentum. 28. Arguitur secundo : nam cum actiones, et passiones sint suppositorum, seu subsistentium; opus est, quod generatio in natura rationali terminetur ad personam : ergo ubi fuerint duæ hujusmodi generationes, requiritur quod sint duæ personæ illas terminantes : sed in Christo fuerunt duæ generationes, alia ab æterno, qua genitus est a Patre Deus; et alia in tempore, qua genitus est a B. Virgine homo : ergo necessarium est, quod in Christo sint duæ personæ : et consequenter quod unio Verbi ad carnem humanam non fuerit facta in persona.

Solutio. Respondetur negando consequentiam primi enthymematis : nam licet suppositum sit terminus *qui* generationis; nihilominus terminus *quo* formalis, et specificativus generationis est natura : quocirca sufficit diversitas naturarum, seu formarum talium, ut idem suppositum ratione illarum terminet distinctas generationes. Quod in aliis actionibus frequenter contingit : videmus enim plures actiones specie distinctas terminari ad idem suppositum : eo quod illud respiciant ut *quod* secundum diversas rationes formales terminandi utputa augmentatio ratione quantitatis, alteratio ratione qualitatis, et sic de aliis. Hoc ergo modo eadem Christi persona cum duabus naturis terminavit diversas generationes : nam quatenus persona divina, sive in divina natura subsistens fuit terminus generationis æternæ a Patre Deo; et quatenus suppositum humanum, sive in natura humana subsistens fuit terminus generationis temporalis a Matre Virgine, quin ad hoc opus sit multiplicare personas ex parte personalitatis, seu hypostasis, aut subsistentiæ.

Arguitur tertio : nam eatenus hæc unio facta fuisset in persona, quatenus natura divina, et humana haberent uniri, et esse in eodem supposito : sed hoc est impossibile : ergo prædicta unio non est facta in persona. Probatur minor : tum quia magis distant natura divina, et natura humana; quam duo contraria, utputa albedo, et nigredo : duo autem contraria in eodem supposito conjungi non valent. Tum etiam quia si natura divina, et humana haberent esse in eodem supposito; istud haberet prædicta contradictorie opposita, et se destruentia : a natura enim divina haberet esse incorporeum; ab humana vero esse corporeum : ab illa esse immortale, ab hac autem mortale esse : esse autem incorporeum, et immortale affert negationem corporeitatis, et mortalitatis, sicut esse cæcum privationem visus : atque ideo eodem modo contradictorie, saltem virtualiter opponuntur. Argumentum.

Confirmatur primo : non minus repugnat eandem personam esse immortalem, et mortalem, ac esse impeccabilem, et potentem peccare; sed quia persona divina est summe sancta, nequit assumere naturam, quæ illam denominet potentem peccare : ergo quia persona divina est immortalis nequit assumere naturam a qua denominetur potens mori, seu mortalis : sed implicat, quod assumat naturam humanam in unitate personæ, quin denominetur potens mori : ergo impossibile est, quod assumat naturam humanam in unitate personæ. Confirmatio 1.

Confirmatur secundo : nam ideo possent natura divina, et humana uniri in unitate personæ, quia subsistentia Verbi posset terminare Secundo.

terminare

terminare utramque naturam : sed hoc repugnat : ergo et istud. Probatur minor : tum quia terminatio naturæ divinæ non minus est adæquata subsistentiæ Verbi, quam generatio ad intra est actus adæquatus potentiæ generativæ Patris ; cum utrobique adsit ratio simpliciter infiniti, cui et subsistentia, et illa potentia adæquantur : sed propter illam adæquationem Pater non potest generare alium Filium, quam divinum : ergo ob eandem rationem repugnat, quod subsistentia Verbi terminet aliam naturam, quam divinam. Tum etiam quia ut subsistentia Verbi posset terminare alienam, seu creatam naturam, debet dari aliqua proportio inter hæc extrema : nullam autem habent proportionem ; cum distent infinite.

Responsio ad argumentum. Ad argumentum respondetur negando minorem. Ad cujus primam probationem dicendum est frequenter contingere, quod aliqua distent magis inter se in esse entis, quam alia ; et quod nihilominus minus distent in ratione unibilis. Magis enim distant in esse entis quantitas, et albedo, quam albedo, et nigredo : et tamen illæ uniuntur de facto, et connaturaliter ; istæ vero saltem naturaliter (quidquid sit de potentia absoluta) uniri non possunt. Sic igitur licet natura divina, et humana magis distent, quam duo contraria, uniri possunt ab eadem persona divina : quia hæc continet, seclusis imperfectionibus, subsistentiam creatam, et potest illius loco substitui. Ad secundam dicendum est nullam in illis prædicatis dari contradictionem : quia conveniunt supposito secundum naturas realiter diversas : sicut proportionabiliter accidit in homine, qui in uno oculo habet visum, et in alio privationem visus, seu cæcitatem vel qui habet unam manum calidam, et aliam frigidam. Si enim diversitas hæc partium integralium, seu naturarum, ut sic dicamus partialium, sufficit ad componendum ea prædicata in eodem subjecto, non minus sufficiet distinctio naturarum totalium in eodem supposito.

Ad 1 confirmationem. Ad primam confirmationem negatur major : quia sicut mors, et vita non opponuntur nisi in determinato subjecto : ita etiam esse immortalem, et posse mori non habent oppositionem, nisi conveniant in ordine ad determinatam naturam. Quod hic non salvatur : quia persona Christi habet a natura divina esse immortalem, sed posse mori habuit a natura humana. Cæterum peccatum habet oppositionem cum summa sanctitate non solum subjectivam, sed etiam objectivam, et illam quantum est de se destruit, ubicumque sit, ad eum modum quo error opponitur veritati sibi contrariæ, ubicumque reperiatur. Quocirca Deus neque in natura propria, neque in natura assumpta potest peccare : alias sibi repugnaret, a se recederet, et se destrueret. Quam disparitatem ex professo fusius tradidimus tract. 17, disp. 2, dub. 1, a n. 20, quæ recolat lector : et magis explicabimus infra agentes de Christi impeccabilitate.

Ad secundam confirmationem negamus minorem. Et ad primam probationem respondetur, quod licet terminatio naturæ divinæ sit exercitium subsistentiæ Verbi adæquatum ad intra, et per modum actus primarii : tamen eadem subsistentia potest habere aliam terminationem extraneæ naturæ per modum actus, aut exercitii secundarii. Quod firmatur ipso exemplo in contrarium adducto : nam potentia generativa in Patre est intellectus divinus, qui Verbum respicit ut terminum adæquatum primarium, et ad intra : et tamen extenditur ad producendum creaturas, sive ad extra, sicut ad terminum secundarium. — Ad secundam probationem respondetur, quod licet natura creata, et subsistentia divina distent infinite in esse entis ; habent tamen proportionem in esse unibilium per modum termini, et terminabilis : quia subsistentia divina continet eminenter subsistentiam creatam, et potest seclusis imperfectionibus illius defectum supplere. Sicut essentia divina distat infinite in esse entis ab intellectu creato : et nihilominus adest sufficiens proportio, ut illi intrinsece uniatur in ratione speciei impressæ, et expressæ, ut constat ex dictis tractat. 2, disput. 2, dub. 2, et 10. — Ad secundam.

19. Arguitur quarto, et urgentius ex illo principio tam apud Eutychianos, quam apud Nestorianos communi : quia personalitas, aut subsistentia non est aliquid reale, et realiter distinctum a natura humana : ergo Verbum Dei non potuit assumere, aut sibi uniri (eo modo, quo univit), naturam humanam, quin univerit, et assumpserit illam cum propria subsistentia, seu personalitate : et consequenter, quin assumpserit, et sibi univerit personam creatam : sed hoc supposito, necessarium est fateri fuisse in Christo aliam personam subsistentem in natura divina, et aliam personam subsistentem in natura humana : ergo salvari nequit, quod prædicta unio, sive Incarnatio facta fuerit in persona. Cætera — 4 argumentum.

constant. Et consequentia primi enthymematis facile ostenditur : tum quia in illis, quæ realiter non distinguuntur, impossibile est, quod unum sit absque alio : ergo si natura humana, et personalitas humana sunt realiter idem : impossibile est, quod illa sine ista fuerit assumpta, et sit existens in Verbo. Tum etiam quia ut humanitas posset assumi a Verbo in unitate personæ, deberet esse incompleta in linea substantiæ, atque ideo non ultimo terminata per propriam, et sibi connaturalem personalitatem : quod tamen impossibile est, si ab ea non distinguitur realiter : repugnat enim divisio, et separatio absque distinctione reali extremorum. Antecedens vero, in quo

Aristot. est difficultas, probatur *primo* ex Aristot. 7

D. Thom Metaph. textu 11, et ex D. Thoma ibidem lectione 11, et libro tertio de anima lect. 8 et 1 part. quæst. 8, articulo 3 et in 3 distinct. 5, quæst. 1, articulo tertio, et libro quarto contra gentes cap. 55 et alibi, quibus locis docent, quod in his, quæ non componuntur ex materia, et forma, cujusmodi sunt Angeli, suppositum non distinguitur realiter a natura : eadem autem ratio militat in natura Angelica, ac in humana : nam certum est Verbum potuisse assumere naturam Angelicam : ergo personalitas non est aliquid reale realiter distinctum a natura humana. *Secundo*, quia

D. Thom idem S. Doctor 1 p. quæst. 29, artic. 2 ad 3, expresse affirmat, quod *compositum ex hac materia, et ex hac forma, habet rationem hypostasis, et personæ :* sed humanitas est quoddam compositum ex hac materia, et ex hac forma, ut ex se liquet : ergo humanitas per se ipsam est hypostasis, aut persona independenter ab alio reali sibi realiter superaddito. *Tertio*, quia homo, et humanitas non distinguuntur realiter, sed solum ex modo significandi, ad eum modum, quo se habent album, et albedo : hæc autem non differunt ex parte rei significatæ, sed solum ex modo significandi; unde Philosoph. in c. *de substantia*, docet, quod album solam qualitatem significat. Alias probationes omittimus, quas jam attigimus n. 18.

Aliquorum solutio. Durand. Gabriel. Henricus. Nec satisfacit, si cum Durando in 1, dist. 34, quæst. 1, Gabriele in 3 dist. 1, qu. 2, art. 3, dub. 2, Henrico quolibet 1, quæst. 4, et aliis respondeatur huic argumento, concesso antecedenti, negando primam consequentiam : quia licet persona humana, et natura humana non differant realiter, sed solum ex modo significandi; hoc tamen posterius sufficit, ut humanitas in Christo non dicatur persona humana. Hæc enim significatur ut *quod*, ut *habens*, et ut *per se subsistens* : illa vero significatur ut *quo*, ut *habita*, et ut *existens in alio*. Unde quia humanitas a Verbo assumpta habet esse in illo ut *quo*, et ut in ipso existens : ideo prout ita se gerens non exercet rationem personæ humanæ, sed solius humanæ naturæ.

Non, inquam, satisfacit hæc responsio; sed potius videtur difficultati succumbere, et adeo favere Nestorianis, ut ab eorum hæresi vix, aut ægre discerni possit ; et destruit aliunde Incarnationis mysterium. Quod ostenditur *primo* : quia si distinctio inter personam, et humanitatem consisteret in solo modo significandi, absque distinctione reali ex parte rerum significatarum; ubicumque esset humanitas, ibi secundum rem esset personalitas humana, et persona creata : nec posset unum ab alio realiter separari : ad realem quippe separationem distinctio realis requiritur, et non sufficit sola diversitas in modo significandi : sed fides docet contra Nestorium, quod in Christo non fuit persona humana, seu creata, a Verbi persona distincta : ergo prædicta responsio non vitat errorem Nestorii, nec salvat fidem contra illum, sed potius ipsius argumentatione convincitur. *Secundo* quia mysterium Incarnationis consistit in eo, quod personalitas Verbi sit personalitas humanitatis Christi : quod minime præstare posset, si humanitas non distingueretur realiter a propria personalitate. Etenim personalitatem Verbi esse personalitatem humanitatis Christi est supplere defectum, sive absentiam personalitatis creatæ, præstando quod ipsa præstaret, si ibi esset. Hoc autem nullum locum habet supposito, quod personalitas creata non distinguitur realiter ab humanitate : quippe ista suppositione præmissa, nihil deest humanitati in cujus loco subrogetur persona Verbi illud supplens, ut ex ipsis terminis constare videtur. *Tertio*, quia eo ipso quod humanitas pro priori ad unionem cum Verbo sit realiter sua personalitas; sequitur, quod antecedenter ad talem unionem sit per seipsam omnino completa non solum in linea naturæ, seu formæ totalis, sed etiam in genere subsistantiæ, et compositi per se subsistentis : ergo sicut persona creata non est assumptibilis a persona divina, quia hæc assumptio ordinatur ad constituendum unum ens

Refellitur.

ens per se in genere substantiæ : quod tamen resultare non potest ex duobus entibus in eodem genere completis, et ultimo terminatis : sic etiam, et ob eamdem rationem humanitas non esset assumptibilis a persona Verbi. Quod est mysterium destruere, et Nestorianis subscribere.

Scoti et aliorum responsio. 30. Nec iterum satisfacit, si cum Scoto in 3 dist. 1, qu. 1. Mayrone ibid. qu. 2, et aliis respondeatur eidem argumento, quod licet personalitas non sit aliquid reale positivum distinctum realiter ab humanitate : est tamen aliquid negativum ab ea diversum : importat enim carentiam dependentiæ actualis, et aptitudinalis a supposito, in quo sit. Et quia humanitas Christi hujusmodi carentiam dependentiæ non importet ; cum actu subsistat in verbo : propterea ibidem non habet rationem personæ humanæ (quam subiret, si esset per se, et alteri non innitens), sed solius naturæ.

Evertitur. Hæc, inquam, responsio est insufficiens. *Primo*, nam quod humanitas importet negationem communicationis actualis, et aptitudinalis alteri ut supposito, per quam negationem juxta responsionem datam constituitur in ratione personæ, debet fundari in aliqua perfectione positiva, nempe in eo, quod sit omnino completa in genere substantiæ : omnis quippe privatio fundatur super aliquod positivum ; sicut quod Angelus sit incapax extensionis fundatur in hoc, quod est substantia spiritualis : et quod substantia sit incapax inhærentiæ, fundatur in hoc, quod est per se. Ergo si humanitas pro priori ad unionem cum Verbo habet negationem communicationis actualis, et aptitudinalis alteri ut supposito ; debet esse quid omnino completum in genere subsistentiæ : aliter enim non esset, cur prædictam negationem, seu repugnantiam fundaret. Id vero non minus, quam Durandi sententia, destruit hoc mysterium : nam substantia omnino completa est inassumptibilis in ordine ad constituendum unum ens per se, ut supra dicebamus. *Secundo*, nam personalitas Verbi subrogata est loco personalitatis humanæ, et supplevit quod hæc præstaret, si ibi esset, et humanitas propria subsistentia subsisteret : sed absurdum, et ridiculum est dicere, quod personalitas Verbi habuerit rationem carentiæ aut privationis erga Christi humanitatem, et quod ei non præstiterit positivam perfectionem : ergo personalitas propria, si ibi esset, id ipsum præstaret : atque ideo non consistit primario in privatione communicationis, sed in aliquo positivo, quod eam repugnantiam fundat. *Tertio*, quia conceptus personalitatis in genere loquendo, non est conceptus privationis : tum quia personalitas in Deo quid positivum est : alias tres personæ divinæ non distinguerentur realiter positive. Tum quia humanitas unita personæ Verbi assumpta est ad aliquid positivum, et non ad privationem ; cum ad privationem nequeat fieri unio realis. Tum quia personalitas, subsistentia, et perseitas sic se habet ad substantiam, sicut inhærentia ad accidens : nam et istud per inhærentiam, et illa per subsistentiam ultimo complentur, et determinantur ad participandum esse existentiæ : nemo autem dicet inhærentiam esse meram negationem, aut privationem ; siquidem unio realis est accidentis cum subjecto. Si ergo in genere ita se habet personalitas ; non est cur negemus personalitatem propriam humanitatis esse aliquid positivum : unde hac via declinare non possumus argumentum supra factum.

31. Nec tandem satisfacit, si cum quibusdam Junioribus Thomistis prædicto argumento respondeatur subsistentiam nihil aliud esse, quam existentiam substantiæ : subsistere enim est existere per se, qui est effectus formalis existentiæ substantiæ. Cum autem existentia distinguatur a re, quæ existit, ut tradit D. Thomas 1 p. quæst. 50, art. 2 ad 3 et lib. 2 contra gent. cap. 52 et alibi sæpe ; sequitur subsistentiam esse aliquid reale, et realiter ab humanitate distinctum. Aliquorum Thomistarum solutio.

Impugnatur. Sed nec ista responsio satisfacit : nam falso nititur fundamento, dum existentiam substantiæ cum subsistentia confundit. Quod esse falsum ostenditur *primo* ex D. Thoma, qui perpetuus est in distinguendo subsistentiam ab existentia, ut erudite ostendunt N. Complut. abbrev. in lib. de generatione disput. 15, quæst. 3 et prætermissis aliis locis, liquet ex iis, quæ tradit S. Doctor infra quæst. 17, art. 2 ad 1, ubi ait : *Esse consequitur naturam non sicut habentem esse, sed sicut qua aliquid est : personam autem, seu hypostasim consequitur sicut habentem esse.* Ubi perspicue supponit, quod existentia non solum distinguitur a persona ; sed etiam, quod eam supponit, et eam consequitur ; quod esset impossibile, si existentia substantiæ esset formaliter subsistentia : hæc enim nec supponit, nec consequitur personam, sed illam immediate, ac formaliter constituit. Nec minus perspicuus est alius N. Complut. D. Thom.

locus quodlib. 2, quæst. 2, art. 4, ubi affirmat *existentiam non esse de ratione suppositi* : quod falsum omnino foret, si existentia substantiæ coincideret formaliter cum subsistentia : hæc quippe juxta communem, et generalem concipiendi modum est ratio formalis constituendi suppositum. *Secundo* quia in divinis dantur tres subsistentiæ, seu personalitates, ut ex mysterio Trinitatis edocemur, et tradidimus in eo tract. disp. 9, dub. 4, a num. 49 et tamen ibi non dantur tres existentiæ, sed unica tantum, eaque absoluta, ut constat ex eodem tractatu disput. 7, dub. unico a num. 5 : signum ergo est rationem propriam subsistentiæ non coincidere cum conceptu formali existentiæ substantiæ, sed ab eo differre. *Tertio*, quia ita se habet subsistentia ad substantiam, sicut inhærentia ad accidens : præstat enim subsistentiam esse per se, quod est proprium substantiæ; sicut inhærentia præstat esse in alio, quod est proprium accidentis : sed in accidentibus inhærentia distinguitur realiter ab eorum existentia, ut liquet in accidentibus eucharisticis, quæ actu non inhærent subjecto, et tamen actu existunt; ergo subsistentia distinguitur realiter ab existentia substantiæ. *Quarto*, quia hanc diversitatem satis evincit diversa ratio, seu officium subsistentiæ, et existentiæ : nam subsistentia est actus ultimo complens naturam in linea substantiæ, constituensque susceptivum *quod* existentiæ : at existentia est actus ultimior, et generalior complens naturam ultimo in linea entis, ut sit ens exercite, subjective, et participaliter : quod subsistentia non præstat formaliter, sed tantum complet naturam ad suscipienda hæc prædicata.

Legitima et communis responsio.

32. Relictis ergo his dicendi modis, et aliis minus sufficientibus, qui ad relatos reducuntur, respondetur ad argumentum numero 29 propositum, negando antecedens : nam ut supra contra Scotum, et Durandum ostendimus, subsistentia, aut personalitas propria naturæ humanæ est aliquid reale positivum, et ipsi realiter superadditum. Unde optime potuit humanitas ab ea separari, et terminari, seu compleri loco illius personalitatem Verbi. Et ita de facto accidit, ut satis evincunt, quæ § præcedenti expendimus, quin opus sit alias probationes inducere. Quas tamen qui voluerit, consulat Complutenses num. præced. relatos : consulat etiam Cipullum in præs. art. 2, dub. 1, qui docte, et copiose hæc prosequitur.

Ad primam autem probationem in contrarium respondetur, quod D. Thomas aperte docet, quod in Angelis natura, et subsistentia realiter distinguuntur, ut liquet tum ex discursu, quo utitur in hoc art. 2; evincit enim, quod suppositum est aliud a natura in omnibus naturis capacibus existentiæ, et accidentium, et cujusvis alterius prædicati ad speciem non pertinentis : quod locum etiam habet in Angelis, ut ipse manifeste supponit illis verbis : *Sicut maxime apparet in his quæ sunt ex materia, et forma composita.* Denotat enim idem reperiri in substantiis creatis simplicibus; licet hoc in eis non adeo perspicue appareat. Tum ex his, quæ docet infra quæst. 4, art. 1 ad 3, ubi ait : *Dicendum, quod quidam dicunt Angelum non esse assumptibilem : quia a principio suæ creationis est in sua personalitate perfectus, cum non subjaceat generationi, et corruptioni. Unde non posset in unitatem divinæ personæ assumi, nisi ejus personalitas destrueretur : quod neque convenit incorruptibilitati naturæ ejus, neque bonitati assumentis : ad quam non pertinet, quod aliquid perfectionis in creatura assumpta corrumpat. Sed hoc non videtur excludere totaliter congruitatem assumptionis Angelicæ naturæ : potest enim Deus producendo novam Angelicam naturam copulare eam sibi in unitate personæ : et sic nihil præexistens ibi corrumperetur.* Ubi manifeste tradit posse assumi naturam Angeli, non assumpta ejus personalitate, sed potius impedita : quod minime fieri posset, si non distingueretur realiter. Deinde quod natura Angeli præexistentis non sit assumptibilis, minime probat ex defectu distinctionis naturæ Angelicæ a sua personalitate, sed ex defectu congruentiæ : quia non ita congruum videtur destruere personalitatem naturæ assumendæ. Unde cum ipse, et Arist. significare videntur, quod in substantiis simplicibus suppositum non distinguitur a natura, non negant distinctionem realem inter naturam, et subsistentiam formaliter acceptam : sed inter naturam, et subsistentiam radicaliter sumptam, quo pacto coincidit cum individuatione naturæ in eaque fundatur. Adest enim hoc discrimen inter substantias simplices, et compositas, quod hæ individuantur per aliquid extrinsecum aut dependenter ab eo : illæ vero per seipsas sunt individuæ : atque ideo per seipsas fundant, seu radicant subsistentiam, a qua proinde

D.Thom.

Cur subsistentia in simplicibus dicatur non distingui a natura.

proinde sic radicaliter sumpta non distinguuntur. Videntur N. Complut. loco sup. cit. disp. 15, qu. 1, n. 16 et quæ diximus tract. 7, disp. 1, dub. 6 et 7.

Ad secundam probationem respondetur
D. Thom. mentem D. Th. eo loco solum esse, quod non omne compositum ex materia, et forma habet rationem suppositi : quod est verissimum : nam ad rationem suppositi, seu primæ substantiæ non sufficit compositio ex materia, et forma in communi; sed requiritur hæc determinata materia, et hæc determinata forma. Et in hoc sensu affirmat S. Doctor, quod *compositum ex hac materia, et ex hac forma habet rationem hypostasis, et personæ.* Sed per hoc non determinat, quod hæc sola compositio, aut hæ partes solæ sufficiant independenter ab aliquo superaddito prædicta complenti in linea substantiæ. Quinimo significat oppositum, dum addit, quod hypostasis non est idem cum essentia in his, quæ constant materia, et forma. Quod etiam habet in præs. art. 2 : *Sicut*, inquit, *maxime apparet in his, quæ sunt ex materia, et forma composita.* — Ad ultimam concedimus, quod homo, et humanitas se habent sicut album, et albedo. Hæc autem realiter distinguuntur : unde hæc est falsa : *Album est albedo* et e contra. Et ad probationem in contrarium dicendum est Aristotelem solum velle, quod album significet de formali solam albedinem ; sed non negare, quod significet in obliquo subjectum per modum sustentantis. Et idem dicendum est de hac voce *homo* : significat enim de formali, et in recto humanitatem : per quod non excluditur, quod in obliquo significet personam, in qua subsistit humanitas. Quod aliter contingeret si nomen esset concretum proprium ipsius personalitatis, ut *persona*, *suppositum* : tunc enim significaret hypostasim, sive personalitatem in recto, naturam vero in obliquo.

5. argumentum
33. Arguitur ultimo ab inconvenientibus, quæ nostram assertionem consequuntur : nam si inter deitatem, et humanitatem fuit facta unio intrinseca in persona Verbi divini ; liquido infertur prædictam personam esse compositam, et divinitatem in compositionem venire : hoc autem est absurdum, et valde exulat a summa Dei perfectione, actualitate, et simplicitate. Infertur etiam personam Verbi immutatam fuisse per hujusmodi unionem ; cum cœperit esse intrinsece, quod prius non erat, nempe homo : id vero manifeste falsitatis convincitur ; siquidem Deus est omnino immutabilis. — Hoc argumento attingit duas satis graves difficultates, quas oportet seorsim in diversis dubiis decidere.

DUBIUM III.

Utrum Christus sit persona composita, et quali compositione.

In resolutione hujus difficultatis plura occurrunt, quæ nisi congruenti distinctione proponantur, haud levem afferent confusionem. Unde curandum nobis est, ut magis certa primo loco fundentur; et deinde ad specialiora, et velut præcedentium appendices descendamus.

§ I.

Resolutionem dubii quoad primam partem.

34. Dicendum est primo Christum esse personam compositam. Hæc conclusio præscindit a modo compositionis, et prout jacet, est de fide, defenditurque unanimiter a Theologis tum in 3 sent. dist. 6, tum in præs. art. 4. Videri possunt Cajet. et Medina ad prædictum art. ubi Alvarez disp. 12. Joan. a S. Thoma disp. 4, art. 4. Cipullus dubio unico in principio, Cabrera disp. 4. Arauxo dub. unico. Nazarius controv. unic. Godoi. disput. 10, num. 3. Gonet disp. 6, art. 2, § 1. Joan. Vinc. in relect. de gratia Christi qu. 7, concl. 2. Lorca disp. 13. Suarez disp. 6, sect. 4. Vazquez disp. 16, cap. 2. Valentia disp. 2, punct. 4. Bernal. disp. 13, sect. 3, § 2, et alii.

Conclusio. Cajetan. Medina. Alvarez. Joann. a S. Thom. Cipullus. Cabrera. Nazarius. Godoi. Gonet. Joann. Vinc. Lorca. Alii.

Probatur satis efficaciter ex Conciliis, et Patribus : nam in primis Concil. Constant. quintum quod dicitur Germanum, collat. 8, act. 4, refert errores tunc urgentes circa modum explicandi unitatem Christi, ortos ex duabus illis extremis hæresibus Eutychetis, et Nestorii, quas dubiis præcedentibus refutavimus. *Cum* enim, inquit Concilium, *multis modis unitas intelligatur aliqui qui impietatem Apollinaris, et Eutychetis sequuntur, interemptionem eorum, quæ convenerunt, colentes unitionem secundum confusionem prædicant : Theodori autem, et Nestorii sequaces divisione gaudentes affectualem unitatem introducunt.* Utrumque autem errorem declinans Concilium, et mediam, ac securam dirigens sententiam prosequitur : *Sancta vero Dei Ecclesia utriusque*

Fundamentum ab autoritate. Conc. 5.

perfidiæ impietatem ejiciens, unitionem Verbi Dei ad carnem secundum compositionem confitetur, quod est secundum subsistentiam : unitio enim per compositionem in mysterio Christi non solum inconfusa ea, quæ convenerunt, conservat, sed neque divisionem suscipit. Et Canone septimo addit : *Manet ergo in Christo numerus naturarum, ex quibus compositus est.* Qui canon refertur, et approbatur in sexta Synodo Constantinopolit. act. 4, in epistola Agathonis Papæ, et in act. 11, in epistola Sophronii. Et in eadem Synodo act. 13, can. 6, expresse diffinitur hæc veritas. Et in Concilio Lateranensi sub Martino I, consultat. 4, confirmantur canones quintæ Synodi. Idipsum prius decretum fuerat in Concilio Antiocheno contra Paulum Samosatenum, ut refert Petrus Diaconus libro de Incarnatione, et gratia capite tertio, ubi hæc refert prolata a Malchione Presbytero illius Ecclesiæ doctissimo, contra Paulum : *Ex simplicibus fit certe compositum, sicut in Christo Jesu, qui ex Deo verbo, et humano corpore, quod ex semine David, unus factus est.*

Constantinop. — Conc. Later. — Petrus Diac.

Firmatur ex Patribus. — D. Dionysius Areopag.

Idem docent sancti Patres, Dionysius Areopagita capite primo de divinis nominibus, ait : *In una personarum suarum infirma nostra integre verissimeque suscepit, ad seipsum revocans, atque adstringens humilitatem nostram, ex qua ineffabiliter compositus est simplex Jesus.* Et similia habet in libro de Ecclesiast. Hierar. capite tertio, parte tertia. S. P. N. Cyrillus libro de S. Trinitate cap. 18, ait : *In Christo unam personam compositam colimus ex duabus naturis, humanitate scilicet, et divinitate, sibi invicem secundum personam unitis.* S. Maximus cent. 4 ex variis cap. 56, hoc mysterium explicans inquit : *Ad componendum hypostasim fit concursus duarum naturarum, non autem ad componendum unam naturam.* D. Athanasius dialog. 5 de Trinitate, ait : *Christus est unica persona composita ex Deo, et humana natura : sicut quivis homo communis constat ex animali parte, et ex eo, quod est rationis particeps.* Et idem profitetur in Symbolo : *Sicut anima rationalis, et caro unus est homo, ita Deus, et homo unus est Christus.* Constat enim animam, et carnem esse unum hominem per compositionem. Et eamdem vim habent illa ejusdem Symboli verba : *Perfectus Deus, perfectus homo ex anima rationali, et humana carne subsistens.* D. Hilarius lib. duodecimo de Trinitate capite quinto : *Quid homini acquirebatur, ut esset Deus? numquid Deitati illius? Numquid humanitati? Neutrum. Sed homini constanti ex utroque.* Sophronius epistola citata, exprobrans Nestorio, quod compositionem hanc formidaret admittere, ait : *Nos vero sensu vivido stantes supra petram pietatis fatemur Christum esse compositum.* Justinianus Imperator in edicto ad Joannem secundum, nomine Ecclesiarum ait : *Ex utraque natura, id est, Deitate, et humanitate unum Christum compositum dicentes, confusionem unitioni non introducimus, differentiam autem naturarum, ex quibus compositus est, significamus.* D. Joannes Damascenus libro tertio de fide cap. 3, fide cap. 3, quem refert D. Thomas in argum. : *Sed contra : In Domino Jesu Christo duas naturas cognoscimus, unam autem hypostasim ex utraque compositam.* Et capite quinto, inquit : *In mysterio Domini nostri Jesu Christi duas naturas confitemur divinam, et humanam, conjunctas ad invicem, et secundum hypostasim unitas, et unam hypostasim ex duabus naturis perfectam, ac compositam. Salvari enim dicimus duas naturas post unionem in una composita hypostasi, id est, in Christo.* D. Bernardus sermone secundo in Cant. : *Attendite : sit os osculans Verbum assumens; osculatum caro, quæ assumitur; osculum vero, quod pariter ab osculante, et osculato conficitur, persona ipsa ex utroque compacta, mediator Dei, et hominum, homo Christus Jesus.* Idem etiam docent communiter alii Patres : licet enim non semper exprimant compositionem; utuntur tamen vocibus omnino æquivalentibus, utputa constitutionis ex duobus, mixtis ex duobus non confusis, unitis, et aliis similibus, ut est apud D. Justinum in libro de vera fidei expositione. D. Nazianzenus orat. 24 et 42. D. Augustinus libro quarto de Trinitate cap. 13 et tract. 17, in Joan. D. Chrysost. hom. 10 in Joan. D. Gregor. hom. 38, in Evang. D. Hieronymus in cap. 2 ad Ephesios, ad illa verba : *Ipsius enim factura sumus.* D. Cyrillus in epist. ad Nestor. et alii communiter.

S. P. N. Cyrill. — D. Max. — D. Athanas. — D. Hilar. — Sophronius. — Justinian. Imp. — D. Damasc. — D. Bernard. — D. Justinus. — D. Nazianz. — D. August. — D. Chrysost. — D. Gregor. — D. Hieron.

Ratio D.Thom.

35. Deinde probatur ratione Thomæ in præs. : *Persona, sive hypostasis Christi dupliciter potest considerari. Uno modo secundum illud, quod est in se : et sic est omnino simplex, sicut natura Verbi. Alio modo secundum rationem personæ, vel hypostasis, ad quam pertinet subsistere in aliqua natura : et secundum hoc persona Christi subsistit in duabus naturis.*

naturis. *Unde licet sit ibi unum subsistens: est tamen ibi alia et alia ratio subsistendi: et sic dicitur persona composita*, *in quantum unum duobus subsistit*. Qui discursus fundatur in doctrina catholica, quam in articulis antecedentibus præmiserat, nempe Incarnationem, sive unionem Verbi ad carnem factam fuisse non in unitate naturæ, sed in unitate personæ, sive hypostasis. Ex quo per legitimam consequentiam infertur conclusio a D. Th. proposita: nam persona includens duas naturas realiter distinctas, unitas secundum subsistentiam, non est simplex, sed composita ex prædictis naturis: at sic se habet persona Christi: ergo non est persona simplex, sed composita. Major patet ex ipsis terminis: nam compositio in genere loquendo nihil aliud est, quam distinctorum unio, seu compositio, aut conjunctio unius cum alio.

Sed objicies *primo*: quia distinctio personæ, quam D. Thomas præmisit, nullum locum habere videtur: persona enim secundum illud, quod est in se, habet rationem personæ, ad quam pertinet subsistere in aliqua natura: et e converso persona secundum rationem personæ, ad quam pertinet subsistere in aliqua natura, importat id, quod est in se: quandoquidem nihil intimius est conceptui personæ, quam personam esse, et in aliqua natura subsistere: ergo vane distinguitur inter prædictos conceptus. *Secundo* nam id, quod alicui convenit ratione conceptus, aut gradus superioris, nequit negari ratione conceptus, aut gradus inferioris: unde quia esse vivens est de conceptu generico animalis, nulli speciei sub animali existenti potest negari: sed ratio personæ in se, et secundum se est ratio communis ad conceptum personæ subsistentis in aliqua natura, ut ex se liquet: ergo si persona Christi ex conceptu personæ secundum se, et in se est simplex parte; ut D. Thomas statuit in prima suæ resolutionis parte; nequit quatenus existens in aliqua natura exuere illud simpliciter prædicatum, et esse persona composita, ut minus consequenter in secunda parte statuit. *Tertio*: nam ideo docet personam Christi esse compositam, quia *in illo est alia, et alia ratio subsistendi*, ut loquitur ipse D. Thom. Quod ex una parte est falsum, siquidem ratio subsistendi non est aliud quam subsistentia, aut personalitas, quæ in Christo non multiplicatur, ut dubio præcedenti statuimus contra Nestorium. Esto vero (et ex alia impugnationis parte), quod rationes subsistendi multiplicentur in Christo virtualiter, aut secundum rationem, ut quidam explicant, propter habitudinem ad diversas naturas; hoc tamen minime salvat realem compositionem, de qua loquuntur Concilia, immo nec ullam compositionem: est enim compositio distinctorum realiter unio: quod non salvatur sola distinctione rationis. *Quarto*, nam ultima propositio, seu conclusio Divi Thomæ: *Dicitur persona composita, in quantum unum duobus subsistit*, videtur manifeste falsa. Quippe in divinis ad intra Deus subsistit in tribus realiter distinctis, nempe in personis: et tamen in Deo nulla datur realis, aut vera compositio, ut tradit ipse D. Thomas prima parte quæstione tertia art. 7 et qu. 11, art. 4. Si ergo una natura in tribus subsistentiis non facit compositionem; quare illam faciet una subsistentia in duabus naturis? D.Thom.

36. Ad primum respondent Cajet. et Cipul. distinctionem D. Th. in eo consistere, quod persona Verbi divini potest considerari secundum se, hoc est, quantum ad illud, quod dicit connaturaliter, et ad intra: et hoc modo simplicissima est: quia omnia, quæ importat, sive personalitas, sive natura, sive attributa, non distinguuntur realiter, sed sunt eadem simplex unitas, ac subinde incapax compositionis. Potest etiam considerari secundum rationem personæ subsistentis in natura quæcumque illa sit, sive propria, sive aliena: et hoc modo est de facto composita: quia subsistit in duabus naturis, quarum una, nempe humana non est illi connaturalis, sed aliena, et realiter distincta, cum qua proinde facit compositionem. — Hæc responsio est satis probabilis, continetque veram doctrinam, sed non videtur esse omnino ad mentem D. Thom. quia sanctus Doctor non dicit posse considerari personam Verbi divini *secundum se*, sed prout est *in se*, quæ est consideratio longe diversa. Unde facilius, et cohærentius ad litteram respondetur personam Verbi considerari secundum illud, quod est in se, quando consideratur, quatenus est per se existens incommunicabiliter: sumi vero secundum rationem personæ, quando consideratur secundum munus personæ, quod est sustentare naturam. Quod satis expressit D. Thomas dum dixit alio modo sumi personam, secundum rationem personæ, idque continuo explicat subjungens: *Ad quam pertinet subsistere in aliqua natura*. Nam ex duobus muneribus, quæ importantur in persona, illud est esse

Diluitur prior objectio.

in se, et quasi ad se, nempe subsistere incommunicabiliter; aliud vero in ordine ad naturam, complendo, atque sustentando ipsam. Licet ergo persona Verbi secundum primam considerationem sit simplex, cum sic accepta nullam afferat, aut explicet multiplicitatem : at secundum posteriorem considerationem est composita, quia terminat, et sustentat duas naturas.

Eliditur secunda. Ad secundum respondet Godoi ubi supra n. 35, majorem objectionis solum verificari in prædicatis convenientibus rationi superiori essentialiter positive, secus si solum conveniant negative, seu per non repugnantiam. Esse autem simplicem, aut compositam non convenit rationi communi personæ positive essentialiter, sed tantum per non repugnantiam. Unde stat bene, quod persona Verbi secundum se sit simplex, id est, non composita; et tamen eadem persona considerata magis determinata ut subsistens in particulari natura, nempe humana, importet compositionem. — Sed hæc responsio insufficiens videtur : quia personæ Verbi secundum se, et in se consideratæ convenit simplicitas non solum per non repugnantiam, sed etiam, positive, et essentialiter : nihil enim habet, per quod simplicitatem non explicet. Quod satis expressit D. Th. dicens : *Et sic est omnino simplex, sicut natura Verbi :* quam nemo negabit esse positive simplicem. Quocirca si persona Verbi secundum se sumpta compararetur ad eandem Verbi personam ut subsistentem in natura humana per modum prædicati superioris ad inferius; non posset ut subsistens in natura humana non dicere prædicatum simplicitatis, nec fieri composita. Unde melius respondetur membra prædictæ distinctionis non esse rationem communem, et rationem particularem : sed esse eamdem personæ rationem diverso modo acceptam. Quia in se, et ad se considerata solum dicit subsistere incommunicabiliter, in quo nulla explicatur compositio. Sed sumpta in ratione personæ affert pro explicito naturam, potestque cum illa componere, si ab ea realiter distinguatur, ut contingit comparando personam Verbi cum natura humana.

Satisfit tertiæ. 37. Ad tertium respondetur in Christo esse unicam realiter subsistentiam, sive personalitatem : unde Christus est una persona, et unum subsistens. Sed prædicta subsistentia determinatur per naturam divinam ad subsistendum in natura divina, et determinatur per naturam humanam ad subsistendum in natura humana : quæ naturæ realiter distinguuntur. Et in hoc sensu potest dici, quod in Christo est alia, et alia ratio subsistendi, nempe in determinata specie, et individuo : ut merito inde colligatur personam Christi esse compositam, ut satis se explicuit Divus Thomas dum dixit : *Licet sit ibi unum subsistens, est tamen ibi alia ratio subsistendi : et sic dicitur persona composita, in quantum duobus subsistit*, nempe naturis. Quod alii brevius declarant, dicendo rationem subsistendi ex parte recti dicere subsistentiam, seu personalitatem, ex parte vero obliqui naturam. Quamvis autem in Christo ratio subsistendi non multiplicetur ex parte recti; multiplicatur tamen ex parte obliqui; cum ibi sit alia, et alia natura. Et in hoc sensu dixit D. Thomas esse duas rationes subsistendi : et inde merito colligit esse ibi compositionem. — Addimus D. Thom. non asseruisse compositionem inter aliam, et aliam rationem subsistendi, ut objectio immerito supponit : sed ex illis intulisse hujusmodi effectum : nam si ibidem est ratio subsistendi in natura divina, et ratio subsistendi in natura humana; oportet quod ibidem sint hujusmodi naturæ unitæ in eodem supposito subsistente. Cumque realiter distinguantur, non poterunt non compositionem afferre. Videatur Cabrera art. 4, disput. 2, ubi plures responsiones expendit. Ex quibus illam minime probamus qua in concl. 3, indicat in Christo esse duas ex parte recti reales rationes subsistendi licet sola ratione distinctas : nam eodem modo potest dicere esse duas personalitates, aut hypostases; quod non est admittendum. Nam cum personalitas Verbi respiciat naturam divinam ut primum terminabile, et naturam humanam ut terminabile secundarium; una, et eadem re, et ratione indivisibilis personalitas sufficit ad terminandum prædicto ordine utramque naturam. Quod non ita contingeret, si personalitas Verbi diceret duas rationes reales subsistendi, licet sola ratione distinctas : nam hoc supposito, una ratio subsistendi respiceret ut primarium terminabile naturam humanam : cum tamen nulla ratio divina respiciat primario aliquid creatum, ut supponimus ex dictis tract. 3, disput. 3, dub. 2.

D.Thom. Nota.

Ad ultimum respondetur probationem illam optimam esse : nam si Christus est unus in duabus naturis realiter distinctis inter Diluitur ultima.

inter se, et unitis in persona Christi; opus est, quod faciant compositionem tum ex se ipsis, tum ex persona Christi cum natura humana, ut infra magis declarabimus. Tres autem personæ divinæ nullam possunt ad infra facere compositionem : quia si inter se comparentur, non uniuntur, sed opponuntur : si autem ad naturam divinam comparentur, ibi non habent unionem, sed identitatem, cum ab illa non differant realiter. Ad compositionem autem utrumque requiritur, nempe distinctio realis inter extrema componentia, et realis
D. Thom. eorum unio. Unde D. Th. quæst. 10, de Potent. articulo 1, dd. 12 ait : *In Filio est aliquid commune Patri, scilicet essentia; et aliquid, per quod a Patre distinguitur, scilicet relatio. Non tamen est ibi compositio : quia relatio est secundum rem essentia.* Et 1 part. quæst. 30, artic. 1 ad 3, inquit : *Relationes prædicantur de aliquo ut ad alterum. Et sic compositionem in ipso, de quo dicuntur, non important.* Quasi dicat Relationes (quæ in Deo sunt hypostases, aut personalitates), prædicari de Deo ut oppositas suis correlativis, ac subinde ut distinctas ab illis, non ab essentia, et consequenter nec facere compositionem cum correlativis, quibus opponuntur, nec cum essentia cui identificantur. Videantur, quæ diximus tract. 6, disput. 1, numer. 28 et disput. 5, num. 30, ubi fusius hæc explicuimus.

Secunda conclusio. 38. Dicendum est secundo Christum esse vere, et proprie personam compositam. Hæc conclusio est certissima, et communis inter Theologos, exceptis aliquibus antiquioribus, quos n. 49 referemus.
D. Thom. Et Angelicus Doctor, qui in scriptis super Magistrum se accommodans frequentiori tunc loquendi modo, aliquam limitationem adhibuit; hic art. 4, absolute, et sine ulla restrictione nostram, et communem assertionem statuit. Unde nescimus, quibus oculis ipsum legerit, aut respexerit
Bernalis exceptio. Bernal. qui ubi supra sect. 32, §, attribuit D. Th. quod in hoc art. 4, negaverit non solum Christi personam esse vere, et proprie compositam, sed et quod sit composita. Cum tamen hoc posterius sit contra fidem, ut liquet ex supra dictis. Sed hanc calumniam, aut oscitantiam dispellet sola articuli lectio.

Fundamentum assertionis. Probatur ergo conclusio, primo ex omnibus testimoniis relatis num. 24, nam Concilia, et Patres absolute docent Christum esse *personam compositam*, ut ex eisdem liquet : id autem minime facerent, si prædicta compositio non esset vera, et propria, sed similitudinaria, impropria, et secundum quid; aliquod enim additamentum suis diffinitionibus adhiberent, quibus absolutam suam determinationem ad modum minus proprium restringerent : ergo persona Christi ex sententia Conciliorum, et Patrum est vere, et proprie composita. Et ne licentia relinqueretur ingeniis (quæ diversissima sunt), ad aliter explicandum Concilia Constantinopolitana supra relata, quæ compositionem in Christo declarant : cautum est in Conc. Later. sub Martino I, Conc. Later. ne quis ea, quæ de Christo in prædictis Conciliis decreta sunt, negaret dicta fuisse proprie, et secundum veritatem. Unde can. 6, dicitur : *Si quis secundum sanctos Patres non confitetur proprie, et secundum veritatem, ex duabus, et in duabus naturis substantialiter unitis, inconfuse, et indivise unum, eumdemque esse Dominum, et Deum Jesum Christum, condemnatus sit.* Cum ergo in prædictis Conciliis, et secundum sanctos Patres declaratum sit personam Christi esse compositam, ex duabus, et in duabus naturis substantialiter unitis; sequitur prædictam compositionem proprie, et secundum veritatem accipiendam esse.

Secundo probatur ratione theologica Ratio D.Thom. D. Th. in hoc art. quoniam persona non dicit subsistentiam solam secundum se, et in se, prout præcise importat incommunicabilitatem alteri personæ, aut subsistenti; sed dicit insuper subsistentiam cum habitudine ad naturam, quam complet, aut sustentat : constat autem ex dictis in dub. præc. quod licet in Christo sit unica tantum subsistentia, et una tantum persona, nihilominus complet, et habet duas naturas, divinam scilicet, et humanam : ergo Christus est persona vere, et proprie composita. Probatur consequentia; nam cum Christus sit vere, et proprie una persona, debet esse una vel per simplicitatem, vel per compositionem : sed eo ipso, quod habeat duas naturas, nequit esse vere, et proprie unus per simplicitatem : hæc enim excluditur, aut excludi potest non solum ex parte subsistentiæ, sed etiam ex parte naturæ, cum intrinsece pertineat ad personam : ergo debet esse vere, et proprie unus per compositionem : atque ideo est persona vere, et proprie composita.

Confirmatur, et declaratur primo : nam Confirmatio 1. cum Concilia, et Patres decernant Christum esse personam compositam, hujusmodi

compositio debet esse talis, qualia fuerint omnia requisita, quæ ad compositionem desiderantur, nempe extrema, eorum distinctio, et unio; cum compositio nil aliud sit, quam unio extremorum distinctorum : atqui omnia requisita, quæ concurrunt ad compositionem personæ in Christo assertam in Conciliis, et Patribus, sunt vere, et proprie talia : ergo hujusmodi compositio est talis vere, et proprie : et consequenter Christus est persona vere, et proprie composita. Major et utraque consequentia constant. Minor autem, in qua poterat esse difficultas, facile ostenditur : nam in primis extrema hujus compositionis sunt natura humana, et persona, aut natura divina; quæ vere, et proprie sunt entia realia, ut ex se liquet. Deinde vere et proprie distinguuntur, ut etiam compertum est. Tandem vere, et proprie uniuntur; cum natura humana fuerit assumpta a persona Verbi, et habeat ibi esse in unitate personæ, ut dub. præced. ostensum est. Omnia ergo requisita, quæ ad hujusmodi compositionem concurrunt, sunt

Secunda. vere, et proprie talia. — Confirmatur secundo, et declaratur amplius : nam omne unum constans ex duabus realiter distinctis, et in se unitis, est vere, et proprie compositum : sed Christus est unum aliquod constans ex duabus realiter distinctis, et in se unitis : ergo est vere, et proprie compositus. Minor liquet : nam Christus constat ex natura humana, et divina, quæ realiter differunt, et in persona Christi uniuntur. Major etiam patet : tum a negatione simplicitatis : quia constans ex duobus realiter distinctis, et in se unitis, non est vere, et proprie simplex; cum simplicitas distinctionem, et multiplicitatem excludat : ergo est vere, et proprie compositum. Tum positive, quia compositio est positio, aut conjunctio unius cum alio in ordine ad constituendum aliquod unum, ut patet ex

D. Basil. communi modo concipiendi, et docet Div. Basil. in lib. 2 contra Eunom. circa finem : ergo omne unum constans ex duabus realiter distinctis, et in se unitis est vere, et proprie compositum.

Judicium Lorcæ. 39. Unde minime probamus judicium Lorcæ disp. 13, n. 6, ubi tradit optime posse defendi Scholasticorum sententiam, et affirmari, *hanc non esse propriam, et rigorosam compositionem, sed minus propriam, et largiori appellatione ita vocari*. Quod sibi persuadet : tum quia Concilia, et Patres non pronuntiant hanc compositionem, quam asserunt, esse propriam : ergo certum non est, quod propria sit. Tum quia dum decernunt dari compositionem in Christo, solum intendunt damnare extremos errores Eutychetis, et Nestorii : ad id vero satis est confiteri, quod Christus est persona composita; quidquid sit de rigore, et proprietate talis compositionis. Tum denique quia Concilia, et Patres hanc compositionem solent mixtionem vocare et comparant cum compositione hominis ex anima, et corpore : et tamen prædictæ locutiones non sunt proprie, et in rigore accipiendæ : idem ergo dici valet de compositione. Addit tamen n. 8, negari non posse in Christo propriam compositionem ex humanitate, et supposito; licet possit negari esse propriam ex duabus naturis.

Hanc, inquam, Lorcæ resolutionem non probamus, sed falsam censemus : nam quæ pro illa expendimus, demonstrant esse certam, ut magis constabit diluendo hujus Auctoris motiva. *Primum* magis evincit oppositum : nam determinationes Conciliorum, et Patrum accipiendæ sunt in sensu vero, et rigoroso; nisi aliter se explicent : alioquin unicuique liceret eorum decreta enervare detorquendo illa ad sensus improprios, et metaphoricos. Unde ut certum sit compositionem, de qua loquimur, esse veram, et propriam; opus non est, quod Concilia, et Patres id expresserint; sed sufficit, quod absolute docuerint Christum esse personam compositam. Præsertim cum in Concil. Lateranen. sub Martino Primo cautum fuerit, ut verba Conciliorum, et Patrum circa hoc mysterium, dum refellunt Eutychetem, et Nestorium, accipiantur *proprie, et secundum veritatem*. Quod non cohæret cum illa Lorcæ resolutione. *Secundum* etiam persuadet contrarium : nam finis constituendi in Christo compositionem est statuere catholicam doctrinam inter hæreses extreme oppositas Eutychetis negantis distinctionem naturarum, et Nestorii negantis identitatem personæ : ad id vero opus est admittere veram, substantialem, et physicam unionem naturæ humanæ, et naturæ divinæ in eadem Christi persona : hæc autem unio est in eodem sensu compositio : nec aliud intendunt Concilia, et Patres, dum compositionem in Christo affirmant : ergo ad finem refellendi illos errores certum est dari in Christo veram, et propriam compositionem. Unde Angelic. Doctor postquam art. 1 negavit unitatem in natura, et art. 2, statuit unitatem in persona, et art. 3, unitatem in hypostasi : statim

Improbatur. D.Thom.

statim art. 4, ductus ordine, et energia consequentiæ resolvit Christum esse personam compositam. *Tertium* nihil probat : nam quod attinet ad mixtionem, ipsa Ecclesia declaravit non esse propriam, cum damnaverit Eutychetem confundentem naturas, ut dub. 1 vidimus : nunquam autem Ecclesia declaravit hanc compositionem non esse propriam : quinimo declarando unionem esse veram, et propriam, satis declaravit unionem esse veram et propriam compositionem, quæ ab unione non differt. Quod autem attinet ad unionem hominis ex anima, et corpore; vera ibi intervenit compositio : et in hoc stat similitudo a Conciliis, et Patribus intenta, dum illo exemplo utuntur. Sed a lest differentia, quod ibi sit compositio in unitate naturæ, hic vero sit in unitate personæ, ut supra diximus n. 14.

Nota contra Lorcam. 40. Id vero, quod Lorca extremo loco addit, ejus resolutionem evertit : nam si negari nequit compositionem ex humanitate, et supposito esse veram, et propriam : ergo negari nequit Christum esse personam vere, et proprie compositam. Probatur consequentia : quia dum dicimus Christum esse personam vere, et proprie compositam, abstrahimus ab hoc, quod compositio sit ex duabus naturis, aut sit ex humanitate, et supposito (de quo statim), et solum asserimus in communi talem compositionem : ad quod satis est, quod verificetur uno modo particulari : si ergo uno ex prædictis modis, nempe attenta unione inter humanitatem, et suppositum, intervenit vera, et propria compositio; manifeste infertur Christum esse personam vere, et proprie compositam : et consequenter si illud negari non valet, ut Lorca recognoscit; nec hoc negari valebit. — Illam autem admiramur in hominum ingeniis diversitatem, ut Lorca dicat certum non esse, quod compositio ex duabus naturis in Christo sit vera, et propria : certum tamen esse, quod compositio ex humanitate, et supposito propria sit. E

Arauxo. contra vero Arauxo ubi supra conclus. 1, num. 7, affirmat esse certum secundum fidem, quod persona Christi sit composita vere, et proprie ex duabus naturis. Et deinde concl. 2, num. 8, statuit, quod Christum esse personam compositam ex persona Verbi, et humanitate, non est certum secundum fidem, sed tanquam magis conforme testimoniis Conciliorum, et Patrum. Nos vero aliter sentimus : nam hanc propositionem, *Christus est persona composita*, censemus esse certam secundum fidem, ut in prima assertione ostendimus : hanc vero propositionem, *Christus est vere, et proprie persona composita*, non judicamus esse de fide; sed dicimus esse certissimam, ut qui illam hoc tempore negaverit, mereatur aliquam censuram theologicam, ut constat ex dictis pro secunda conclusione. Qualitatem vero censuræ non proferimus, sed judicio sapientum relinquimus.

Nota. Alia observatio contra Cajetanum. Unde infertur pro communi modo loquendi, quod possimus absolute proferre Christum esse personam compositam. Hæc dicimus propter Cajet. in præs. art. 4, in solut. ad 3 dubium. Ubi docet non esse absolute concedendum Christum esse compositum, sed cum addito, nempe *compositione ineffabili*, et absque ulla imperfectione Verbi componentis. Cæterum illud additum non diminuit absolutam loquutionem. Sicut etiam unio Verbi ad carnem humanam ineffabilis est, et absque ulla ex parte Verbi imperfectione. Et tamen absolute proferimus Verbum esse carni unitum, Verbum esse carnem factum. Idem ergo dicemus de hac ineffabili compositione. Et suadetur : tum quia Concilia, et Patres ita loquuntur; quos sine periculo possumus imitari. Tum quia sic loquentes nullam contrahimus convenientiam cum hæreticis aut in substantia, aut in modo loquendi : quod in causa solet esse ad modificandum aliquas propositiones ex se catholicas, scilicet propter abusum, et pravam hæreticorum intelligentiam, ne ipsis connivere videamur. Tum quia ab eo, quod res est, vel non est, propositio dicitur vera, vel falsa : cum ergo in re Christus sit persona vere, et proprie composita, ex dictis : verissime proferimus, dum absolute, et absque addito dicimus Christum esse personam compositam. Sed restat, exponamus extrema, et modum hujus compositionis.

§ II.

Secunda dubii pars expeditur.

Tertia conclusio. 41. Dicendum est tertio personam Christi esse compositam ex humanitate, et personalitate Verbi. Sic docent communiter Auctores num. 34 relati. Et probatur

Ratio. ex dictis § præced. quoniam compositio est distinctorum unio : sed personalitas Verbi, et humanitas sunt extrema realiter

distincta, et uniuntur realiter ad constituendum hunc hominem Christum : ergo ex personalitate Verbi, et ex humanitate fit compositio : atque ideo Christus est persona composita ex prædictis extremis.

Duplex confirmatio. Confirmatur primo : nam ex personalitate Verbi, et humanitate resultat unum per se, nempe unus hic homo Christus; sicut ex personalitate Petri, et ejus humanitate, resultat unum per se, nempe ipse Petrus : ergo Christus ita componitur ex humanitate, et persona Verbi, sicut Petrus componitur ex humanitate, et propria persona : atqui Petrus vere componitur ex his, extremis inter se unitis : ergo pariter Christus est persona composita ex personalitate Verbi, et humana natura. — Confirmatur secundo, et ad hominem contra Asturicensem infra referendum : nam ideo persona Christi est composita ex divinitate, et humanitate, quia divinitas, et humanitas subsistunt in Christo in eodem supposito : sed etiam personalitas Verbi, et humanitas subsistunt in eodem Verbi supposito : quod enim personalitas Verbi non distinguatur realiter a Verbi supposito, nihil interest : quia sufficit, quod distinguatur secundum rationem, aut diversum modum significandi : sicut etiam divinitas non distinguitur realiter a Verbi supposito, et tamen subsistit in illo : ergo persona Christi est composita ex personalitate Verbi, et humana natura.

Quarta conclusio. 42. Dicendum est quarto Christum esse personam compositam ex humanitate, et Verbo, sive persona, aut supposito Verbi.

Ratio. Ita communiter Auctores relati n. 34. Et probatur ex proxime dictis : nam ideo ex personalitate Verbi, et humanitate fit vera compositio, quia prædicta extrema realiter distinguuntur, et realiter uniuntur ad constituendum unum Christum : sed eadem ratio militat in humanitate, et Verbo sive persona, aut supposito Verbi inter se collatis, ut consideranti constabit : ergo sicut Christus componitur ex humanitate, et personalitate Verbi, sic etiam componitur ex humanitate, et Verbo, seu Verbi persona, aut supposito.

Fulcitur. Confirmatur destruendo præcipuum fundamentum Vincentii infra referendi : nam licet Concilia, et Patres, dum affirmant Christum esse personam compositam, expresse, et formaliter non loquantur de compositione ex Verbo, et humana natura, sed de compositione ex divinitate, et humanitate; nihilominus hanc etiam virtualiter, et æquivalenter in suis decretis complectuntur. Nam prius, et immediatius unitur humanitas Verbo, seu Verbi personæ, aut supposito, quam naturæ divinæ : ideo quippe unitur divinæ naturæ, quia unitur personæ Verbi, et ad subsistendum in ejus supposito assumitur. Ergo non potest defendi personam Christi esse vere compositam ex divinitate, et humanitate, idque esse de mente Conciliorum, et Patrum; quin consequenter, et eadem certitudine dicatur esse etiam compositum ex humanitate, et Verbo, seu Verbi persona, aut supposito.

Objectiones ex Joan. Vincent. Nec referunt, quæ contra duas immediatas assertiones, et præcipue contra tertiam opponit Joannes Vincentius in relect. de gratia Christi quæst. 7, concl. 2 et 3 et 4, ubi affirmat Christum esse vere compositum ex divinitate, et humanitate in ejus persona unitis : sed negat hujusmodi compositionem fieri ex personalitate Verbi, et humana natura. Quod probat *primo*, quia de hac mirabili compositione sentire, et loqui debemus conformiter ad Concilia, Patres, et Doctores antiquos : ex eorum autem testimoniis solum habemus Christum componi ex divinitate, et humanitate; secus vero, quod componatur ex humanitate et personalitate Verbi. *Secundo*, quia compositio debet fieri cum extremo, non cum medio ipsius compositionis : sed Verbi personalitas non se habet ut extremum, sed ut medium, quo humanitas trahitur ad Verbum illam terminans, et sustentans : ergo hæc compositio non fit ex Verbi personalitate, et humana natura. Potestque vis hujus motivi declarari exemplo : nam licet inter accidens, et subjectum, cui inhæret, detur vera compositio; non tamen inter accidens, et quantitatem, media qua inhæret subjecto : quia quantitas habet rationem medii. Cum ergo personalitas sit medium, per quod humanitas trahitur ad suppositum, seu Verbum; sequitur, quod non sit extremum hujus compositionis. *Tertio* quia compositio non est attendenda in ordine ad terminans *quo*, sed ad terminans *quod*; cum illud solum habeat rationem medii formalis : sed Verbum terminat ut *quod*; verbi autem personalitas ut *quo* : ergo licet detur compositio vera humanitatis cum Verbo, non tamen cum Verbi personalitate. *Quarto* nam de composito non prædicantur extrema compositionis divisim : et ideo hæc est falsa : *Homo est anima :* sed de Christo prædicatur, quod sit

(Margin notes, right column: Primo. Secundo. Tertio. Quarto.)

sit persona Verbi : ergo nec persona, nec personalitas Verbi est extremum hujus compositionis. Quinto. *Quinto* quoniam licet in creatis fiat compositio vera ex humanitate, et personalitate, non tamen ex humanitate, et supposito, seu persona : in nulla enim vera compositione extremum divisive sumptum importat totum, quod dicit compositum : suppositum autem humanum dicit totum id, quod ex compositione resultat, ut ex se liquet : ergo pariter compositio, de qua loquimur, nequit fieri ex supposito divino, et humanitate. Restat igitur, quod non fiat ex persona, aut ex personalitate Verbi ; sed solum ex divinitate, et humanitate in eadem persona, conjunctis.

Occurritur primæ objectioni. Sed hæc non sunt adeo difficilia, ut propterea deseri debeat sententia communis. Ad *primum* constat ex dictis numero præced., quod compositio ex humanitate, et personalitate, aut persona Verbi legitime colligitur ex compositione, quam ex duplici natura decernunt Concilia, et Patres : eo quod humanitas prius, et immediatius unitur personalitati, et personæ Verbi, quam naturæ divinæ. Addendum tamen est non pauca Conciliorum, et Patrum testimonia solum asserere, quod Christus sit persona composita, non explicando propria compositionis extrema : unde locum præstant Theologis, ut illa assignent.

Diluitur secunda. Ad *secundum* respondetur optime cohærere, quod personalitas sit medium, et extremum hujus compositionis. Est quippe medium, quatenus est ratio uniendi duas naturas in eadem hypostasi : habet autem rationem extremi, quatenus distinguitur ab humana natura, et illi unitur. Quæ doctrina non impugnatur, sed fulcitur exemplo in contrarium allato : nam albedo facit compositionem non solum cum subjecto, cui hæret sed etiam cum quantitate, Et tertia. licet sit medium, ut recipiatur. Ad *tertium* patet ex immediate dictis : nulla enim est ratio, ut compositio fieri nequeat cum terminante ut *quo* : præsertim ubi terminus ut *quo* non distinguitur a terminante *quod*, ut in præsenti contingit : adest enim utrobique distinctorum unio in qua propria ratio compositionis consistit.

Eliditur quarta. Ad *quartum* dicendum est contingere aliquando quod licet compositum importet omnia componentia, nihilominus non supponat in recto pro omnibus, sed solum pro supposito : et tunc suppositum, quod est pars compositionis, potest in recto prædicari de composito. Hac enim de causa verificatur, *Album est corpus*, licet album sit concretum ex corpore, et albedine compositum. Quia ergo Christus supponit, et stat in recto pro supposito ; ideo verificatur, quod Christus est persona Verbi : licet ex Verbi personalitate, et humanitate compositus sit. Et ob oppositam rationem non verificatur, quod homo, aut humanitas sit anima.

Ad *quintum* omittendo præmissas negamus consequentiam ob manifestam disparitatem : nam suppositum humanum includit omnia, quæ in compositione hominis concurrunt : et ideo non habet rationem extremi compositionis, sed compositi dicentis in recto hypostasim, et in obliquo naturam. At persona Verbi non dicit formaliter omnia occurrentia ad mirabilem hanc compositionem ; cum nec in recto, nec in obliquo importet formaliter naturam humanam. Unde potest simul cum illa componere Christum : qui est concretum, seu compositum ex illis extremis distinctis, et se excludentibus resultans. Satisfit ultimæ.

44. Dicendum est quinto Christum esse personam compositam ex natura divina, et natura humana. Ita communiter docent Auctores num. 34 relati. Probatur satis efficaciter ex ibidem dictis : nam præcipua certitudo hujus compositionis, quam Christo attribuimus, præcipue fundatur in testimoniis Conciliorum, et Patrum eo loco allegatis : sed Concilia, et Patres expresse docent Christum esse compositum ex natura divina, et humana : ergo ita asserendum est. Minor liquet : nam in quinta Synodo, collat. 8, can. 7, dicitur : *Manet ergo in Christo, numerus naturarum, ex quibus compositus est*. Unde D. Joannes Damasc. loco cit. inquit : *In Domino Jesu Christo duas naturas cognoscimus, unam autem hypostasim ex utraque compositam*. Et Justinianus Imperat. in edicto fidei ait : *Ex utraque natura, id est, Deitate, et humanitate unum Christum compositum dicentes, confusionem unitioni non introducimus, differentiam autem naturarum ex quibus compositus est significamus*. Quinta conclusio. 5 Synodus. D Damasc. Justin. Imp.

Deinde probatur ratione : nam ut sæpius diximus, compositio est distinctorum unio : sed natura divina, et natura humana sunt extrema realiter distincta, et realiter uniuntur in eadem Christi persona, ut fides docet : ergo faciunt veram compositionem, et consequenter Christus est persona composita ex utraque natura. Ratio.

Fulcitur. — Confirmatur destruendo oppositum fundamentum : nam si ob aliquam rationem natura divina non componeret personam Christi, maxime quia ab ea non distinguitur : sed hæc ratio est nulla, et falsum supponit : ergo, etc. Probatur minor : nam licet natura divina non distinguatur realiter a persona Christi considerata secundum id, quod dicit in recto, nempe hypostasim, aut personalitatem : nihilominus differt realiter a Christi persona considerata secundum illud, quod affert, et importat in obliquo, nempe naturam humanam : nam Christus est persona subsistens in utraque natura : hujusmodi autem distinctio saltem ex parte obliqui, et per modum includentis ab incluso sufficit ad compositionem. Præsertim quia si ratio opposita aliquid valeret; non posset Christus componi ex humanitate, et ex persona, aut personalitate Verbi : nam Verbi personalitas, aut persona non distinguuntur realiter a persona Christi in recto. Ex quo ulterius fieret nullam dari in Christo veram compositionem : quod nequit dici. Sicut ergo distinctio personæ, et personalitatis Verbi a persona Christi secundum humanitatem, quam in obliquo importat, sufficit ad realem, et veram compositionem : sic etiam sufficit, ut natura divina personam Christi componat, licet ab illa in recto considerata non distinguatur realiter.

Bernalis opinio refutatur. Ex quibus falsitatis convincitur sententia Bernalis disp. 1, sect. 5, num. 16, ubi affirmat hanc propositionem : *Christus est persona composita ex duabus naturis*, esse absolute, et simpliciter impropriam. Cujus fundamentum non est aliud, quam quod in ultima confirmatione proposuimus, et evertimus. Et prædicta Junioris assertio videtur non parum injuriosa Conciliis, et Patribus : in quibus prædicta propositio in eisdem terminis formaliter reperitur. Nam ex ejus sententia sequitur Concilia, et Patres absolute, et simpliciter improprie, atque imperfecte se in hac materia gessisse. Cum tamen hoc adeo sit alienum ab Ecclesiæ judicio, ut Concil. Lateranens. sub Martino primo decreverit, quod qui doctrinam Conciliorum, et Patrum circa hanc Christi compositionem, et constitutionem ex duabus naturis *proprie, et secundum veritatem non confitetur, condemnatus sit.* Sequitur deinde ex eadem Junioris assertione, quod nullum habeamus certum fundamentum ad constituendam in Christo veram, et propriam compositionem : quod est omnino falsum, ut supra contra Lorcam ostendimus numero 39, et recognoscit ipse Bernal sect. 2, numero 41. Probatur sequela : nam fundamentum certum, et solidum in hac materia non innititur principaliter naturali discursui, sed doctrinæ Conciliorum, et Patrum, atque rationi theologicæ ex eisdem depromptæ. Patres autem, et Concilia, dum proferunt Christum esse personam compositam, expresse dicunt esse compositum ex duabus naturis, ut supra ostendimus : nec alia extrema expresse designant, ut recte vidit Joannes Vincentius loco supra citato. Et huic doctrinæ innituntur omnes assertiones hactenus propositæ, et cuncta, quæ in hac materia tradunt communiter Theologi. Ergo sublata, et impropriata assertione illa Conciliorum, et Patrum, nullum relinquitur certum, et solidum fundamentum ad asserendum Christum esse personam compositam vere, et proprie.

45. Solet in præsenti disputari, an compositio hactenus explicata debeat appellari compositio *ex his*; an solum compositio *hujus ad hoc*, vel *cum hoc?* Quam difficultatem velut coacti, ut morem geramus aliis, et attingimus, et reluctantes decidemus. Tum quia ut plurimum est de nomine; cum rem ex præmissis jam habeamus : nam ut optime vidit Alvarez ubi supra num. 22, parum refert, quod compositio personæ Christi dicatur compositio *ex his*, vel *cum his*, vel *hujus ad hoc;* dummodo fateamur esse in Christo veram compositionem. Tum quia ut hæc difficultas congrue decideretur, opus erat habere notas, et communes diffinitiones compositionis *ex his*, et compositionis *cum his;* sive *hujus ad hoc :* nam diffinitiones sunt velut prima principia, in quibus convenimus, et ex quibus ad conclusiones procedimus. Has vero diffinitiones nec ex Aristot. nec ex D. Th. nec ex alio gravi Doctore habemus, ut illas simpliciter, et uniformiter acceptemus. Sed quilibet, prout vult, aut sua refert, eas format valde diversas : et eadem facilitate rejicit ab aliis formatas. Unde concertatio magis ad hoc, id est, voces et nomina, reducitur, quam ad rem ipsam. Primus vero, qui hanc distinctionem dilucide proposuit, videtur Durandus, quem alii imitantur, et sequuntur : quibus subscribimus, ne vocibus tantum hæreamus. Inquit ergo Durandus in 3. dist. 6, quæst. 4. num 4 : *Duplex est compositio : una, hujus ex his : altera hujus ad hoc. Primo*

Incidens quæstio.

Non admodum necessaria.

Durandus.

Primo compositio est sicut compositio hominis ex anima, et corpore : ex quibus tanquam ex partibus consistit intrinsece. Secunda compositio est accidentis ad subjectum, vel subjecti cum accidenti. Non enim subjectum compositum est ex subjecto, et accidenti : nec accidens ex accidenti, et subjecto : sed unum est alteri compositum; id est, cum alio positum : quamvis aggregatum ex utroque possit dici compositum ex eis.

Responsio. Godoi. Quo supposito ad difficultatem propositam respondet Godoi ubi supra § 5, statuens pro tertia conclusione, quod Christus non est persona composita compositione hujus ex his, sed hujus ad hoc, seu cum his. Pro qua refert Durandum, Cajetanum, Ferraram, et Nazarium. Et quidem Durandus merito refertur pro hoc dicendi modo : nam illum tuetur cum magna consequentia : existimat enim compositionem Christi, de qua agimus, non esse talem vere, et proprie. Cajetanus vero, et Ferrara illam conclusionem minime tenent : idque recognovit prædictus ille Auctor, dum Nazar. dixit, *videntur favere*. Nazarius denique illi non suffragatur : nam licet in Christo constituat compositionem cum his (quam nec nos negamus), simul tamen affirmat compositionem ex his, quam negat Godoi. In quinta enim concl. sic ait : *Christus vere, et proprie est persona composita ex duabus naturis, divina scilicet, et humana, quæ compositio nuncupatur ex iis.* In sexta concl. inquit : *Persona Christi est vere, et proprie composita ex personalitate Verbi, et humanitate : et hæc est compositio cum iis.* In septima assertione concludit : *Christi persona est vere, et proprie composita ex Verbo, et humanitate, sive ex supposito divino, et natura humana : in qua compositione duæ secundum rationem distinctæ compositiones includuntur, nempe compositio ex iis, et compositio cum iis.* Quæ sententia longe exulat ab assertione Godoi, ut ex Major et communior solutio. ipsis vocibus liquet. Unde nullus, quem viderimus, Thomista illi subscribit : quidam enim hoc dubium in propriis terminis non attingunt : qui vero illud versant, expresse docent Christum esse personam compositam compositione *ex his*. Et ita Alvarez. Nazar. Arauxo. Joann. a S. Thom. Gipullas. docent Alvarez, et Nazarius locis citatis, Arauxo concl. 2, § *Major est nota*. Joann. a S. Thom. disput. 4, articul. 4, § *Ex his ergo deducimus*. Gipullas § 5, in principio, et alii discipuli D. Thom. communiter. Suarez. Cum quibus sentiunt etiam Suarez disp. 7, sect. 4, § *Ex dictis inferre possumus*. Vazquez disput. 16, cap. 3, numero decimo-quarto, et alii plures. Vazquez.

46 Quibus subscribimus. *Primo* quia hanc censemus esse D. Thomæ sententiam : ubi enim non habemus expressam ipsius resolutionem, ea regula ducimur, ut illud judicemus esse ad mentem ejus, quod videmus tradi communiter a Thomistis : incredibile enim est, quod discipuli conspiraverint in recedendo a Doctore. Quo motivo solemus refutare scientiam mediam, et similes novitates. Sic autem communiter docent Thomistæ, ut proxime ostendimus. *Secundo* quia omnia testimonia Conciliorum, et Patrum supra relata hanc partem evincunt : expresse enim affirmant Christum esse compositum ex duabus naturis, aut constare ex illis : quæ verba nisi violente detorqueantur, magis repræsentant compositionem *ex his*, quam compositionem *cum his*, aut *hujus ad hoc*, ut ex ipsis vocibus liquet. *Tertio* quia Ecclesia in Symbolo D. Athanasii docet, quod *sicut anima rationalis, et caro unus est homo, ita Deus, et homo unus est Christus* : sed homo componitur ex anima rationali, et carne, compositione *ex his*, ut concedit Durandus ubi supra : ergo Christus componitur ex divinitate, et humanitate eadem compositione. *Quarto* quia illam compositionem præsumendum est docuisse Concilia, et Patres, quam negabant hæretici : ii autem non negarunt in Christo solam compositionem cum his, seu hujus ad hoc : quia ista optime stare valet cum distinctione suppositorum, quam intendebant hæretici Nestoriani. Compositio enim cum his, vel hujus ad hoc consistit in positione unius cum alio, licet nullum tertium resultet : hæc vero positio unius cum alio, vel simul ad aliud salvatur inter supposita diversa simul posita, vel uno conjuncto ad aliud, ut apparet in adjacentia vestium. Ergo compositio in Christo a Conciliis, et Patribus asserta non est mera compositio cum his, vel hujus ad hoc, sed compositio ex his, nempe extremis, ex quibus unum aliquod resultet. Præfertur et probatur.

Confirmatio. Confirmatur : nam Christus est compositus compositione vera, et propria, ut docet Auctor, contra quem agimus, et constat ex dictis a num. 38 ; sed pura compositio cum his, vel hujus ad hoc, seclusa compositione ex his non est vera, et propria compositio : ergo Christus non est persona composita sola compositione cum his, vel

hujus ad hoc; sed compositione cum his. Cætera constant. Et minor (cujus veritatem recognovit Durandus, et ideo negavit valde consequenter compositionem, quam Christo attribuimus, esse veram, et propriam), ostenditur : quoniam seclusa compositione ex his, sola compositio cum his tantum explicat simultaneam aliquorum positionem : quæ non est vera, et propria compositio, ut patet in acervo lapidum, et in exercitu, et similibus. Rursus compositio hujus ad hoc solum explicat habitudinem unius ad aliud : quæ etiam non attingit veram rationem compositionis : plura quippe important hujusmodi habitudinem, quin habeant veram compositionem, ut liquet in locato, et loco, in vestito, et vestimentis, et aliis hujusmodi. Ut ergo vera compositio salvetur, opus est non sistere in sola compositione cum his, aut hujus ad hoc : sed oportet pertingere ad unionem ex extremis coalescentibus in unum aliquod, quam vocamus compositionem *ex his*. Unde si ex subjecto, et accidenti sit vera compositio, ut plures volunt; non est sola compositio hujus ad hoc, ut dixit Durandus, sed compositio ex his : consurgit enim ex illis extremis unum aggregatum. Unde quantum ad hoc inconsequentiæ convincitur : nam dicit, quod licet inter subjectum, et accidens detur sola compositio cum his, sive hujus ad hoc; nihilominus aggregatum resultans dicitur compositum ex his. Ergo pariter licet facta compositione inter personam, aut naturam Verbi et humanitatem detur sola compositio hujus ad hoc; vel cum hoc; tamen Christus ex eis resultans, qui est terminus hujus compositionis, erit compositus compositione ex his.

Inconsequentia Durandi.

Alia confirmatio.

Confirmatur secundo, et declaratur amplius destruendo oppositum fundamentum : nam ideo Christus non esset persona composita compositione ex his, quia ad hujusmodi compositionem requiritur, quod resultet unum compositum sub una forma totali comprehendente extrema componentia : uti homo se habet ad humanitatem, et ad extrema illius : sed hæc ratio non convincit intentum : ergo negari non debet, quod Christus sit persona composita compositione ex his. Consequentia patet : nam cum hic modus loquendi constituat in Christo veriorem compositionem, et sit conformior testimoniis Conciliorum, et Patrum supra adductis; negari non debet absque urgenti fundamento. Minor autem ostenditur : tum quia ut recte vidit Joan. a S. Thom. licet esse personale Christi entitative acceptum nec sit compositum, nec ab extremis resultet; nihilominus in ratione se communicandi, et subsistendi in pluribus naturis, resultat ex illis pluribus, ad quæ se extendit, et quibus se communicat : habetque proinde munus formæ totalis comprehendentis extrema inter se distincta. Tum etiam quia, ut bene observarunt Alvarez, et Arauxo, prædictum esse personale unit extrema compositionis in eodem esse subsistentiæ, et existentiæ : subsistunt enim divinitas, ac persona Verbi, et humanitas per eandem subsistentiam, et existentiam, ut constat ex his, quæ docet D. Thom. in hac quæst. art. 2, et 4, et infra quæst. 17, art. 2; ergo Christus, qui est terminus hujus compositionis, comprehendit sub una forma, aut quasi forma totali extrema componentia, ex quibus constituitur. Unde hæc compositio longo intervallo præcedit eam, quæ fit ex subjecto, et accidenti, et dicitur hujus ad hoc : nam subjectum, et accidens non communicant in una aliqua forma totali vel naturæ, vel existentiæ : habent enim non solum diversam naturam, sed etiam diversos modos, sibique peculiares tam subsistentiæ, et inhærentiæ, quam existentiæ. Extrema autem compositionis in Christo, licet non communicent, aut uniantur in natura; conveniunt tamen, et uniuntur in habendo, ac participando idem esse subsistentiæ, et existentiæ. Ex quo oritur, quod illud resultans ex subjecto, et accidenti non sit unum substantialiter, et per se, sed solum accidentaliter, et per aggregationem : Christus autem eis extremis compositus est substantialiter, et per se unum aliquod.

D.Thom.

47. Sed oppones primo ex Durando : nam compositum ex his dependet a componentibus, estque illis posterius ordine naturæ : sed hoc nequit dici de persona Christi, quippe quæ est increata, et ab humanitate independens, illamque præcedens : ergo Christus non est persona composita compositione ex his. — Confirmatur : nam persona creata coalescens ex humanitate, et subsistentia non est composita compositione ex his : ergo idem dicendum est de persona Christi composita ex humanitate, et subsistentia divina. Consequentia patet a paritate. Et antecedens suadetur : tum quia compositio ex his petit extrema se habentia per modum potentiæ, et actus : quomodo non se habent subsistentia, et natura in persona creata; sed per modum

Objectio Durandi.

Confirmatio.

modum termini, et terminabilis. Tum etiam quia ad compositionem ex his requiritur realis distinctio inter extrema : subsistentia autem creata, cum solum sit quidam modus, non distinguitur realiter a natura.

Occurritur objectioni.

Respondetur objectioni, quod licet persona Christi considerata secundum se, sive ut subsistens in natura divina nullam habeat dependentiam ab humanitate, nec sit illa posterior, sed omnino prior : attamen idem Christus ut subsistens in duabus naturis, atque ex illis, et divina subsistentia compositus, dependet a natura humana, et est posterior illa ordine naturæ. Quia omne compositum, quatenus tale, comparatur sic ad extrema, ex quibus constat. Nec videmus motivum, ut prædictæ conditiones applicentur soli compositioni ex his : procedunt enim in omni composito, si vere est tale. Unde distinguendo minorem in præmisso sensu, neganda est consequentia absolute. — Ad confirmationem negatur antecedens. Cujus prima probatio nihil valet : tum quia falsum est omnem compositionem ex his debere fieri ex actu, et potentia : id quippe minime desideratur ex generali conceptu compositionis ex his, sed sufficit, quod fiat ex extremis distinctis et unitis, sive se habeant per modum actus, et potentiæ, sive alio modo. Tum quia etiamsi prædicta conditio requireretur; profecto non deficeret in compositione ex subsistentia creata, et natura : quia licet prædicta subsistentia ex generali, et puro conceptu subsistentiæ non comparetur ad naturam per modum actus ad potentiam; bene tamen ex conceptu imperfecto subsistentiæ creatæ : est enim modus in natura receptus. Secunda etiam probatio nihil evincit : quia ad compositionem ex his non requiritur distinctio realis entitativa extremorum, sed sufficit distinctio realis modalis : et hac gaudet subsistentia creata respectu naturæ : est enim modus ab ea realiter diversus.

Diluitur confirmatio.

Objectio ex Godoi.

48. Secundo oppones ex Godoi a num. 78, quoniam de composito compositione ex his nullum ex componentibus vere prædicatur. Unde quia humanitas componitur hoc modo ex anima, et corpore; hæc est falsa : *Humanitas est anima*. Sed de Christo, seu persona Christi vere prædicatur unum ex componentibus ipsum : et ideo omnes istæ verificantur : *Christus est Verbum Dei* : *Christus est Deus* : *Christus est personalitas divina* saltem per realem identitatem. Ergo compositio, qua Christus componitur, non est *ex his*, sed hujus ad hoc, vel alterius generis.

Confirmatio

Confirmatur : nam compositum compositione ex his intrinsece in recto includit, et dicit extrema componentia : sed Christus non importat intrinsece in recto humanitatem, et subsistentiam, ex quibus constituitur : ergo Christus non est compositus compositione ex his. Major probatur : tum quia ideo album non dicit in recto subjectum, et albedinem, sed illud in recto, et hanc in obliquo, quoniam non componitur ex illis extremis compositione ex his, sed cum his, vel hujus ad hoc : signum ergo est, quod compositio ex his petit, quod compositum dicat, et supponat in recto pro utroque extremo. Tum etiam quia dicere unum ex componentibus in recto, et aliud in obliquo sufficienter distinguitur ab hoc, quod est dicere utrumque in recto : ergo hoc posterius constituet compositionem ex his; et illud primum compositionem cum his, sive hujus ad hoc. Minor etiam ostenditur *primo* ex diffinitione personæ, *Rationalis naturæ individua substantia*, sive incommunicabilis subsistentia? ubi ex ipsis terminis liquet, quod persona non dicit naturam in recto, sed in obliquo : idem ergo dicendum est de Christo, seu persona Christi. Secundo ex D. Thom. 1 p. quæst. 29, art. 4, ubi docet personam divinam significare in recto relationem subsistentem, et in obliquo naturam : ergo idem quod prius. *Tertio*, quia ex opposito fieret dari in divinis tres Deos, sicut dantur tres personæ : nam terminus numeralis cadens supra substantivum numerat, et multiplicat omne, quod dicit in recto : sed persona est terminus substantivus : ergo si importat in recto naturam, non possunt dari in Deo tres personæ, quin dentur tres Dii : quod est contra fidem.

D.Thom.

Elidiur objectio.

Respondetur ad objectionem negando majorem absolute. Nec habebit objiciens aliquod solidum vel ab auctoritate, vel ex ratione fundamentum, quo illam efficaciter, et generaliter persuadeat. Describunt enim, et diffiniunt aliqui has compositiones ad libitum, prout sua refert. In quo valde aliter nos gerimus statuentes compositionem ex his in Christo : quia Concilia, et Patres eisdem fere vocibus utuntur, accedente etiam optima ratione, ut supra a num. 46 ponderavimus. Ad probationem majori insertam dicendum est non verificari generaliter, et ex vi formæ,

sed solum in particulari materia. Nam humanitas est compositum, quod realiter distinguitur per seipsum in recto a quolibet extremo, nempe ab anima, et corpore: comparatur enim ut totum ad veras, et rigorosas partes: unde nullum extremum seorsim sumptum potest de illo, et similibus compositis prædicari. Christus autem ita est persona composita ex subsistentia divina, ex persona Verbi, ex divinitate, et humanitate, quod sumptus ex parte recti realiter non differt ab illis prioribus extremis ratione sui; sed solum ratione humanitatis, quam includit. Unde omnia illa possunt de Christo in recto vere prædicari, saltem ob realem identitatem. Et hanc doctrinam tradit ipse Godoi impugnans Joannem Vincentium: nam aliquando contingit, quod licet compositum importet omnia componentia: nihilominus in significando solum supponat pro supposito: et tunc potest optime suppositum de composito prædicari; sunt enim idem. Et sic verificantur istæ: *Christus est Deus*, *Christus est persona Verbi*, et propter identitatem, *Christus est Deitas, aut personalitas*.

Diluitur confirmatio. Ad confirmationem respondetur eodem modo negando majorem absolute: quam nulla auctoritate, aut efficaci ratione Auctor ille suadebit. Nequit enim in hoc generalis regula stabiliri, ut compositum semper importet, et explicet in recto extrema componentia: aliquando quippe hæc sunt partes rigorosæ tales: et sic significantur, et comprehenduntur nomine compositi in recto. Aliquando autem non sunt partes veræ, sed extrema alterius rationis, utpute suppositum, et natura, vel duæ naturæ in eodem supposito, sicut in præsenti contingit, et ille Auctor non negat. Et quia suppositum dicit in recto personam, aut personalitatem, et in obliquo naturam; inde procedit, quod compositum significatum nominibus ad suppositum pertinentibus, non dicat naturam in recto, sed in obliquo; licet ex illa vere, et proprie componatur compositione ex his. Unde ad primam majoris probationem negamus antecedens: reddit enim non causam pro causa. Quod enim album non supponat in recto pro albedine, sed pro substracto, non provenit ex ratione ibi assignata, sed ex doctrina immediate proposita: nam etiam in compositis compositione ex his fieri valet, quod compositum ex modo significandi non supponat in recto pro utroque componente, sed pro uno in recto, importando aliud in obliquo. Unde ad secundam probationem omisso antecedenti, negamus consequentiam: nam propria differentia inter compositionem ex his, et compositionem cum his, sive hujus ad hoc minime consistit in eo, quod hæc probatio repræsentat; sed in eo, quod compositio ex his est vera, et propria compositio: at compositio pura cum his, sive hujus ad hoc, ut non includens, aut secum afferens compositionem ex his, non est compositio vera, et propria: sed solum simultanea positio, aut habitudo unius ad aliud, ut ostendimus toto numer. 46. Quocirca prædictus Auctor non videtur satis consequenter procedere, qui nobiscum, et cum communi sententia asserit Christum esse personam compositam vere, et proprie: et deinde affirmat hujusmodi compositionem non esse ex his, sed duntaxat hujus ad hoc. Durandus vero majori cum consequentia processit ex negatione unius inferens negationem alterius. Nota.

§ III.

Refertur sententia præcipuæ assertioni contraria, et diluuntur ejus motiva.

49. Licet omnes Catholici post condemnatas ab Ecclesia hæreses Eutychetis, et Nestorii docuerint Christum esse personam compositam in hoc sensu, quod habet duas naturas realiter distinctas, et inconfusas, unitas in eadem persona: nihilominus plures ex Scholasticis antiquis negarunt Christum esse personam compositam, vera et propria compositione. Ita docuerunt cum Magistro in 3, dist. 6. D. Bonavent. art. 1, quæst. 2. D. Albert. art. 6. Scotus quæst. ult. quæ est 3, in ordine. Durandus q. 3. Richard. art. 3. Marsil. quæst. 6, art. 3, dub. 3. Almainus quæst. 3, concl. 2. Gabriel quæst. 1, art. 3. Carthusianus quæst. 8. Alensis 3 part. quæst. 6, memb. 2, artic. 2, et alii. Fuitque adeo frequens hæc sententia apud veteres illos Scholasticos, ut D. Bonavent. dixerit esse communem inter Neotericos, hoc est, inter Scriptores illius temporis. Sed in isto vix, aut nullo modo nomen opinionis probabilis meretur ob ea, quæ supra diximus à numer. 39. Videmus tamen non penitus deseri ab aliquibus Scoti discipulis, præsertim Rada controvers. 3, art. 3. Magister. D. Bonav. D. Albert. Scotus. Durandus. Richardus. Marsilius. Almainus. Gabriel. Carthusianus. Alensis. Rada.

Et

Argumentum ex D. Thom. Et potest probari primo ex D. Thom. in 3. dist. 6, quaest. 2, art. 3 in corpore, ubi ait : quod *persona Christi potest dici aliquomodo composita, in quantum ibi salvatur aliqua conditio compositi; non tamen est ibi vera ratio compositionis, quia deficit ibi altera conditio. Unde etiam non est in usu modernorum hanc opinionem tenentium, quod dicant personam compositam.* Et in resp. ad 5, ait : *Dicendum, quod Damascenus dicit compositam hypostasim, in quantum est ibi aliquid de ratione compositionis, non quod sit simpliciter composita, quantum ad perfectam rationem compositionis.* Similia tradit super eundem lib. ad Anniba'd. dist. 6, quaest. unic. art. 3, in corpor et ad 4. Ergo ex sententia S. Doctoris persona Christi non est vere, et proprie composita :
Confirmatio I. — Confirmatur primo : quia nequit esse vera, et propria compositio, nisi sit realis, sive ex extremis realiter distinctis : Sed D. Thom. non ponit in Christo compositionem ex hujusmodi extremis, sed ex habitudinibus sola ratione diversis, ut liquet ex his, quae tradit in praes. art. 4, illis verbis : *Licet sit in Christo unum subsistens, est tamen ibi alia, et alia ratio subsistendi : et sic dicitur persona composita, in quantum unum duobus subsistit.* Certum enim est alietatem, quam D. Thomas ex parte subsistentiae constituit, non esse realem. Ergo compositio, quam Christo attribuit, non
Secunda. est vera, et propria. — Confirmatur secundo : nam S. Doctor 1 part. quaest. 3, art. 8, inquirit : *Utrum Deus in compositionem aliorum veniat?* Et resolvit absolute, quod *non est possibile Deum aliquomodo in compositionem alicujus venire.* Si autem Christus esset persona composita, Deus veniret aliquomodo in alicujus compositionem; siquidem praedicta compositio fieret ex Deo, et humanitate. Sentit ergo D. Thom. quod compositio, quae solet Christo attribui, non est vere, et proprie talis.

Satisfit argumento. 50. Ad argumentum desumptum ex testimoniis, aut scriptis D. Thom. super lib. sent. respondetur satis verosimile esse, quod S. Doctor non fuerit ibi locutus ex propria sententia, sed juxta opinionem tunc communem, cui se voluit accommodare, ut num. 38 jam insinuavimus. Idque potest non leviter confirmari ex eo, quod expresse alligat suam sententiam aliorum opinioni, et consequenter ad eam resolvit. Si enim habet loco allegato : *Unde secundum hanc opinionem persona Christi post incarnationem potest dici aliquomodo composita, etc.* Sed in ultimo scripto, nempe in hac 3 p. sine limitatione resolvit, quod Christus dicitur persona composita. Unde standum est huic ultimae sententiae. — Sed respondetur secundo, quod cum D. Thom. negat in Christo veram rationem compositionis, loquitur de compositione juxta primam nominis impositionem, et nobis magis notam secundum sensum, quae fit ex unione partium. Sed non negat compositionem secundum conceptum essentialem, quae ab illa imperfectione abstrahit, et solam unionem extremorum importat, ut infra magis declarabimus. Et quod in hoc sensu loquutus fuerit satis manifeste colligitur ex principio corporis, ubi ante resolutionem praemittit, *quod ad rationem totius* (id est, compositi,) *pertinent duo, unum scilicet, quod esse totius compositi pertineat ad omnes partes : quia partes non habent proprium esse, sed sunt per esse totius. Aliud est, quod partes componentes causent esse totius.* Et in hoc posteriori sensu negat, quod in Christo sit *vera ratio compositionis*, ut magis liquet ex resp. ad 3, ubi ait : *Dicendum, quod de ratione summae simplicitatis est, quod nec sit composita ex patribus, nec componibilis alteri tanquam pars. Sic autem persona, non est composita* (et hunc modum negavit in corpor.) *quia neque est pars, neque ex partibus constituta.* Et in eodem respondet ad 5, quod *non sit simpliciter composita quantum ad perfectam rationem compositionis*, hoc est, omnibus modis, quibus compositio excogitari potest, prout in creaturis communiter reperitur.

Ad primam confirmationem satis constat ex supra dictis num. 37, quod D. Thom. non constituerit compositionem in Christo inter aliam, et aliam rationem subsistendi, in recto, et abstracto sumptas; sed inter naturam divinam, et humanam, quas illae rationes subsistendi concernunt, et involvunt, ut ibi magis explicuimus. — Ad secundum dicendum D. Thom. eo loco non excludere mirabilem hujus mysterii compositionem, sed compositionem ex partibus, aut ex actu, et potentia, ut liquet ex textu : nam continuat resolutionem his verbis : *Non est possibile Deum aliquomodo in compositionem alicujus venire, sicut principium formale, nec sicut principium materiale.* Hujusmodi vero imperfectiones minime includuntur in vera com- Diluuntur confirmationes.

positione, quam Christo tribui-mus, ut statim declarabimus.

2 argumentum. 51. Arguitur secundo : quia omnis compositio vera, et propria fit ex partibus : sed nullum prædicatum divinum potest habere rationem partis : ergo nulla vera, et propria compositio potest fieri ex humanitate, et ex personalitate, aut natura, aut alio prædicato Dei : et consequenter licet Christus dicatur persona ex illis composita : non tamen vera, et propria compositione. Utraque consequentia patet. Minor etiam constat : quia ratio partis importat esse incompletum, atque imperfectum, subindeque alienum a quolibet prædicato divino. Major denique ostenditur : quia omne compositum est quoddam totum : istud autem dicitur per ordinem ad partes : ergo omnis vera compositio fit ex partibus.

Confirmatio 1. Confirmatur primo : quia omne compositum dependet a componentibus, et est posterius illi : sed persona Christi, cum sit increata, nequit ab aliquo dependere, aut esse illo posterior : ergo persona Christi nequit esse vere, et proprie composita. Minor licet satis ex se constet, suadetur amplius : nam quod dependet a componentibus, et est illis posterius, debet esse factum ex illis; cum prædicta dependentia, et posterioritas debeat ad aliquod genus causæ reduci : absurdum autem est dicere, quod Christus sit persona facta, sicut et dicere, quod sit creatura : quod D.Thom. esse absolute negandum docet D. Th. infra q. 16, art. 10.

Secunda. Confirmatur secundo : quia in omni vera compositione extrema comparantur per modum actus, et potentiæ, ut ex Philosophia edocemur : sed divinitas, et humanitas nequeunt uniri per modum actus, et potentiæ : ergo ex illis nequit fieri vera compositio. Probatur minor : nam in primis divinitas nequit habere rationem potentiæ; cum sit actus purus : deinde nequit habere rationem actus; cum non informet : informatio enim incompletionem, atque imperfectionem arguit.

Tertia. Confirmatur tertio : quia omne compositum est simpliciter perfectius, quam quodlibet ex extremis componentibus divisive sumptum ; sed repugnat, quod aliquid sit perfectius simpliciter, quam natura divina : ergo repugnat, quod hæc sit extremum veniens in aliquam veram compositionem. Probatur major : nam compositum importat essentialiter perfectionem cujuslibet extremi divisive sumpti : et deinde addit distinctam perfectionem novam, nempe alterius etiam extremi, quod includit : ergo omne compositum est perfectius simpliciter, quam quodlibet extremum componens divisive sumptum. Qua ratione homo est simpliciter perfectior, quam sola anima : idemque potest inductive ostendi.

52. Priusquam huic argumento, ejusque confirmationibus in particulari occurramus, observandum est in communi, quod de vera, et propria compositione possumus loqui dupliciter. Occurritur argumento. Uno modo prout communiter, et connaturaliter fit : quo pacto concernit plures imperfectiones tam in composito, quam in extremis componentibus. Alio modo prout solum dicit essentialem, et propriam rationem compositionis : quo modo a pluribus ex illis imperfectionibus abstrahit : licet nec possit ab omni imperfectione denudari, vel ex parte compositi, vel ex parte alicujus saltem extremi componentis. Quæ diversa consideratio in aliis non paucis proportionabiliter occurrit : sic enim generatio viventium, ut communiter fit, dicit plures imperfectiones, utputa potentialitatem, mutationem, et transitum ad esse : a quibus tamen secundum se præscindit : et ideo secundum propriam, et formalem rationem reperitur in divinis. Idemque aliis obviis exemplis declarari potest. Sic igitur compositio communiter affert plures imperfectiones : quas tamen formalis, et vera ipsius ratio minime concernit. Et si inquiras, in quo hujusmodi ratio per se consistat ? Respondetur in eo sitam esse, quod sit distinctorum unio in ordine ad constituendem unum secundum aliquod esse reale. Quocirca ubi salvatur hic conceptus, ibi salvatur vera, et formalis ratio compositionis, ut optime significavit D. Nota ex D.Thom. Thom. in præs. art. 2 ad 2, dicens, *quod compositio personæ ex naturis non dicitur esse ratione partium, sed potius ratione numeri.* Voluit enim innuere veram compositionem ex proprio, et generali compositionis conceptu non exposcere, quod sit ex partibus, aut ex incompletis, aut ex actu, et potentia, aut ex similibus : sed ad ejus rationem sufficere, quod plura uniantur, et constituant unum. Unde magis se declarans adjecit : *Sicut omne illud, in quo duo conveniunt, potest dici ex eis compositum.* Hoc supposito.

Ad argumentum sunt, qui respondeant Aliquorum imaginatio. concessa majori, negando minorem : nullum

lum enim reputant inconveniens, quod sicut divinitas, et humanitas dicuntur extrema compositionis in Christo; sic etiam dicuntur partes hujus compositi, quod est stinia- s Imp. Christus. Et hoc modo se explicant Justinianus Imperator in edicto suæ fidei, ubi ait : *Differentiam autem naturarum, ex quibus compositus est, significamus non interemptam propter unionem : quoniam utraque natura in ipso est. Cum enim compositionem dicamus; necesse est confiteri, et partes in toto esse, et totum in partibus cognosci.* Et eodem modo usus est in hoc icetas. mysterio vocabulo *partium* Nicetas ad illius. orat. 42 Nazianz. observatque Billius lib. 2, tract. 4, cap. 11, item esse de vocibus. r igitur. — Sed displicet omnino hæc responsio : quoniam de ratione partis est esse ens incompletum : unde partis conceptus repugnat naturæ, personalitati, et aliis prædicatis divinis. *Extremum* autem vocabulum generalius est, non dicens incompletionem. Unde ex eo, quod divinitas habuerit in hac mirabili compositione rationem extremi, minime sequitur, quod subierit imperfectionem partis. Quæ est expressa ugust. doctrina D. Aug. l. 3, contra Maxim. c. 10, ubi ut probet non esse partes in Trinitate, proponit exemplum Christi : *Qui*, inquit, *una persona est geminæ substantiæ : quia et Deus, et homo est. Nec tamen Deus pars hujus personæ dici potest, alioquin filius Dei Deus, antequam susciperet formam servi, non erat totus; et crevit cum homo divinitati ejus accessit.* Thom. Est etiam D. Th. in pres. in resp. ad 2, ubi dicit hanc compositionem *non esse ratione partium*, et fusius loco supra cit. ex 3 sent. in repres. ad 4, ubi inquit : *Quamvis compositio quantum ad aliquid salvetur in incarnatione Verbi nullo tamen modo est ibi ratio partis. Divinitas enim pars esse non potest propter imperfectionem, quæ est de ratione partis. Humana autem natura similiter non potest esse pars : quia compartem non habet : vel etiam quia non causat esse personæ, quæ dicitur composita. Et ideo Magister dicit in sequenti dist. quod inexplicabilis est illa compositio, quæ non est partium. Ratio autem dicitur a Magistris unio exigitiva : quia tot comprehenduntur in persona, quot exiguntur ad opus redemptionis, ut sit Deus, qui posset, et homo qui deberet satisfacere.* Ex qua doctrina respondetur ad argumentum, negando majorem : non enim est de ratione compositi quod sit ex patribus : sed sufficit quod sit ex extremis distinctis, et communicantibus in aliquo esse ut in hoc mysterio contingit. Et ad probationem in contrarium dicendum est, quod totum in propria, et generali ratione non explicat habere partes, sed tantum esse completum, et negationem partialitatis. Idque liquet tum in Deo, qui est totum absque ordine ad partes : tum in essentia Angeli, quæ totum etiam est, et tamen est simplex, sive absque partibus.

53. Ad primam confirmationem respondetur personam Christi dupliciter considerari : uno modo ut subsistit in natura divina; et hoc modo nec est composita, nec dependet a componentibus. Altero modo, ut subsistit in natura divina, et in natura humana : et hoc modo composita est. Unde licet non ratione divinæ naturæ, tamen ratione humanæ nullum est inconveniens dicere, quod est dependens a componentibus, et posterior illis ordine naturæ : sunt enim simplicia, et extrema priora compositis. Per quod satis patet ad insertam minori probationem. Et ad illam, quæ additur, eodem fere modo respondendum est, quod licet persona Christi ut subsistens in propria natura divina non sit facta; nihilominus facta est subsistens in natura humana, juxta illud Evangelii, *Verbum caro factum est.* Oportet tamen caute loqui : unde licet hæc absolute concedatur, *Christus est persona composita*, quia sic absolute loquuntur Concilia, et Patres, ut jam observavimus numer. 40, hæc tamen, *Christus est persona facta*, vel quod idem est, *Christus est creatura* non debet admitti absque addito explicante hæc prædicta non convenire supposito, nisi ratione humanæ naturæ : ne cum hæreticis convenire videamur, ut optime tradit D. Th. infra q. 16, art. 8 et 10.

Diluitur prior confirmatio.

D. Thom.

Ad secundam negamus majorem : quia ratio componentium, et extremorum latius patet, quam ratio actus, et potentiæ : unde non omnis compositio debet fieri ex actu, et potentia, sed fieri potest ex extremis alterius generis. Sic partes lineæ componunt lineam, et tamen non se habent ut actus, et potentia. Sic etiam species sacramentales, et corpus Christi uniuntur in sacramento altaris; non tamen illo modo, sed alio altiori. Subsistentiam etiam creatam, et naturam, quæ componunt unum suppositum, satis verosimile est non uniri per modum actus, et potentiæ, sed per modum termini, et terminabilis : qui modus conservatur et salvatur in mysterio

Corruit secunda.

Incarnationis. Licet ergo ubi una essentia, aut essentia, aut natura physica componitur ex duobus, debeant hæc comparari per modum actus, et potentiæ; non tamen ubi compositio non fit in natura, sed in aliquo alio, ut in præsenti contingit.

Diluitur tertia. Ad tertiam respondetur majorem solum verificari in composito ex partibus: istæ enim ita se includunt, ut una non contineat perfectionem alterius: quocirca compositum utramque excludens est simpliciter perfectius, quam quælibet earum seorsim sumpta. Cæterum ubi compositio non fit ex partibus, sed ex extremis alterius generis; fieri potest, quod unum extremum contineat adæquate eminenter totam perfectionem alterius. Unde compositum ex eis resultans non est, saltem intensive, perfectius, quam illud extremum adeo eminens. Et ita contingit in præsenti: nam unum extremum hujus mirabilis compositionis est Deus, qui continet totam perfectionem humanitatis: quare Christus ex eis extremis compositis non est aliquid perfectius, quam unum extremum, nempe Deus, aut divinitas. Quam responsionem tradit D. Thom. loco citat. ex 3 sent. in respons. ad 1, his verbis: *Dicendum, quod in persona composita, quamvis sint plura bona, quam in persona simplici: quia est ibi bonum increatum, et bonum creatum: tamen persona composita non est majus bonum, quam persona simplex. Quia bonum creatum se habet ad bonum increatum sicut punctum ad lineam; cum nulla sit proportio unius ad alterum. Unde sicut lineæ additum punctum non facit majus: ita nec bonum creatum additum in persona bono increato facit melius. Vel etiam quia tota ratio bonitatis omnium bonorum est in Deo: unde et ipse dicitur omne bonum. Unde non potest sibi fieri additio alicujus boni quod in ipso non sit.*

D.Thom.

3 argumentum ab inconvenientibus. 54. Arguitur tertio ab inconvenientibus, quæ nostram assertionem consequuntur: nam ex ea sequitur *primo* personam Verbi divini esse compositam. Quod declaratur hoc syllogismo: *Persona Christi est composita: sed persona Verbi divini est persona Christi: ergo persona Verbi divini est persona composita.* Falsitas autem consequentis liquet: quia persona Verbi divini nihil dicit, aut affert, quo explicet compositionem: sicut nec persona Patris, nec persona Spiritus sancti. Sequitur *secundo* personam Christi esse realiter distinctam a persona Verbi. Quod est contra fidem.

Secundo.

Sequela ostenditur: tum quia idem nequit esse realiter simplex, et realiter compositum: sed persona Verbi est realiter simplex, et persona Christi est realiter composita: hæc igitur distinguitur realiter ab illa. Tum etiam quia omne compositum distinguitur realiter a quolibet extremo componente divisim sumpto: sed in hac compositione persona Christi est compositum, et persona Verbi est extremum componens; siquidem, ut dicimus, Christus componitur ex persona Verbi, et humanitate: ergo opus est, quod persona Verbi distinguatur a persona Christi. Sequitur *tertio* personam divinam fuisse realiter immutatam per Incarnationem: quod est falsum, et impossibile; cum Deus immutabilis sit. Id vero ex nostra assertione inferri ostenditur: quia persona Verbi ante Incarnationem non erat realiter composita: sed post Incarnationem est composita realiter; cum non differat a persona Christi, quam compositam dicimus: ergo persona Verbi post Incarnationem aliter se habet realiter, ac prius se habebat: ac subinde realiter immutatur. Sequitur *quarto* humanitatem esse simpliciorem persona Christi: nam extremum componens simplicius est, quam totum, seu compositum ex illo. Id vero esse absurdum liquet ex eo, quod nihil creatum potest excedere prædicatum divinum in simplicitate, sicut nec in alia quavis perfectione: humanitas autem est, quid creatum, persona vero Christi aliquid divinum. Tertio. Quarto.

Confirmatur: nam compositum non distinguitur a suis componentibus simul sumptis: unde oritur, quod componentia eodem modo sumpta prædicantur vere de composito propter veram identitatem cum illo, ut cum communi sententia recte probant N. Complut. abbrev. in lib. Physic. disput. 6, quæst. 4; ergo si Christus esset persona composita ex divinitate, et humanitate; vere, et absolute possemus dicere: *Christus est divinitas et humanitas*; et e converso, *Divinitas, et humanitas sunt unus Christus.* Consequens est falsum. Ergo Christus non est persona composita. Cætera constant. Et minor ostenditur: tum quia prædicta propositio, quæ fuit Johannis Hus, damnatur in Concilio Constantiensi sess. 12. Et rursus in bulla Martini Quinti, ubi recensentur errores prædicti hæretici, ponitur hæc propositio quarto loco. Illam etiam attribuit Luthero Petrus Velliardus in impugnatione secundæ

Confirmatio. N. Complut. Concil. Constantiense. Petrus Velliardus.

eundem propositionis formalis Lutheri, ipsam rejiciens tanquam horrendissimam hæresim. Ergo nequit dici, quod *Christus est divinitas, et humanitas*, aut e contra. Tum quia si prædicta propositio esset vera; palam inferretur divinitatem fuisse passam, crucifixam, et mortuam ut declaratur sequenti syllogismo : *Christus est passus, crucifixus, et sepultus : sed divinitas, et humanitas sunt unus Christus : ergo divinitas, et humanitas sunt passæ, crucifixæ, et mortuæ*. Consequens autem nequit admitti, nec absque scandalo audiri. Tum etiam quia ex prædicta propositione, si admittatur, sequitur *Christum non esse realiter naturam divinam* : nam licet compositum sit idem realiter cum extremis componentibus simul sumptis; distinguitur tamen ab unoquoque eorum divisim accepto : et hac de causa non verificatur, quod homo sit materia. Ex quo ulterius fieret Christum falso protulisse : *Ego sum via, veritas, et vita* : nam veritas, et vita idem sunt, ac deitas, sive natura divina.

Debilitantur argumenti vires.

55. Ad hoc argumentum, et ejus confirmationem respondetur, quod ab omnibus Catholicis diluendum est : nam esto, non admitterent aliqui Christum esse personam compositam vera, et propria compositione, et esto etiam, quod dicerent compositionem Christo convenientem non esse *ex his*, sed *cum his*, vel *hujus ad hoc* : nihilominus nullus potest negare, quod Christus sit persona composita, præscindendo a modo, sive qualitate compositionis, ut in prima assertione statuimus : nam, ut ibidem ostendimus, est veritas ab Ecclesia diffinita. Vis autem argumenti, et confirmationis non tam modum, quam compositionis substantiam, et assertionem oppugnat, intendens Christum nec esse, nec dici debere personam compositam. Unde omnes opus habent illi occurrere. Ad argumentum ergo respondetur nihil, quod vere inconveniens sit, ex communi assertione inferri.

Superatur primum absurdum.

Ad primum, quod objicitur, dicendum est personam Filii, aut Verbi dupliciter considerari : uno modo ut subsistit in natura divina, sicut persona Patris, et Spiritus sancti : alio modo ut subsistit in duplici natura, divina scilicet, et humana. Hoc posteriori modo est persona composita, quæ dicitur Christus : non autem primo modo. Unde non est concedendum absolute, quod persona Verbi, aut Filii est composita, sed cum addito, quatenus subsistit in humana natura. — Nec refert, si huic responsioni opponatur ea, quæ prædicantur de Christo, prædicari etiam de Verbo, et Filio Dei per communicationem idiomatum. Nam plura sunt, quæ nequeunt ita absolute prædicari : quomodo se habent, quæ conveniunt Christo ratione naturæ humanæ, et ut subsistenti in illa; ut si dicatur Christum esse terminum resultantem ex unione duarum naturarum aut quid simile, quod pro expresso concernat naturam humanam : hæc enim non conveniunt Verbo ut subsistenti in natura divina : atque ideo nec prædicantur de illo absolute, sed cum addito determinante subjectum prædicationis. Et quamvis prædicta, et similes propositiones possint vel absolute concedi, vel absolute negari, secundum varias regulas appellationis, ut bene expendit, et applicat Godoi numer. 22, congruentius tamen censemus tales propositiones distinguere, et exponere, ut omnis æquivocatio, aut alius lapsus vitetur.

Godoi.

Excluditur secundum.

Ad secundum respondetur vel negando sequelam absolute, vel distinguendo consequens illudque negando de distinctione reali excludentis, et exclusi; concedendo autem de distinctione reali includentis ab incluso. Nam ad primum illud requirebantur duæ personalitates, alia Verbi et alia Christi : quæ tamen minime dantur : cum utraque natura per eandem hypostasim, et in eadem persona subsistat. Ad secundum autem sufficit, quod Christus supra personalitatem, et personam Verbi addat naturam humanam, ratione cujus distinguitur realiter a personalitate, et persona Verbi, ut precise habet subsistere in natura divina. Nec amplius evincunt oppositæ probationes : nam ad primam respondetur optime cohærere, quod eadem persona sit realiter simplex, ut subsistit præcise in natura divina, a qua realiter non differt : et simul sit realiter composita, quatenus subsistit in duplici natura, uniitque personaliter divinitatem, et humanitatem, quæ realiter distinguuntur. Et ad secundam dicendum est, quod licet compositum distinguatur realiter ab extremis componentibus, distinctione includentis ab incluso, quatenus importat unum extremum, et addit aliud, per quod a primo distinguitur; non tamen differt distinctione excludentis, et exclusi. Quod tamen requirebatur in præsenti ad verificandum, quod persona Christi distinguitur realiter a persona Verbi. Cum enim Verbi persona sit extre-

mum hujus compositionis : satis est, quod Christus addat extremum realiter a Verbo distinctum, nempe humanitatem : licet eadem sit persona, quæ prædicta extrema unit præsertim cum nomen personæ dicat in recto subsistentiam, et in obliquo naturam. Unde non sufficit alietas naturarum, stante identitate subsistentiæ, ut dicatur alia, et alia persona. Sufficit tamen naturarum alietas, ut persona illa sit, et dicatur composita.

Vitatur tertium. Ad tertium negamus sequelam, quia persona illa, quæ prius erat simplex, incepit esse, et dici composita, non per hoc, quod aliquid receperit; sed per hoc, quod humanitatem terminaverit, ut dub. sequenti ex professo explicandum est. Nec hoc habet distinctam, aut majorem difficultatem in compositione, ac in aliis prædicatis, quæ Verbo Dei in hoc mysterio conveniunt, ut esse carnem factum, et esse verum hominem : quod prius non erat. Per quod satis patet ad sequelæ probationem. — Ad ultimum dicendum est, quod licet humanitas non sit simpliciter, quam persona Christi, ut subsistit in natura divina, quomodo solum explicat prædicata increata, et omnino simplicia : est tamen simplicior, quam eadem persona ut subsistit in duplici natura realiter diversa : quia prædictæ naturæ in illa unitæ compositionem constituunt. Nec hoc est aliquod inconveniens; cum ille quasi defectu simplicitatis non proveniat ex aliquo prædicato increato ratione sui; sed ex additione naturæ humanæ, tam a composito, quam ab alio extremo componente realiter distinctæ.

Et ultimum.

Diluitur confirmatio. 56. Ad confirmationem plures solent adhiberi responsiones, quas refert, et refellit Godoi a numer. 54. Sed eis, et ea etiam, quam ipse amplectitur, relictis; respondetur concedendo sequelam sic intellectam, ut *Christus sit divinitas et humanitas simul, collective sumptæ, et unitæ*. In quo sensu nescimus negare prædictam propositionem in sensu saltem identico, et reali. Tum quia, ut recte in ipsa confirmatione proponitur, totum, seu compositum non distinguitur realiter a partibus, sive extremis componentibus, simul, et collective sumptis, atque unitis : neque enim intelligibile est, quid super hæc addat, aut e contra. Cum ergo Christus sit quoddam compositum adæquate coalescens ex humanitate, et ex divinitate, et ex his, quæ divinitati identificantur simul sumptis, et unitis : negari non potest, quod Christus sit humanitas, et divinitas simul sumptæ, et unitæ, sive in sensu collectivo : et e contra, quod divinitas, et humanitas eodem modo sumptæ sint unus Christus. Tum etiam, et præcipue quia prædicta propositio in terminis omnino æquivalentibus asseritur a sanctis, et gravissimis Patribus. Nam D. Augustin. in Ench. capit. 38, ait : *Utraque substantia, divina scilicet, et humana filius est unicus Patris omnipotentis* Et similia repetit serm. 58 de verbis Domini. D. Leo Magnus epistol. 11 ait : *Verbum, caro, et anima sunt unus Christus*. Et clarissime D. Johann. Damascen. lib. 3, de fide capit. 19, inquit : *Nam et duæ naturæ unus Christus est, et unus Christus duæ naturæ*. D. Athanas. in Symbol. : *Sicut anima rationalis, et caro unus est homo, ita Deus, et homo unus est Christus*. Et in 6 Synod. act. 18 in edicto Constantini Pogonati dicitur : *Duæ namque naturæ concurrentes ad inseparabilem unitatem unum quidem Emmanuelem nobis perfecerunt*. Et postea subditur : *Non enim persona aliud est, quam ipsæ naturæ*, humana scilicet, et divina, quæ simul realiter est personalitas, et persona Verbi. Et similia docet Concilium Arelatense can. 1. Unde prædictam propositionem in sensu jam explicato admittunt inter alios N. Venerabilis Waldensis, ut statim videbimus. Nazarius in præsenti, controv. unic. in fine et Cipullus ubi supra § 2, num. 12. N. Philippus disp. 3, dub. 3 in fine corp. Suarez disp. 35, sect. 2 circa finem, et Vazquez disp. 16, capit. 5, numer. 41, cum aliis.

D. August. D. Leo. D. Damasc. D. Athanas. 6 Synod. Conc. Arelatense. N. Waldens. Nazarius. Cipullus. N. Philippus. Suarez. Vazquez.

Ad primam autem probationem in contrarium dicendum est prædictam propositionem fuisse a Concilio Constantiensi damnatam in sensu longe diverso, in eo videlicet, in quo illam docebat Joannes Hus. Hic vero sensit Christum esse divinitatem : et humanitatem non solum collective unitas; sed etiam divisim acceptas. Hausitque hanc sententiam ex magistro suo Joanne Wicleffo, qui prædictam propositionem in eodem sensu docuit, ut liquet ex N. Thoma Waldensi, quo nemo melius errores Wicleffistarum, et Hussitarum cognovit, nec acrius, ac magis catholice impugnavit. Nam in lib. 1 doctrinalis fidei antiquæ articul. 3, capit. 39, quod est primum illius articuli, refert Wicleffum in lib. de Incarnation. cap. 10, hanc statuisse assertionem :

Waldensis.

sertionem : *Christus est tres naturæ incommunicantes, scilicet Deitas, corpus, et anima, et earum quælibet.* Refert etiam eodem capit. prædictum hæreticum asseruisse *Christum esse suam divinitatem, et humanitatem conjunctim, et divisim.* Quod probat ex testimoniis D. Augustinus prave intellectis :
D. August. nam tract. 47 in Joann. ait : *Numquid caro Christus? ita plane. Et caro Christus, et anima Christus, et Verbum Christus.* Et serm. 58 de verbis Domini : *At per hoc Christus Deus, et anima rationalis, et caro : Christum enim in his omnibus, Christum in singulis confitemur.* In hoc igitur sensu Wiclefistico asserebat Joannes Hus prædictam propositionem, nempe *Christus est divinitas, Christus est humanitas*, et e converso, *Humanitas est Christus.* Nam hæreticus sic accipiebat illam propositionem, *Christus est humanitas, et divinitas*, ut conjunctio *et* sumeretur copulative, non copulatim, id est, non quod uniret extrema prædicata, sed quod uniret duas propositiones, et sensus esset, *Christus est humanitas divisim, et Christus est etiam divinitas divisim.* Et in eodem sensu damnatur illa propositio a Concilio ; quia in se est falsa, et ob plura alia falsa, et absurda, quæ illam consequuntur, ut facile consideranti constabit. Minime vero damnat Concilium propositionem, de qua agimus, in sensu copulativo, et identico. Et utrumque magis liquet
Waldensis. ex eodem Venerabili Thoma capit. 42, ubi Wicleffum refellens ait : *Tu ipse capit. 6 de Incarnatione inquis : suppono tertio, quod persona Verbi sit corpus, anima, et deitas sigillatim. Igitur tripartiris Verbum aliter, quam antiqua Ecclesia, quæ ista tria dixit esse Christum solum conjunctim.* Ubi duo dicit, quibus responsio nostra omnino fulcitur : primum, quo sensu Wicleffus asseruerit illam propositionem, in quo postea condemnata est a Concilio Constantiensi : secundum, quod illa propositio in sensu a nobis admisso tam abest ab errore, quod potius sit Ecclesiæ antiquæ doctrina. Quod dicit propter manifesta Patrum testimonia, quæ allegavimus. — Testimonia vero D. Augustini proxime relata, quæ illis hæreticis favere videntur, explicat Waldensis optime per Synecdochem, qua partem accipimus pro toto : sicut confitemur Christum sepultum, cum sola caro Christi sepulta fuerit. Quæ interpretatio sumitur
D. August. ex eodem D. Augustin. libr. de civit. capit. 12 et tract. 47 in Joann. circa finem,
D. Gregor. et ex D. Gregor. homil. 25 in Evangel. et aliis Patribus, qui hoc modo exponunt verba Magdalenæ Joan. 20 : *Tulerunt Dominum meum, et nescio ubi posuerunt eum.* Joan. 20

Ad secundam probationem negamus sequelam. Et ad syllogismum, quo probatur, respondetur, quod cum in majori dicitur *Christus est passus, mortuus, etc.*, hujusmodi prædicata appellant supra suppositum non ratione sui, et materialiter, sed ratione humanæ naturæ : propositio enim, quæ constat verbo significante actionem, aut passionem importat sensum formalem, ut docent N. Complut. abrev. lib. 2, insti- N. Complut.
tut. ad Logicam capit. 6. Hæc vero appellatio variatur in minori cum dicitur, *Divinitas, et humanitas est Christus :* nam etiamsi collective sumatur, non facit sensum formalem, sed identicum. Unde omnino neganda est propositio, quæ pro consequenti infertur, *Divinitas et humanitas passæ sunt, etc.*, quia hic fit sensus formalis, et verificatur Divinitatem in se formaliter, aut Christum ratione divinæ naturæ sustinuisse passionem : quod ex præmissis non recte colligitur, et aliunde est falsum : passus enim est hic homo Deus Christus ; at non ratione divinæ, sed humanæ naturæ, nec in divina, sed in humana natura. — Ad ultimam probationem respondetur Christum considerari dupliciter : primo ut compositum ex divinitate, et humanitate, et utramque includens : et hoc modo non est inconveniens dicere, quod Christus non est natura divina : quia ab ea distinguitur per humanitatem, qua constat. Altero modo ut suppositum subsistens in una, et altera natura : et sic dicitur saltem materialiter, quod Christus est natura divina quia prædictum suppositum per seipsum identificatur cum illa. Vazquez Vazquez
autem aperte negat prædictam propositionem disput. citat in fine. Sed melius respondetur juxta præmissam distinctionem, ut facilius salvetur illud testimonium, quod huic probationi inseritur.

57. Nec refert, si contra datam responsionem opponas ex Godoi num. 46, quod Replica ex Godoi.
ut propositio sit in sensu identico vera, ut prædicatum non distinguatur realiter ab eo, pro quo subjectum supponit : qua ratione hæc est falsa, *Petrus est humanitas*, quia humanitas distinguitur realiter a persona, pro qua ly Petrus supponit : sed in hac propositione, *Christus est divinitas, et humanitas* subjectum supponit pro persona subsistente in duabus naturis, a qua realiter distinguitur illud prædicatum sum-

tum complexive : nam certum est humanitatem distingui a persona : ergo prædicta propositio adhuc in sensu identico non est vera. — Et confirmatur ex eodem Auctore numer. 59, quia prædicta propositio, prout a nobis exponitur, nequit esse vera in sensu identico, quin sit etiam vera in sensu formali : sed hoc non admittimus : ergo inconsequenter concedimus primum. Probatur major : nam eatenus salvamus veritatem prædictæ propositionis in sensu identico, quatenus componentia adæquate sumpta sunt idem cum composito : sed ubi componentia sunt idem cum composito, formaliter identificantur cum illo : ergo formaliter prædicantur de eo : et consequenter si prædicta propositio est vera in sensu identico, etiam erit vera in sensu formali.

Confirmatur.

Responsio ad replicam.

Hoc, inquam, non refert. Ad objectionem respondetur, quod ut propositio sit vera in sensu identico, non est necessarium, quod ex parte subjecti fiat formalis præcisio inter conceptum solius suppositi, et rationem totius compositi : sed sufficit quod subjectum sumatur materialiter pro toto composito adæquate sumpto. In quo sensu verificatur Christum esse omnia illa, ex quibus constat : sicut verificatur quodlibet compositum esse idem realiter cum extremis componentibus complexive sumptis. Unde sicut prædictus Auctor concederet hanc propositionem : *Hoc compositum Christus est divinitas, et humanitas simul sumptæ, et unitæ,* quia subjectum propositionis supponit expresse non pro solo supposito, sed pro toto composito : ita etiam in eodem sensu, licet minus explicato concedimus istam, *Christus est divinitas, et humanitas simul sumptæ, et unitæ.* Et hunc sensum vocamus realem, et identicum; quidquid sit de modo supponendi logicali. Illa vero propositio, *Petrus est humanitas* propterea in nullo sensu verificatur, quia sive Petrus sumatur pro supposito, sive pro toto composito, distinguitur realiter ab humanitate, ut ex se liquet. — Ad confirmationem negamus majorem, in cujus probatione, si cum objectione conferatur, Auctor ille sibi contradicit : nam ad sensum formalem prædictæ propositionis necessarium est, quod prædicatum non distinguatur realiter ab eo, pro quo supponit subjectum in recto : quomodo prædicta propositio est falsa : nam personalitas divina ab humanitate distinguitur. Sed ad sensum identicum sufficit, quod prædicatum non distinguatur realiter a subjecto sumpto non præcise in ratione suppositi, sed adæquate in ratione totius compositi : quo pacto non distinguitur realiter ab extremis componentibus complexive sumptis, sicut nec alia composita : atque in prædicto sensu salvatur veritas illius propositionis. Unde fieri potest, quantum est ex vi hujus, quod sit vera in sensu identico, et falsa in sensu formali : quamvis non desint, qui illam in hoc etiam posteriori sensu admittant, ut videre est apud Lugonem disp. 10 in dub. appendice. Sed ad tuendam nostram resolutionem sufficit primum illud. Ex quibus omnibus satis constat ad inconveniens num. 33 propositum.

Solvitur confirmatio.

Lugo.

Ordo doctrinæ in D. Thom.

58. In calce hujus dubii observandum est, quod postquam D. Thom. in art. 2 resolvit Christum esse personam compositam, statim immediate in art. 5, inquisivit : *Utrum facta sit aliqua unio animæ, et corporis in Christo?* Ad quod respondet affirmative, demonstratque efficaciter : quia Christus est verus homo, ut fides docet : quod non salvatur absque specie humana, quæ consistit in humanitate, sive in anima rationali, et corpore inter se unitis. Licet autem hæc doctrina sit verissima ; articulus tamen videtur aliquibus præter ordinem positus : quia utrum Verbum assumpserit naturam humanam, et partes ejus, pertinet ad quæst. 4, et 5, ubi de hoc agit D. Thomas. Et ita censet Suarez in Comment. art. 5.

Defenditur contra Suarez.

Sed fallitur vehementer : quoniam optima methodo utens Angelicus Doctor non debuit prædictam difficultatem hoc loco prætermittere post impugnatas hæreses Eutychetis, et Nestorii. Cum enim hæretici isti in hoc principio conveniunt, quod natura completa est hypostasis, seu persona ; ex eoque collegerint errores extreme contrarios. Eutyches quidem non esse in Christo duas naturas completas, quia ibi non sunt duæ personæ ; Nestorius vero esse in Christo duas personas, quia ibi sunt duæ naturæ completæ : quidam ut prædictas hæreses declinarent, sed principium ab hæreticis assumptum refellere nescientes, dixerunt Verbum non assumpsisse animam, et carnem unitas inter se, quomodo constituunt naturam completam, quæ, ut ipsi putabant, est suppositum, aut persona; sed assumpsisse illas seorsim, et unitas in solo Verbo : quomodo non constituunt naturam completam, aut personam

personam creatam. Quam sententiam non ut hæresim, sed ut opinionem proponit

Magist. sent.

Magister in 3, distinct. 6, inter alias, quibus modum unionis, sive Incarnationis explicat. Ad quam sententiam accessit Wiclefus verbis relatis numero 56 : *Persona Verbi est corpus, et anima, et Deitas sigillatim*. Cui N. Waldensis reposuit : *Igitur tripartiris Verbum*, etc., quasi subsistat in tribus seorsim, ac divisim, et inter se non unitis. Cum ergo D. Thom. egisset

Nota contra aliquorum sententiam.

de prædictis hæresibus; optima methodo, et consequentiæ ordine ductus processit ad refellendam eam sententiam, quæ illarum hæresum erat appendix. Et ut occasionem errandi tolleret, quæ sumi poterat ex nimium temperatis verbis magistri, eis minime usus est : sed quam ille vocaverat opinionem, ipse aperte appellat sententiam hæreticam : *Necesse est*, inquit, *dicere, quod in Christo fuerit anima corpori unita : et contrarium est hæreticum, utpote derogans veritati humanitatis Christi*. Et ita quidem est, et fuit etiam tempore Magis-

Scotus.

tri; quidquid dicat Scotus in eadem dist. quæst. 3, in hac re minime audiendus. Illi vero, qui renuebant prædictam unionem admittere, ibi trepidaverunt, ubi non erat timor, et eorum fundamentum evertit

D.Thom.

D. Thom. in respons. ad 1, his verbis : *Dicendum quod ex hac ratione moti videntur illi, qui negaverunt unionem animæ, et corporis in Christo : ne per hoc scilicet cogerentur personam novam, vel hypostasim in Christo inducere : quia videbant, quod in puris hominibus ex unione animæ ad corpus constituitur persona. Sed hoc ideo in puris hominibus accidit, quia anima, et corpus in eis conjunguntur, ut per se existant. Sed in Christo uniuntur ad invicem, ut adjuncta alteri principaliori, quod subsistit in natura ex eis composita. Et propter hoc ex unione animæ, et corporis in Christo non constituitur nova hypostasis, seu persona : sed advenit ipsum conjunctum personæ, seu hypostasi præexistenti*, etc. Sed de hoc puncto iterum agemus infra numero. 73.

DUBIUM IV.

An persona Verbi per unionem ad humanam naturam subierit aliquam mutationem?

Ut inconveniens numero 33 objectum secundo loco magis perspicue diluamus, oportet propositam difficultatem, quæ non levis censetur in hac materia, seorsim examinare. Sed ad congruentem ejus resolutionem opus est aliqua breviter præmittere, ex quibus controversiæ status magis innotescat.

§ I.

Observanda pro dubii decisione.

59. Mutationis vocabulum, quo titulus utitur, non significat præcise motum physicum, quem diffinivit Philosoph. in 3 et 5. Physic. quique solum comprehendit omnes mutationes, sive successivas, sive instantaneas, quæ vel secundum substantiam, vel secundum modum a materia dependent : certum enim est, quod ad immutationem absolutam suppositi non requiritur determinate hujusmodi mutationis genus; sed posse absolute subjectum immutari independenter ab illo, ut liquet in actibus Angelorum, per quos, dum eos eliciunt, vere immutantur, licet non sint motus, aut mutatio physica, ut recte expendunt N.

Quid mutationis voce significetur. Aristot.

Complut. abbrev. in lib. physic. disput. 16, quæst. 2. Nec rursus illud vocabulum significat in præsenti solam mutationem proprie dictam, quæ est transitus de non esse ad esse, sive quæ exercite supponit subjectum sub aliqua privatione, et illud transfert ad formam privationi oppositam : nam certum etiam est quod ut subjectum dicatur absolute immutari, non requiritur determinate hic mutationis modus, sed posse absolute immutari independenter ab illo. Nemo enim negabit Angelum, aut hominem, cum creantur, maxime immutari : et tamen non supponuntur præfuisse sub privatione sui esse; cum nullum prius fuerit talis privationis subjectum. Idque præcipue eluceret, si fuissent ab æterno creati : quod esse possibile docent cum communi sententia N. Complut. ubi supra

N. Complut.

disputatione 27, quæstione 3. Nam eo supposito, nulla præfuisset privatio, aut negatio talis esse : et tamen, dum fierent, haberent esse per mutationem : ad id quippe sufficit, quod esse, aut alia forma adjaceat, atque imprimatur subjecto, quod illud ex se non habet : nam eo ipso immutatur; sive id, quod subjecto imprimitur, sit substantiale, sive accidentale, et sive forma absoluta, sive relativa. Quæ enim hujus conditionis sunt, eo ipso sunt theologice mutabilia : et dum acquirunt esse, transmutari dicuntur; licet nulla in subjecto supposita fuerit privatio. Mutatio igitur,

quæ proponitur in titulo, et de qua agimus, latius patet, quam mutatio proprie dicta : et ambit omnem, et quamlibet variationem intrinsecam, et subjectivam personæ, quocumque modo contingat. Quocirca generalissimis illis terminis usi sumus, *subierit aliquam mutationem.*

Difficile Nestorii argumentum.

In quo sensu, unum ex præcipuis argumentis, quibus Nestoriani impugnarunt unionem substantialem naturæ humanæ cum persona Verbi divini sumebatur ab hac parte : quia non intelligibile repræsentabant, quod Verbum Dei uniret sibi substantialiter naturam humanam, fieretque proprie verus homo, quin vere immutaretur in seipso ob variationem intrinsecam a statu, et natura solius Dei ad statum, et naturam veri hominis. Cumque certum sit Deum esse immutabilem, ut ex Scriptura edocemur : consequenter inferebant Deum non fuisse factum substantialiter, et personaliter hominem; ne scilicet concederetur Deum fuisse immutatum, ut constat ex P. N. S. Cyrillo in epist. ad Nestorium, quæ exstat in actis Concilii Ephesini part. 1, cap. 6, et eodem Cyrillo in libro de Incarnatione capite 24. Quod Nestorianorum motivum, ut hanc scilicet imperfectionem mutationis Deo non attribuerent, repræsentat, et removet D. Basilius Seleuciensis oratione prima de Verbi Incarnatione, his verbis : *Facescant hinc, qui tenentur reverentia quadam parum reverenti, et religiosa : existimant enim, si carne indutum Dei Verbum statuatur, Deum passibilem, definitum, adeoque grandi ignominia affectum iri. Sed falsum istud ; cum hinc magis laudetur, magisque impassibilis declaretur, ut qui passibile corpus ita induerit, impassibilem divinitatis naturam nulla ex parte læserit.*

P. N. S. Cyrill.

D. Basil. Sel.

Responsio Eutychianorum hæretica.

Eutychiani autem præmisso Nestorianorum argumento satisfacere non valentes illius oneri succubuerunt devorantes inconveniens objectum, et admittentes, quod Deus in hoc mysterio immixtus, atque immutatus fuerit, ut satis constat ex dictis dubii primi, et efficaciter convincitur ex Concilio Chalcedonensi contra Eutychem congregato, cujus hæc verba refert Divus Thomas articulo primo in argument. sed contra : *Confitemur in novissimis diebus, Filium Dei unigenitum in duabus naturis inconfuse, immutabiliter, indivise, inseparabiliter agnoscendum*, etc. Ubi inter alia prædicata consulto additum est ly *immutabiliter* ad refellandam conniventiam Eutychianorum, qui argumento oppressi concedebant Deum in hoc mysterio immutatum fuisse.

Conc. Chalc.

D. Thom.

Variæ Catholicorum solutiones.

60. Unde curandum est Theologis hæc exponere, componendo illa duo, quæ inter se non posse conciliari videntur, nempe Verbum Dei factum fuisse vere hominem assumendo humanitatem ; et tamen immutatum in se non fuisse. Quod communiter præstant, licet se explicent diversimode. Et facilius est in hac parte (idque aliis frequentius accidit), impugnare aliena, quam tueri propria, proponendo firmum aliquod communis resolutionis motivum : veritas enim, una cum sit, per unicam viam attingitur ; sed deseri, aut non attingi potest per plures. Multi vero sunt dicendi modi, qui circa difficultatem præsentem circumferuntur : eosque refert, et late impugnat Godoi disp. 14.

Valentia.

Valentia enim dixit Verbum non fuisse immutatum per assumptam humanitatem, quia illam continet eminenter. Quod refellit Godoi a numero 6, quia sol continet eminenter calorem formalem, quem si reciperet, immutaretur. *Albertinus* salvavit eandem immutationem, quoniam Verbum non perficitur per humanitatem. Quod impugnat a numero 18, quia aqua mutatur per calorem sibi impressum, a quo tamen non perficitur. Eadem cum Albertino videtur in re sententia *Amici*, quam ille Author a num. 21, refellit eodem motivo. *Martinonus* dixit Verbum non immutari, sed innovari. Quod refutat Godoi a numero 28, quia vera innovatio est vera immutatio. *Lugo* dixit Verbum non immutari, quoniam non completur in se per humanitatem ; cum ipsam non recipiat. Quod impugnat a numero 37, quia stat completio sine receptione, ut patet in forma, quæ completur per materiam, licet non recipiat illam. *Prudentius* dixit non immutari, quoniam non est subjectum sustentationis. Quod oppugnat a numero 41, quia materia non sustentat animam rationalem, et tamen immutatur per illam. Denique ex diffusa, et acri illa prædictarum sententiarum impugnatione habemus quidem, quod vitatio mutationis in persona Verbi non fuerit propter eas rationes : sed rationem, propter quam non fuerit, ex ingenioso adeo studio minime habemus.

Albertinus.

Martinonus.

Lugo.

Joann. Prudent.

Sententia Godoi.

Sed illam assignat § 4, quia videlicet, ut Verbum immutaretur per Incarnationem, opus erat, quod fieret humanitatis subjectum illam intrinsece recipiendo ratione potentiæ passivæ : quod non ita accidit : nam

nam Verbum non est unitum humanitati ut subjectum, sed ut purus terminus intrinsecus illius. Quod nec magis explicat, nec amplius confirmat. Cæterum prædicta ratio, nisi plus, aut aliter exponatur, coincidit in re cum omnibus fere modis a prædicto Authore impugnatis, et eisdem proinde subest impugnationibus, si aliquid valent. Nam qui dicunt Verbum in hoc mysterio non immutari, quia continet eminenter humanitatem; et quia non perficitur, nec completur per eam; et denique quia non est subjectum sustentativum illius; ideo sic loquuntur, quia censent Verbum non uniri ut subjectum, sed ut terminum, nec copulari humanitati ipsam recipiendo ratione potentiæ passivæ. In hoc enim omnes conveniunt, ut ex se liquet. Aliunde vero ex eo, quod Verbum non fuerit unitum per modum subjecti, aut ratione potentiæ passivæ, non statim habetur, quod fuerit unitum absque mutatione: nam anima rationalis non est subjectum materiæ primæ, nec illam recipit, nec ratione potentiæ passivæ illi unitur: cui tamen non copulatur absque intrinseca mutatione. Præterquam quod ex ea ratione solum habetur, quod Verbum non potuerit uniri humanitati cum illis imperfectionibus: ex quo tamen non sequitur, quod potuerit absque omni imperfectione, atque ideo absolute uniri. Sicut si Verbum uniretur per modum formæ physicæ; uniretur quidem non per modum subjecti recipientis, nec ratione potentiæ passivæ: et tamen repugnat, quod per modum formæ physicæ uniatur, quia si ita uniretur, non posset non mutari. Quamvis ergo prædicta ratio communis sit, et contineat veram doctrinam, non satis rem explicat, nisi amplius expendatur. Pro quo sit

Insufficiens, nisi fulciatur.

§ II.

Catholica sententia defenditur, et expenditur ratio illius.

Assertio. Fundamentum ex Scriptura.

61. Dicendum est primo Verbum divinum per unionem ad humanitatem nullam in seipso subiisse mutationem, sed immutatum omnino permansisse. Hæc conclusio est de fide, ut omnes in præsenti supponunt. Et probatur primo ex sacra Scriptura, quæ frequenter asserit Deum esse immutabilem. Malachiæ 3: *Ego enim Dominus, et non mutor*. Jacobi 1: *Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio*. Exod 3: *Ego sum, qui sum*. Et in textu Hebræo legitur: *Ero, qui ero*, ad denotandam invariabilitatem, et immutabilitatem divinam. Psalmo 101: *Sicut opertorium mutabis eos, et mutabuntur: tu autem idem ipse es*. Sed hæc, et alia generaliter de Deo. De Christo autem specialiter, ut est Deus, licet subsistens in humana natura, dicitur ad Hebræos 1: *Qui cum sit splendor gloriæ, et figura substantiæ ejus*: ad significandum, quod ad instar figuræ imitatur, ac retinet immutabilitatem ejus, cujus est imago. Et loco *figuræ* legunt aliqui *characterem*, sive indelebile ac invariabile signum. Licet enim ex parte naturæ assumptæ plures fuerint mutationes, ipsum tamen Verbum assumens immutatum in se mansit: quia Deus erat, et Patri consubstantialis. Et in eodem sensu idem Apostolus ad Philipp. 2, dixit: *Sed semetipsum exinanivit formam servi accipiens, in similitudinem hominum factus, et habitu inventus ut homo*: comparavit enim humanitatem habitui, seu vestimento, quia ipsam induit absque intrinseca sui mutatione, sed per mutationem illius sicut contingit in eo, qui vestem inducit, ut ex D. Athanas. D. August. et D. Thom. num. 27 observavimus. Et ad Colossenses quarto dicitur: *In ipso inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter*, hoc est, physice, vere, et realiter, et non solum per participationem quandam similitudinariam, et accidentalem, ut in puris hominibus contingit. Et ad excludendam mutationem, *inhabitationis* vocabulum adhibetur: nam ex eo, quod Deus aliquem inhabitet, minime mutatur; sed sufficit in inhabitato ponere mutationem.

Malach. 3. Jacob 1. Exod. 3. Ad Hebr. 1. Ps. 101. Ad Philip. 2. Ad Coloss. 4.

Confirmatur primo ex decretis Pontificum, et Conciliorum: nam hæc veritas quantum ad Deum in propria natura diffinitur ab Innocentio tertio in capite *Firmiter* de summa Trinitate, et fide catholica, ubi ait: *Firmiter credimus, etc., quod unus solus est verus Deus, æternus, immensus, et incommutabilis*. Et quantum ad personam Verbi subsistentem in natura humana diffinita est in Concilio Chalcedonensi illis verbis, quæ refert Divus Thomas articulo primo: *Confitemur in novissimis diebus Filium Dei unigenitum in duabus naturis, inconfuse, immutabiliter, indivise, inseparabiliter agnoscendum*.

Confirmatio ex decretis Ecclesiæ. Innocent III. Concil. Chalc.

Confirmatur secundo ex Patribus, qui, quoad Deum in se attinet, nil frequentius repetunt. Unde superfluum esset multa

Alia confirmatio ex Patribus.

eorum testimonia referre; sed sufficit selectoria ex multis. Divus Dionysius capite secundo de divinis nominibus, inquit: *Periti Deitatis omnium causam multis nominibus ex multis causatis laudant, sicut bonum, sicut pulchrum, etc., sicut veterem dierum, et invariabilem.* Et capite secundo vocat Deum *invariabilem essentiam.* Et capite nono ait: *Idem autem est supersubstantialiter æternum, inconversibile, in seipso manens semper secundum eadem, et eodem modo habens, intransmutabile, invariabile, non augmentabile, non minorabile, etc.* Divus Gregorius Nazianzenus oratione decima quinta: *Deus est stabilis, et immobilis in omnibus.* D. Augustinus (vel Fulgentius) libro de Fide ad Petrum capite 7: *Firmissime tene, et nullatenus dubites sanctam Trinitatem solum verum Deum, sicut æternum, ita naturaliter incommutabilem esse, hoc enim significat, cum dicit servo suo Moysi: Ego sum, qui sum.* Similia proferunt D. Hieronymus super caput octavum Zachariæ ad illa verba: *Et erit, sicut eratis.* D. Ambrosius lib. 5 de fide, cap. 2. D. Chrysost. hom. 5, in epist. 1 ad Timoth. D. Gregorius Magnus libro 15 Moral. cap. 17, explicans illa verba: *Ecce inter sanctos ejus nemo immutabilis,* et alii communiter. — Et quantum ad Verbum in natura humana subsistens, D. Dionysius cap. 2 de divinis nomin. refert verba Hierothei: *Quoniam et usque ad naturam a benignitate venit, et vere substantiæ factus est, et vir super Deus stetit.* Post quæ ipse subdit: *Quamvis et in istis habet supernaturale, et supersubstantiale, secundum quod invariabiliter, et inconfuse non communicavit, nihil passus ad superplenum ipsius ab ineffabile exinanitione.* Ubi plane significat Verbum Dei sic factum esse hominem, quod nullam inde variationem, mutationemve passum fuerit in seipso. Et D. Joann. Damascenus libro 3 de Incarnat. cap. 2 in fine docet Deum factum esse hominem *sine mutatione Deitatis.* Idem generaliter docent omnes Patres, dum negant Incarnationem factam fuisse per unionem in natura, et affirmant Christum esse personam compositam ex natura divina, et natura humana inconfusis, et impermixtis, quos dedimus num. 4 et 34. Nam eis loquutionibus significant; quod unaquæque natura conservaverit suas naturales proprietates, sive propria prædicata, ut inter alios se explicat S. Leo Magnus in sermone de Nativitate, illis verbis: *Salva utriusque proprietate substantiæ.* Est autem proprium naturæ divinæ, atque ideo Verbi divini, quod ab illa realiter non distinguitur, nullam subire mutationem, ut ex Patribus proxime relatis audivimus.

Margin: Dion. — D. Nazianz. — D. August. — D. Hieron. — D. Ambros. — D. Chrysost. — D. Gregor. Magnus. — D. Dion. — D. Damasc. — D. Leo.

62. Deinde probatur ratione theologica ex eisdem testimoniis desumpta: quoniam Deus est immutabilis, sive incapax mutationis: sed Deus univit sibi in persona naturam hunanam: ergo Deus per unionem hujusmodi nullam subiit mutationem. Minor constat ex dictis contra Nestorium. Major autem constat ex testimoniis numero præcedenti relatis: et insuper probatur a Divo Thoma prima parte, quæstione nona, articulo primo, tribus efficacissimis demonstrationibus: quarum primam et tertiam hic transcribemus: quia magnam lucem afferunt dicendis pro sequenti conclusione: *Ex præmissis,* inquit, *ostenditur Deum esse omnino immutabilem. Primo quidem, quia supra ostensum est esse aliquod primum ens, quod Deum dicimus, et quod hujusmodi primum ens oportet esse purum actum absque permixitione alicujus potentiæ: eo quod potentia simpliciter est posterior actu. Omne autem, quod quocumque modo mutatur, est aliquo modo in potentia. Ex quo patet, quod impossibile est Deum aliquo modo mutari. Tertio, quia omne, quod movetur, motu suo aliquid acquirit, et pertingit ad illud, ad quod prius non pertingebat. Deus autem, cum sit infinitus comprehendens in se omnem plenitudinem totius esse, non potest aliquid acquirere, nec se extendere in aliquod, ad quod prius non pertingebat. Unde nullo modo sibi competit motus. Et inde est, quod quidam antiquorum, quasi ab ipsa veritate coacti, posuerunt primum principium esse immobile.*

Margin: Ratio assertionis. — D. Thom.

Confirmatur: nam de fide est, quod Deus non mutatur: et de fide est, quod Dei verbum incarnatum fuerit assumendo naturam humanam in unitate personæ: ergo de fide est, quod Verbum per unionem ad humanam naturam non fuerit immutatum, sive, et idem est, nullam in se passum fuerit mutationem. — Declaratur magis: nam si incarnari Verbum esset immutari; minime posset carnem assumere in unitate personæ: impossibile enim est Deum mutari: ergo vel dicendum esset Verbum non fuisse vere incarnatum, uniendo sibi naturam humanam in unitate personæ: quod est hæresis Nestorii: vel fateri oportet, quod Verbum incarnatum fuerit absque omni prorsus sui mutatione.

Margin: Roboratur.

63.

Absurda quædam sententia confutatur.

63. Unde valde absurdum (ne plus dicamus) censemus sententiam Martinoni relatam num. 60, quam ipse tuetur disp. 1 de Incarnat. sect. 4, asserentis Verbum in hoc mysterio fuisse intrinsece innovatum, licet immutatum non fuerit. Hoc, inquam, censemus, valde absurdum : tum quia pias aures non minus offendit dicere, quod Deus intrinsece innovetur, quam quod mutetur. Tum etiam quia omnis intrinseca innovatio est aliquis modus, aut species mutationis : sed Deus est omnino, sive omnibus modis immutabilis : ergo Deus excludit a se omnem intrinsecam innovationem. Tum præterea nam ideo vitatur, quod Deus immutetur, licet nunc habeat aliquam naturam, quam prius formaliter non habebat, quia illam non habet per modum subjecti recipientis, sed per modum termini complentis ipsam in ordine ad esse, ut infra declarabimus : atqui licet habeat novam naturam, sive naturam humanam de novo, illam tamen non habet ut subjectum recipiens, sed ut terminus pure terminans : ergo sicut non immutatur, ita etiam non innovatur. Tum denique nam cum ille dicendi modus sit adeo peregrinus, et insolens apud Theologos ; minime probandus, aut sustinendus est absque urgenti aliquo fundamento : quæ autem ille Author profert, sunt satis debilia.

Eliduntur ejus motiva.

Nam *primo* suam assertionem probat ex verbis Jeremiæ capite trigesimo primo : *Novum creavit Dominus super terram, fœmina circumdabit virum.* Quæ omnes fere Patres explicant de hoc mysterio. Hujusmodi vero novitas pertinet ad utramque naturam : nam sicut novum fuit respectu hominis esse Deum, sic etiam fuit novum respectu Dei fieri hominem. Idque significat Ecclesia, cum in octava Nativitatis canit : *Mirabile mysterium declaratur hodie, innovantur naturæ, Deus homo factus est : id quod fuit, permansit, et quod non erat assumpsit.* Probat *secundo* : quia innovatio nihil aliud est, quam novus modus se habendi : sed licet Verbum non fuerit immutatum per Incarnationem : nihilominus novo modo se habuit, siquidem cœpit esse vere homo, quod prius non erat : ergo innovatum est. — Sed hæc, ut diximus, minoris momenti sunt, ut ob ea possit ille dicendi modus admitti. *Primum*, diluitur ex ipsomet testimonio, nam sicut hoc mysterium dicitur novum, sic etiam dicitur creatum : et tamen nemo inde colliget, quod creatio, factio, aut immutatio fuerit intrinsece ex parte utriusque extremi, sed solum ex parte humanitatis. Idem ergo dicendum est de innovatione, quod ex parte humanitatis fuerit intrinseca, et subjectiva, ex parte autem Verbi solum terminativa, et extrinseca. Per quod satis patet ad aliud testimonium desumptum ex officio Ecclesiastico. Ad *secundum* etiam facile constat : nam cum innovatio sit novus modus se habendi ; nequit innovatio poni ex parte illius extremi, ex cujus parte non ponitur novus modus : nullus autem additur ex parte Verbi, sed solum ex parte humanitatis (alias illud mutaretur, sicut ista) ; sed Verbum terminat per id, quod semper habuit : unde ex parte illius nulla intervenit intrinseca innovatio.

Assertio secunda.

64. Dicendum est secundo rationem, quare Verbum per unionem ad humanitatem non fuerit immutatum, sumi tam ex parte unionis, quam ex parte Verbi : ex parte unionis, quia non fuit per modum actus, et potentiæ, nec per modum formæ, et subjecti ; sed per modum termini, et terminabilis : ex parte autem Verbi, quia est actus purus, habens eminenter ex se, quidquid ad terminandum requiritur. Sic docet Divus Thomas locis statim referendis, cui subscribunt discipuli, Cajetanus infra quæst. 16, articulo 1, circa solut. ad 4 et articulo 16, circa solut. ad 2. Medina in quæstione 2, proœm. in resp. ad 3 et 4. Alvarez disput. 2, in resp. ad 1. Joannes a sancto Thoma quæst. 16, art. 1, dubio unico. Cipullus quæst. 1, art. 1, dubio 2, § 4. Ledesma de perfectione divina quæstione 6, articulo 3, et alii Thomistæ adeo communiter, ut superfluum sit eos referre. Quinimo sic communiter docent alii Theologi : licet enim diverso modo se explicent, aut aliis terminis utantur, nihilominus in re docent, quod pro assertione statuimus. Videantur ex Scotistis Rada de Incarnat. controv. 1, art. 2, et ex aliis Suarez in præs. disp. 8, sect. 4.

D Thom. Cajetanus. Medina. Alvarez. Joann. a S. Thom. Cipullus. Ledesma. Rada. Suarez.

Explicatur et ostenditur.

Declaratur autem conclusio, et simul suadetur : etenim ad discernendum, utrum Deus valeat secundum hanc, aut illam rationem creaturæ uniri, atque communicari intrinsece, non est unice attendendum ad ipsum Deum : quippe certum est ipsum ex parte sui continere omnem excogitabilem perfectionem, posseque præstare, quidquid non repugnat. Sed ulterius attendi

debet modus, sive conditio effectus, aut quasi effectus communicandi. Sunt enim aliqui, qui nullam ex sua ratione imperfectionem important : quos proinde potest Deus per seipsum immediate præstare : cujusmodi est determinare intrinsece intellectum creatum per modum speciei intelligibilis, et terminare intellectionem per modum Verbi, sive objecti actu intellecti, ut fuse explicuimus tract. 2, disputatione 2, dub. 2 et dub. 9. E contra vero sunt aliqui effectus, qui ita important perfectionem, ut nihilominus imperfectionem simul necessario involvant, quia purificari omnino non valet a subordinatione, aut dependentia, aut incompletione, aut potentialitate, vel similibus imperfectionibus : uti se habent uniri per modum formæ physicæ, aut per modum virtutis operativæ, aut per modum operationis. Et ideo licet Deus in seipso sit lumen purissimum; repugnat, quod communicetur per modum luminis gloriæ, ut ostendimus tract. citato disput. 4, dub. 5. Et quamvis sit charitas ; nequit tamen nobis per modum charitatis uniri, aut subrogari loco charitatis creatæ, ut statuimus tractatu 19, disput. 4, dub. 1. Et similiter licet habeat in se vires efficacissimas; non potest uniri nostris potentiis per modum auxilii, ut probavimus tract. 14, disput. 5, dub. 3. Et tandem ut alia omittamus, quamvis sit natura, et forma perfectissima; nequit creaturæ per modum formæ, aut naturæ communicari, ut contra Eutychem supra ostendimus dubio primo. Unde ad resolvendum, quod Deus possit, aut potuerit uniri naturæ humanæ absque intrinseca sui mutatione, non satis est dicere Deum esse actum, et terminum purissimum : nam instaret Nestorianus constituendo illam imperfectionem ex parte effectus, seu facti : inde enim causaretur Deum non posse uniri personaliter naturæ humanæ absque intrinseca mutatione : et ex hujus impossibilitate inferret impossibilitatem illius, sicut in exemplis proxime allatis contingit, et facile consideranti constabit. Quocirca diminute procedit, qui primum illud solum attendit : et opus fuit, quod in assertione, complecteremur utramque partem.

Unio subsistentiæ non importat essentialiter mutationem.

65. Et quidem unionem subsistentiæ ad naturam non importare essentialiter mutationem, probatur : tum quia conceptus hujusmodi unionis est separabilis ab omni imperfectione : unde habet esse formaliter in Deo : sed mutatio est aliqua imperfectio : ergo unio subsistentiæ ad naturam non importat essentialiter mutationem. Tum etiam quia ad mutationem requiritur subjectum, quod ratione potentiæ aliquid acquirat : sed unio subsistentiæ, et naturæ id essentialiter non importat, sed solum rationem termini, et terminabilis : et ideo videmus, quod in Deo salvatur proprius conceptus subsistentiæ, et naturæ, quin subsistentia comparetur per modum actus, aut formæ ad naturam tanquam ad potentiam, aut subjectum, sed solum sicut ad terminabile complendum per ipsam subsistentiam in ordine ad esse : ergo unio subsistentiæ ad naturam nullam ex genere suo mutationem importat. Sed si quæ intervenit, est ratione imperfectionis repertæ in creaturis ex parte utriusque extremi. — Quod vero Verbum divinum sit actus, sive terminus purissimus, habens ex parte sua, quidquid, ad unionem istam requiritur ; adeo perspicuum est, ut suaderi non debeat.

Confirmatur : nam ratio adæquata, quare in unione subsistentiæ creatæ ad naturam detur intrinseca mutatio non solum ex parte naturæ, sed etiam ex parte ipsius subsistentiæ, totaliter excluditur ex parte subsistentiæ divinæ unitæ humanitati, hoc ipso, quod ex parte Verbi adsit ratio actus, seu termini puri, et ex parte unionis tollatur conceptus informationis, aut receptionis : ergo ratio, ob quam in hujusmodi unione non detur ulla mutatio ex parte Verbi, est illa, quam in assertione assignavimus. Probatur antecedens : nam quod subsistentia, aut personalitas creata per unionem ad naturam immutetur, non est, quia subsistentia recipiat naturam : absurda quippe est hujusmodi apprehensio; cum res econtra se habeat : est enim subsistentia creata quidam naturæ modus. Sed radix prædictæ mutationis aliunde sumitur : et quidem in genere sumitur vel ex eo solum, quod hoc ipso, quod creata sit, capax est novæ relationis realis tam ad naturam cui conjungitur, quam ad principium effectivum, a quo fit, vel applicatur : similiter etiam subsistentia creata est factibilis, atque adeo mutabilis. Rursus vel subsistentia fit per eandem actionem, qua natura : et tunc non minus mutatur, quam natura : nam ipsa productio passiva mutatio aliqua est, seu variatio, ut numero quinquagesimo nono præmisimus. Si autem subsistentia supponatur per aliam actionem producta,

producta, et per aliam actionem communicetur, ut in generatione hominis contingit (supponitur enim anima rationalis creata cum subsistentia) : opus est, ut satis probabiliter docet Godoi referendus disputatione sequenti, numero trigesimo ; quod illi superaddatur unio actualis, quam ex se essentialiter non habet ; cum anima ex se non sit unita : unde oportet, quod per ipsam unionem mutetur. Hujusmodi autem prædictæ immutationis radices omnino exulant a personalitate Verbi unita humanæ naturæ in ratione subsistentiæ. Non enim debuit immutari ex eo, quod receperit humanitatem : quia ex hac parte nec subsistentia creata immutatur, ut proxime dicebamus : non enim recepit naturam, sed terminat, et complet in ordine ad esse. Nec immutari debuit, quia facta sit, aut producatur : nam personalitas Verbi per Incarnationem non fit, sed præsupponitur esse ab æterno. Nec immutari debuit per receptionem unionis : quia Verbum ex se est ipsa unio, quæ ad hujusmodi effectum requiritur, quin opus sit ipsi aliquid addere. Nec tandem immutari debuit per relationem vel ad humanitatem, vel ad Deum operantem hoc mysterium : quia Verbum est actus purus, et incapax recipiendi aliquam relationem realem. Posito ergo ex una parte, quod subsistentia ex genere suo non comparetur ad humanitatem tanquam potentia receptiva, aut subjectum susceptivum naturæ, sed per modum termini, aut complementi in ordine ad esse : et posito ex alia parte, quod Verbum est actus purus : assignatur ratio, quare Verbum etsi de novo unitum humanitati minime immutatum fuerit : et excluduntur omnes radices, quæ ad inducendam in eo mutationem possent excogitari.

Godoi.

66. Quæ est doctrina D. Thomæ 4 contra gentes cap. 49, in resp. ad 2, ubi ait : *Non sequitur, quod Verbum sit substantialiter mutatum per hoc, quod naturam humanam assumpsit : nulla enim mutatio in ipso Verbo Dei facta est, sed solum in natura humana, quæ est a Verbo assumpta.* Quod magis explicuit in hac tertia parte, quæstione prima articulo primo ad 1, his verbis : *Incarnationis mysterium non est impletum per hoc quod Deus sit aliquo modo a suo statu mutatus, in quo ab æterno fuit : sed per hoc, quod novo modo se creaturæ univit, vel potius eam sibi.* Ubi acute observavit Cajet. quod licet uterque modus significandi hanc unionem sit catholicus, tamen secundus est magis formalis, et significativus : unde videtur, quod D. Th. primum correxerit, aut explicaverit per secundum. Iste enim repræsentat totam mutationem in hoc mysterio intervenientem fuisse ex parte humanitatis, tanquam in re allata ad Deum, et mutata : Deum vero significat ut terminum hujus attractionis, et unionis : de ratione autem termini, etiam cum actu terminat, non est mutari. Et in eodem sensu se magis explicat infra quæst. 16, art. 1 ad 4 et art. 6 ad 2, ubi ait : *Quandocumque aliquid prædicatur de altero cum mutatione ejus, de quo dicitur, tunc fieri est mutari. Et hoc contingit in omnibus quæ absolute dicuntur : non enim potest albedo, aut nigredo de novo advenire alicui, nisi per hoc, quod de novo mutatur ad albedinem, aut nigredinem. Ea vero, quæ relatione dicuntur, possunt de novo prædicari de aliquo absque ejus mutatione : sicut homo de novo fit dexter per motum illius, qui fit ei sinister. Unde in talibus non oportet omne, quod dicitur fieri, esse mutatum : quia hoc potest accidere per mutationem alterius. Et per hunc modum ad Deum dicimus : Domine refugium factus es nobis. Esse autem hominem convenit Deo ratione unionis, quæ est relatio quædam : et ideo esse hominem prædicatur de novo de Deo absque ejus mutatione per mutationem humanæ naturæ, quæ assumitur in divinam personam. Et ideo cum dicitur, Deus factus est homo, non intelligitur aliqua mutatio ex parte Dei, sed solum ex parte humanæ naturæ.* Similia habet in 3 distinctione prima, quæstione prima, articulo primo ad primum, ubi ait : *Contingit aliquando in relativis aliquid relative dici, non quia ipsum referatur, sed quia alterum refertur ad ipsum, ut dicitur in 5 Metaph. sicut scibile dicitur relative ad scientiam. Et in talibus aliquid incipit de novo, quod prius non dicebatur, nulla mutatione facta circa ipsum, sed circa alterum : nulla enim mutatione facta circa scibile, incipit esse a me scitum per mei mutationem.* Et post pauca subdit : *Sic est in proposito : non enim potest esse, ut creator ad creaturam referatur, nisi quia creatura ad ipsum refertur, in qua relatio realiter existit, ut in primo libro dictum est distinctione trigesima. Et ideo Deus dicitur uniri non per mutationem sui, sed ejus, cui unitur etc.*

Fatetur ex D. Thom.

In quibus testimoniis (ut sinistram aliquorum intelligentiam excludamus, et objectiones inde procedentes præoccupemus) observandum est, quod cum Divus Thomas affirmat unionem esse relationem, et quod

Cur unio dicatur relatio.

uniri dicatur relative, non loquitur de relatione prædicamentali, et secundum esse, sed de relatione transcendentali, et secundum dici. Licet enim unio vere relatio non sit, tamen se habet ad instar illius : uniri enim semper est ad aliud, seu cum alio : in quo imitatur modum relativorum. Inde autem recte probat Divus Thomas Deum posse de novo denominari unitum absque sui mutatione, posita in alio extremo mutatione, quia sic contingit in denominationibus relativis, sive quæ non sunt omnino absolutæ : nam eo ipso, quod aliud concernant, et connotent; non requirunt, ut incipiant, mutationem in utroque extremo, sed sufficit, quod in uno eorum sit, ut D. Thomas optime exemplis demonstrat. — Ubi secundo observandum est, quod licet aliqua exempla a D. Thoma allata solum probent novitatem, et variationem in aliqua denominatione extrinseca absque mutatione subjecti : quod non videtur aptari denominationi uniti, quæ est intrinseca Verbo respectu naturæ humanæ assumptæ : nihilominus optime afferuntur ad explicandam præsentem difficultatem. Nam sicut quod aliqua non denominentur intrinsece in actu, non provenit ex defectu suæ entitatis, quæ semper est apta denominari, sed ex defectu alicujus intrinseci connotati : unde eo posito statim consurgit realis denominatio absque intrinseca mutatione denominati, sed per mutationem alterius : sic etiam quod Verbum non denominetur intrinsece unitum, non proveniebat ex defectu formæ intrinsece denominantis, nempe unionis actualis ex parte ipsius Verbi (si est distincta ab alia se tenente ex parte humanitatis); hanc enim sibi identificat Verbum, cum sit actus purus : sed proveniebat ex defectu alterius extremi, nempe humanitatis, et unionis se tenentis ex parte illius : unde eo ipso, quod ponatur humanitas, et unio illius ad Verbum, statim Verbum absque ulla sui mutatione, et absque ulla entitate sibi superaddita denominatur intrinsece unitum. Et in hoc stat energia in similitudine relativorum : nam terminus solet denominari, et terminare in actu relationem absque sui mutatione; sed sufficit quod hæc fiat in alio : Verbum autem comparatur ad humanitatem, et unionem ex parte illius se tenentem per modum termini (non enim illas recipit, sed humanitatem complet, et unionis habitudinem terminat) : unionem vero ex parte ipsius Verbi se tenentem sibi identificat per modum actus puri, quin opus sit ipsi aliquid realiter addere : unde ex eo, quod actu uniatur, nullam patitur mutationem.

Explicatur mens D. Thom.

67. Quod ratione, et exemplis magis declarari potest : nam Deus, et omnia Dei, sunt in summo complemento actualitatis, et puritatis absque ulla permixtione potentiæ. Unde quoties Deus vel aliquid ipsius, utputa attributum, aut subsistentia in ordine ad aliquem effectum comparantur, nihil ex parte Dei desiderari, vel addi valet, ratione cujus actuetur, aut compleatur in ordine ad talem effectum. Si enim alio indigeret; jam non compararetur per modum actus puri, sed per modum potentiæ actualis, et determinabilis : quod repugnat. Unde si quid debet superaddi, sive entitas sit, sive modus; non se tenet ex parte Dei, sed ex parte creaturæ, aut effectus : et ibi mutatio adæquate exercenda est. Quod liquet exemplis. Deus enim ab æterno denominabatur potens creare, sed non denominabatur creator, sive actu creans : quam denominationem, (quæ intrinseca est, petensque intrinsecam formam) habet in tempore. Et tamen non oportet, quod ad id superaddatur Deo aliqua actualitas, sed solus respectus rationis, ut docet D. Thomas prima parte quæstione 45, art. 3 ad 1. Quia tota actualitas ad hujusmodi denominationem requisita convenit Deo ab æterno; siquidem ejus potentia operativa identificat sibi actionem. Sed sufficit et requiritur, quod effectus de novo emanet, et dependeat a Deo ex vi actionis antiquæ; et quod detur hæc nova comparatio ex vi mutationis exercitæ, et passivæ creaturæ, ut tradit D. Thomas loco citato, et in eadem prima parte quæst. 25, art. 1 ad 3. — Præterea Deus, ut tenet probabilior Thomistarum sententia, non est actu præsens in spatiis imaginariis : quia in nihilo nihil est. Supponamus igitur, quod nunc Deus in prædictis spatiis producat aliquam creaturam : profecto data tali hypothesi certum est Deum fore illi creaturæ præsentem per essentiam, præsentiam, et potentiam : in quo clauditur intimus illapsus. Ad quod tamen non esset necessarium addere aliquid ex parte Dei : quia tota, et ultima actualitas necessaria ex parte Dei, ut diceretur creaturæ præsens, ab æterno illi conveniebat. Et quod ab æterno non denominaretur præsens non conveniebat ex defectu alicujus actualitatis ex parte ipsius, sed ex non connotatione

Declaratur amplius. *Simile.* *D. Thom.* *Aliud exemplum.*

connotatione creaturæ. Unde satis est, quod hæc connotetur existens, ut Deus denominetur illi præsens. Quocirca omnis mutatio, et adventus relationis realis se tenet ex parte creaturæ, quæ est aliud extremum illius potentiæ. Deo autem nihil additur, nisi ad summum respectus rationis, ut inquit D. Thomas locis citatis ex 1 parte. — Tertium exemplum, et ad rem præsentem magis accedens sumitur ab essentia divina, quæ per modum speciei, seu formæ intelligibilis intime, et intrinsece unitur intellectibus beatorum, constituendo principium adæquatum visionis beatificæ. Et tamen non mutatur: quia ex se non solum est unibilis, sed actu unita, sive constituta in summo gradu actualitatis in ordine ad prædictam unionem. Unde opus non est, quod ipsi superaddatur aliquid: sed sufficit, quod connotet intellectum ultimo dispositum ad eam unionem per lumen gloriæ, ut D. Th. docet 1 p. q. 12, art. 2 et fuse explicuimus tract. 2, disp. 2, dub. 2.

Alterum exemplum.

D.Thom.

Applicatio doctrinæ.

Sic ergo quia subsistentia Verbi divini est in summo actualitatis gradu in linea subsistendi, habet, quantum est de se, quidquid requiritur ad terminandum actualem unionem: atque ideo est de se non solum unibilis, sed actu unita. Unde quod ita ante Incarnationem non denominaretur, non proveniebat ex defectu aliquo ex parte ipsius: sed ex defectu unionis humanitatis ad ipsam, et ex defectu actionis trahentis, atque unientis humanitatem ad illam. Quare sufficit, quod connotetur hujusmodi variatio, ac mutatio, ex parte humanitatis, ut Verbum absque ulla sui mutatione denominetur actu unitum intrinsece, habens, ac terminans humanitatem, et factus homo, ut magis constabit applicando præmissam doctrinam solutionibus objectionum, quæ contra nostras assertiones fieri solent.

§ III.

Satisfit argumentis in contrarium.

Quædam Victoriæ sententia.

68. Adversus nostras assertiones non reperimus opinionem, quæ illas directe impugnet, et probetur Authoribus. Nam quod referri solet Victoriam dixisse posse concedi Deum esse vere, et proprie mutatum, sicut dicitur vere, ac proprie genitus, passus, et mortuus, difficultatem præsentem proprie non attingit: nam prædictus Magister explicabat se non loqui de mutatione Dei, aut Verbi in seipso, sed de denominatione mutati per communicationem idiomatum, sicut accidit in aliis prædicatis. Nos vero agimus non de his denominationibus, sed de vera mutatione Dei, seu Verbi ob unitam sibi intrinsece humanitatem. Aliunde vero illa doctrina Victoriæ communiter rejicitur, et merito: quia apud Sanctos Patres reperimus illas propositiones, *Deus est genitus*, *Deus est passus*, et similes: ac numquam reperimus hanc, *Deus est mutatus* Et ratio differentiæ sumitur ex D. Thom. quæst. 29 de verit. art. 1 ad 1, ubi ait: *Dicendum, quod illa, quæ nata sunt convenire personæ ratione sui ipsius, non possunt dici de Christo, si habent repugnantiam ad proprietatem personæ æternæ, quæ sola in eo est: sicut patet de hoc nomine creatura. Ea vero, quæ non sunt apta convenire personæ nisi ratione naturæ, vel partis naturæ, possunt dici de Christo; quamvis habeant repugnantiam ad personam æternam: et hoc propter dualitatem naturarum, sicut pati, et mori, et alia hujusmodi.* Cum ergo mutari sit prædicatum aptum convenire suppositum non solum ratione naturæ, sed etiam immediate, ratione sui, ut cum subsistentia creatur: non possumus dicere absolute suppositum Verbi terminantis naturam esse mutatum; sicut nec possumus dicere esse creaturam. Sed gigni, et mori determinant naturam: et non aliud significant, quam naturam produci, aut deficere: sive suppositum producatur, aut mutetur in se ipso, ut in nobis accidit, sive non producatur, et mutetur; sed tantum de novo communicetur naturæ creatæ, ut in hoc mysterio contingit. — Accedit, quod Deum mutari in Incarnatione non supponit naturam creatam sibi unitam; sed magis significatur ut via ad hujusmodi unionem: unde per eam absolutam locutionem significatur Deum mutari ratione sui, et in se ipso: quod est omnino falsum. Sed pati, et mori supponunt naturam unitam, eamque determinant in concreto: unde possunt dici de Deo ratione humanæ naturæ. Videatur D. Thom. infra quæst. 16, art, 8.

Refellitur.

D.Thom.

I argumentum.

69. Unde relictis, quæ ad rem præsentem non ita faciunt arguitur primo: nam mutari intrinsece nihil aliud est, quam aliter se habere intrinsece nunc, ac prius: sed Verbum per Incarnationem aliter se habuit intrinsece, ac prius se habebat: ergo Verbum per Incarnationem intrinsece mutatum est. Major patet ex com-

muni modo concipiendi, et ex his, quæ communiter docent Philosophi cum Aristot. 3 et 5 Physic. Minor etiam constat : quia Verbum ante Incarnationem non erat homo : sed per Incarnationem factum est homo vere, et intrinsece : ergo per Incarnationem aliter se habuit intrinsece, ac prius se habebat.

Aristot.

Confirmatio 1.

Confirmatur primo : nam intrinseca mutatio est transitus de non esse intrinseco ad esse intrinsecum : sed Verbum per Incarnationem transivit de non esse intrinseco ad esse intrinsecum : transivit enim de non esse hominem ad esse hominem : quod prædicatum, et esse intrinsecum est : ergo Verbum intrinsece mutatum est per Incarnationem.

Secunda.

Confirmatur secundo : nam ubi datur intrinseca alietas, datur intrinseca mutatio : sed Verbum per Incarnationem subiit intrinsecam alietatem : ergo subiit intrinsecam mutationem. Probatur minor : quia Verbum per Incarnationem factum est intrinsece homo : sed Verbum ut homo est aliud intrinsece a se ipso considerato secundum se : sicut paries ut albus distinguitur intrinsece a se ipso sine albedine : ergo Verbum per Incarnationem subiit intrinsecam alietatem.

Satisfit argumento.

Respondetur ad argumentum, quod licet illud, quod aliter intrinsece se habet, ac prius se habebat per modum subjecti, et ratione potentiæ passivæ, seu receptivæ, vere immutetur in se ipso : nihilominus non immutatur intrinsece, quod nunc aliter se habet per modum puri termini, et ratione summæ actualitatis. Quia mutari non est aliter se habere utcumque, aut in genere ; sed aliter se habere subjective, et ratione potentiæ passivæ, cui aliquid intrinsece addatur. Verbum autem in hoc mysterio non se habuit subjective, aut recipiendo : sed per modum puri termini complendo ratione summæ actualitatis, quam prius habebat, et absque ulla additione sibi facta, ut constat ex dictis § præced. Unde licet aliter intrinsece se habeat, tamen intrinsece non mutatur.

Occurritur primæ confirmationi.

Ad primam confirmationem respondetur eodem modo, quod ad mutationem intrinsecam requiritur transitus per modum subjecti, et ratione potentiæ passivæ; et non sufficit transitus per modum puri termini, et ratione summæ actualitatis. Verbum autem transivit ad esse hominem non illo primo modo, sed hoc secundo : unde non est immutatum : sed quantum est de se, eodem modo se habuit in terminando, ac prius se habebat ; cum sibi identificet ultimam unionis actualitatem. Tota autem mutatio, ac transitus proprie sumptus se tenuit ex parte humanitatis, ut significavit D. Thom. illis verbis num. 66 relatis : *Novo modo se creaturæ univit, vel potius eam sibi.*

Ad secundam respondetur negando minorem. Ad cujus probationem dicendum est totam eam alietatem non convenire Verbo in se ipso : est enim omnibus modis idem : sed adæquate exerceri in humanitate : a qua habet, quod distinguatur a se ipso secundum se. Et ratio desumitur ex dictis : quia hujusmodi alietas non potest aliunde desumi, quam ab humanitate : hæc vero nec recipitur in Verbo, nec illud immutat, sed vere terminatur ab ipso : unde non constituit ipsum intrinsece aliud. Nec exemplum parietis albi potest huic mysterio accommodari : nam paries recipit albedinem, et immutatur per illam : unde fit aliud a se ipso albedine. Et in summa utendo jam præmissa distinctione respondetur alietatem per modum subjecti, et ratione potentiæ passivæ evincere intrinsecam mutationem : secus vero alietatem in complendo per modum puri termini, et ratione summæ actualitatis. Unde quia Verbum hoc posteriori modo se habet in hoc mysterio, licet diceretur aliud, nempe in terminando, non propterea dici debet immutatum.

Diluitur secunda.

70. Sed contra arguitur secundo impugnando datam responsionem : nam ideo Verbum in Incarnatione non esset immutatum, quia nec ad humanitatem, nec ad unionem se habuit per modum subjecti, sed per modum puri termini : atqui se habuit etiam per modum subjecti : ergo vere, et intrinsece immutatum est. Minor probatur. *Primo* ex D. Tho. in hac quæst. art. 2, ubi docet, quod humanitas *inest* Verbo, et quod Verbum *habet* humanam naturam : quæ locutio satis exprimit Verbum comparari per modum subjecti ad humanitatem. *Secundo*, quia humanitas est vera, et totalis forma, quæ formaliter constituit Verbum hominem : sed forma, et effectus formalis dicuntur per respectum ad subjectum : ergo Verbum in hoc mysterio se habet per modum subjecti. *Tertio*, quia pro omni intrinseca denominatione requiritur forma intrinseca denominans, et subjectum denominatum : sed Verbum esse hominem est denominatio intrinseca : et pro

2 argumentum.

D.Thom.

pro illa non est assignabilis alia forma, quam humanitas, nec aliud subjectum, quam Verbum : hoc igitur se habuit in hoc mysterio per modum subjecti.

Confirmatio.

Confirmatur evertendo aliam partem responsionis : quia personalitas extranea unita naturæ humanæ nequit esse actus purus, sed necessario explicat potentialitatem : ergo hac via, et ob defectum potentiæ passivæ nequit vitari, quod Verbum fuerit immutatum per hanc unionem. Probatur antecedens : tum quia omne unibile importat potentiam passivam ad unionem : unibile enim non est aliud, quam habens capacitatem, ut uniatur : sed omnis personalitas extranea unita humanæ naturæ est unibilis, priusquam uniatur; alias nunquam posset uniri : ergo nequit esse actus purus, sed necessario explicat potentialitatem. Tum etiam quia unire, et uniri mutuo sibi correspondent : sed unire est agere : ergo uniri est pati, quod importat exercitium proprium potentiæ passivæ : atque ideo explicat potentialitatem in personalitate unita.

Diluitur argumentum.

Respondetur ad argumentum negando minorem. Ad cujus primam probationem desumptam ex D. Thom. dicendum est, quod S. Doctor illud verbum non explicat huic mysterio, sed solum ex genere præmittit, quod *omne, quod inest alicui personæ, sive pertineat ad naturam ejus, sive non, unitur ei in persona*. Sed cum applicetur personæ divinæ importat eundum sensum, ac verbum *habet*, quo immediate utitur S. Doctor. Est ergo sensus, quod inest humanitas Verbo sicut termino, per quem completur in ordine ad esse, et quod Verbum habet humanitatem sicut illam complens, et personans. Quod longe distat ab hoc, quod est habere per modum subjecti. Et profecto etiam persona creata habet naturam, et hæc inest illi : et tamen personalitas creata non est subjectum naturæ, sed terminus illam complens, ut incommunicabiliter subsistat. Et si dicatur humanitatem esse in persona creata ut partem in toto : quia persona creata coalescit ex personalitate, et natura : nihil refert : quia etiam humanitas est in Christo ut extremum in composito : Christus enim est persona composita ex humanitate, et personalitate divina, ut constat ex dictis dub. præced. Quod satis est, ut proprie dicatur, quod Christus, seu Verbum in humanitate subsistens habet in se humanitatem, licet nec personalitas, nec persona divina sint subjectum illius : sicut idem proportionabiliter sufficit, ut persona creata dicatur habere naturam, quamvis nec personalitas, nec persona creata sint proprie subjectum ejus.

Ex quibus patet ad secundam probationem : nam licet de ratione formæ partialis, sive incompletæ sit recipi in subjecto, et præstare suum effectum in ordine ad illud. Id tamen non est de ratione formæ totalis, qualis est humanitas. Quod constat tum ex eo, quod cum subsistentia est creata, potius res se habet contrario modo : nam prædicta subsistentia est quidam modus in humanitate receptus. Tum etiam quia humanitas (quæ est forma totalis), constat intrinsece ex forma, et materia : hæc autem recipi non valet, cum sit prima potentia, et primum subjectum. Sufficit ergo ad rationem formæ totalis, quod sit tota essentia, et communicetur subsistentiæ ut termino : et supposito, seu concreto sicut composito, quod ex ipsa coalescit. Et sic, demptis omnibus imperfectionibus, contingit in hoc mysterio. — Unde etiam patet ad tertiam : nan subjectum denominationis intrinsecæ latius patet, quam subjectum inhæsionis, aut receptionis : nam ut forma in concreto prædicetur de aliquo, sufficit, quod illi conveniat, ab eoque intrinsece habeatur : sive habent sit proprie loquendo subjectum, sive non sit : sed solum terminus, aut totum, aus compositum illam formam habens, ut proxime dicebamus, et liquet etiam in creatis, ubi esse materiale prædicatur de homine, et tamen in nullo subjecto recipitur.

Solvitur confirmatio.

Ad confirmationem negatur antecedens. Ad cujus primam probationem dicendum est, quod unibile per modum subjecti, et ratione potentiæ passivæ importat potentialitatem veram, et Deo repugnantem. Eam autem minime explicat unibile per modum puri termini, et ratione summæ actualitatis : nec istud proprie loquendo est unibile, sed solum grammaticaliter, et quoad vocis sonum : est enim de se ipsa actualis unio in ultimo complemento. Et hoc modo dicebatur Verbum unibile humanitati ante Incarnationem ; sicut etiam dicitur Deus unibilis mentibus beatorum absque ullo potentialitatis vestigio ut supra explicuimus num. 67. Ad secundam respondetur concedendo quod uniri sit quoddam pati : sed hoc pati solum convenit, vel toti composito ex unione activa

resultanti, vel soli illi extremo, quod unitur ratione potentiæ passivæ, qualiter se habet humanitas. Extremum vero, quod est actus purus, identificans sibi unionem ex parte sua requisitam, nil patitur, cum unitur : quia nihil recipit, ut constat ex dictis.

3 argumentum. 71. Arguitur tertio : quia repugnat, quod Deo aliqua substantialis natura adveniat, vel adquiratur et quod Deus intrinsece non mutetur : sed Verbum incarnari est naturam humanam Deo acquiri : ergo Verbum nequit incarnari absque intrinseca mutatione. Cætera constant. Et major probatur : tum quia si Deo aliqua relatio realis adveniret in tempore, Deus intrinsece mutaretur, ut tradit D. Tho. 1 p. quæst. 13, art. 7; sed natura substantialis aptior est ad causandam hujusmodi mutationem, quam relatio, cum sit majoris entitatis : ergo non potest natura substantialis Deo advenire, et acquiri, quin intrinsece mutetur. Tum etiam quia si esset assignabilis aliquis locus cui Deus de novo fieret præsens, cum prius non esset ; non posset non mutari : idemque contingeret, si modo inciperet cognoscere aliquam creaturam : ergo, pariter non potest sine intrinseca mutatione habere naturam substantialem, quam prius non habebat.

D.Thom.

Confirmatio. Confirmatur : quia nequit incidere nova denominatio intrinseca absque intrinseca mutatione subjecti denominati : sed Verbum esse unitum humanitati est denominatio intrinseca de novo incipiens : ergo nequit dari absque intrinseca Verbi mutatione. Probatur major : quia ad omnem novam denominationem requiritur aliqua mutatio, sive alietas ex parte alicujus extremi : rebus enim eodem modo nunc se habentibus, ac prius se habebant, non est ratio, ut nova denominatio consurgat : sed ad denominationem extrinsecam sufficit, et requiritur extrinseca mutatio alterius extremi : ergo ad novam denominationem intrinsecam requiritur determinate mutatio intrinseca, sive ex parte extremi, et subjecti denominati.

Satisfit argumento. Respondetur ad argumentum negando majorem : quia Deus non adquirit naturam substantialem per modum subjecti aut recipientis ratione potentiæ passivæ : sed per modum puri termini ipsam complentis ratione summæ actualitatis, ut supra explicatum est. Nec probationes in contrarium obstant ob manifestam disparitatem : quia esse relatum, esse scientem, aut præsentem de novo rei præexistenti sunt rationes, quæ competunt subjecto, ut subjectum est, atque ideo si Deo advenirent, illum immutarent : natura autem substantialis completa unitur subsistentiæ non tanquam subjecto, sed sicut termino : unde ex genere suo potest illi uniri ut puro termino, subindeque absque intrinseca ipsius mutatione. Accedit etiam loquendo de illis exemplis magis in speciali, quod relatio est accidens, et unitur per inhærentiam : unde nequit advenire Deo, quin mutetur : et huic principio innititur discursus D. Thom. loc. cit. Deinde si Deus fieret de novo præsens alicui loco præexistenti, recte evinceretur Deum mutari : nam quod prius non fuisset præsens, non proveniret ex defectu loci, qui supponebatur existens : sed proveniret ex defectu actualitatis ex parte Dei se prius non extendentis ad illum locum. Idemque accideret, si modo inciperet scire, quod prius non sciebat : nam objectum supponitur esse scibile : unde quod non terminasset antea scientiam actualem Dei, non esset ex suo defectu, sed ex defectu summæ actualitatis in Deo. Id autem aliter omnino contingit in hoc mysterio : quod enim Verbum non esset prius unitum humanitati, et modo sit; non provenit ex defectu alicujus actualitatis, vel requisiti ex parte Verbi : est enim in summo actualitatis complemento in ordine ad talem unionem; ita ut de se sit extremum non tantum unibile, sed actu unitum. Sed provenit ex defectu unionis ex parte humanitatis. Unde hoc ipso, quod ex parte hujus ponatur unio, et applicatio passiva ex vi actionis unitivæ; Verbum manet per semetipsum unitum absque ulla sui mutatione.

Ad confirmationem negamus majorem universaliter intellectam : nam fieri potest, quod subjectum denominationis, aut prædicationis non sit secundum esse subjectum formæ denominantis, sed duntaxat purus terminus illius, ut in præsenti contingit, et supra explicatum est. Et ad probationem in contrarium respondetur omittendo præmissas, et negando consequentiam : nam licet denominatio intrinseca et extrinseca conveniant in petendo aliquam in aliquo extremo mutationem : præcipua tamen earum differentia consistit in eo, quod prior est a forma intrinseca, et posterior ab extrinseca. Fieri autem valet, quod forma intrinseca non sit recepta in subjecto denominato ; Eliditur confirmatio.

minato; sed solum illi unita ut puro termino, et hoc modo illud denominet, atque ideo absque intrinseca ipsius mutatione. Et tunc mutatio ad novam denominationem requisita in ipsa forma, aut natura communicata adæquate exercetur. Per quod satis differt a denominatione pure extrinseca, quæ a forma pure extrinseca, et alibi existente desumitur.

4 argumentum. 72. Arguitur quarto: nam ideo Verbum non mutaretur per hanc unionem, quia non unitur per modum subjecti, nec ratione potentiæ receptivæ: sed hæc ratio est nulla: ergo, etc. Major constat ex dictis § præced. nam hac ratione probavimus Verbum non immutari in hoc mysterio. Minor autem suadetur: tum quia si personalitas Angeli uniretur naturæ humanæ mutaretur: et tamen non compararetur ad illam per modum subjecti, aut ratione potentiæ passivæ: nam certum est humanitatem non recipi in personalitate sicut in subjecto, ut supra diximus num. 70. Tum etiam quia cum anima in resurrectione unitur materiæ, mutatur: et tamen anima nec est subjectum, nec importat potentiam receptivam materiæ, ut ex se liquet. Tum denique quia personalitas Verbi subrogatur in hoc mysterio loco subsistentiæ creatæ: hæc vero quamvis non sit subjectum, aut potentia receptiva naturæ, mutatur per unionem ad illam. Ergo licet Verbum non comparetur ad humanitatem per modum subjecti, aut ratione potentiæ receptivæ; poterit tamen et debet mutari per unionem cum illa.

Confirmatio. Confirmatur: nam etsi Verbum non sit subjectum humanitatis sibi unitæ, nihilominus est terminus *qui* actionis unitivæ, ac productivæ hujus concreti Christus: sed terminus cujuscumque actionis productivæ debet per eam immutari, et hac ratione supra num. 9 diximus Deum non posse terminare conversionem totalem alicujus in ipsum, quia videlicet mutaretur; ergo Verbum non potuit non immutari in hoc mysterio. — Nec valet dicere Verbum non esse terminum actionis unitivæ, quia producatur, sed quia unitur. Quoniam licet necessarium non sit, quod per actionem unitivam producatur utrumque extremum in esse entis, ut patet in generatione hominis; nihilominus necessarium est, quod producatur in esse uniti, ut liquet in eodem exemplo: nam etsi anima non fiat absolute per generationem hominis, fit tamen unita. Idque satis est, ut immutetur intrinsece. Idem igitur dicendum erit de Verbo, quod quamvis per Incarnationem non fiat absolute, fit tamen intrinsece unitum: atque ideo immutatur intrinsece.

Occurritur argumento. Ad argumentum respondetur concedendo majorem sic intellectam, quod Verbum nec ad humanitatem, nec ad unionem ex parte sui requisitam comparatur per modum subjecti, aut in ratione potentiæ passivæ, et receptivæ. Non ad humanitatem, quia hæc universaliter loquendo non comparatur ad subsistentiam sicut ad potentiam receptivam, vel subjectum. Nec etiam ad unionem ex parte ipsius Verbi requisitam: quia hanc sibi identificat Verbum per modum actus purissimi ratione summæ actualitatis. Unde nihil est, per quod Verbum immutetur. In quo sensu procedit discursus noster, et minor argumenti neganda est. Cujus omnes probationes non urgent, et diluuntur eadem responsione: nam si semel subsistentia creata mutatur, cum naturæ unitur; ideo est quia omnes subsistentiæ creatæ, sive terminent naturam propriam, sive alienam, et sive de novo producantur, sive jam productæ adveniant; licet respectu naturæ, quam complent, non habeant rationem potentiæ, vel subjecti, sed solius termini, ut supra diximus: nihilominus comparantur per modum subjecti, et potentiæ receptivæ ad unionem ex parte sui requisitam: quia ab illa realiter distinguuntur. Quamvis enim subsistentiæ creatæ sint ex se unibiles; tamen non sunt ipsa unio, sive ultima actualitas: hoc enim est proprium solus actus puri. Unde opus habent, quod ipsis aliquid addatur, nempe actualis, et formalis unio, ut satis probabiliter docet Godoi referendus disp. seq. num. 3. Et ad id, quod ipsis additur, comparantur per modum subjecti, et ratione potentiæ passivæ: atque ideo mutantur intrinsece, cum uniuntur. Si autem dicatur oppositum, scilicet unionem non superaddi subsistentiæ creatæ, nec in ea recipi, sed in sola natura; minime sequitur, quod subsistentia creata immutetur ex vi unionis ad naturam: et corruunt omnes probationes, quæ ab hoc exemplo desumuntur. Sed de hoc specialiter dicemus loco citato.

Solvitur confirmatio. Ad confirmationem concedimus, quod in termino actionis requiritur mutatio passiva. Sed opus non est, quod hæc fiat determinate in ipso termino *qui*; sed sufficit si fiat vel in ipso, vel in natura, vel in aliquo ejus. Et sic contingit in præsenti: nam ita Verbum est terminus Incarnatio-

nis, quod omnis mutatio interveniens exerceatur adæquate in natura creata ad Verbi personalitatem assumpta. Per quod facile dispellitur illud exemplum de conversione totali ad Deum in se ipso; quoniam Deus in propria natura nihil habet, quod immutari possit : unde nequit in propria natura conversionem totalem, aut aliam actionem terminare : et si terminaret, mutaretur in se ipso. — Ad impugnationem insertam (licet ex dictis facile corruat), respondetur, quod licet in omni actione unitiva extrema fiant unita, et ut unita : ad id tamen in præsenti verificandum non requiritur, quod vel Verbum fiat, vel unio se tenens ex parte illius, et consequenter non requiritur ulla mutatio ex parte Verbi. Sed sufficit, quod fiat humanitas, et fiat unio humanitatis ad Verbum, et quod mutatio in hoc interveniens sit unice, et adæquate in humanitate assumpta. Cum enim unio ex parte humanitatis se tenens sic illam subjective afficiat, quod terminetur ad Verbum sicut ad terminum, seu complementum humanitatis; et prædicta unio constituat intrinsece licet inadæquate istud concretum seu compositum *Christus* : hoc satis est, ut extrema hujus unionis dicantur facta aut unita : licet nec Verbum, nec unio ex parte Verbi se tenens ullo modo fiant, nec intrinsece immuten-
D.Thom. tur. Quod si D. Thom. infra quæst. 16, art. 6, in corp. concedit ut veram hanc propositionem seu prædicationem, *Deus factus est homo*, huic doctrinæ minime præjudicat : quia ad salvandam prædicationem illam non requiritur, quod subjectum prædicationis sit subjectum mutationis, sive factum, aut immutatum in se ipso : sed satis est, quod de novo habuit humanitatem per modum puri termini, et absque intrinseca sui, et in se mutatione, ut S. Doctor ibidem explicat, et magis adhuc in resp. ad 2.

§ IV.

Consectaria doctrinæ præcedentis.

Nota. 73. Duo præcipue sunt, quæ velut prima, ac universalia tam mysteri Incarnationis quoad substantiam, quam eorum, quæ illud consequuntur, in hac disp. statuimus, nempe in Domino Jesu Christo dari duas naturas, divinam, scilicet, et humanam impermixtas, atque inconfusas, easque subsistere in eadem Verbi persona: ita ut prædicta persona componatur ex unica personalitate, et duabus naturis realiter diversis, ac subinde sit vere Deus, et vere homo. Ex iis autem principiis facile colligere possumus alias veritates ad substantiam hujus mysterii pertinentes, quin opus sit ipsas in specialibus dubiis seorsim exponere.

Et *primo* enim infertur Verbum divinum assumpsisse animam rationalem, et materiam, non seorsim, aut divisim consideratas, sed unitas inter se : quo pacto componunt humanitatem, sive naturam humanam completam per modum essentiæ, aut formæ totalis. Hoc consectarium est de fide, illudque statuit D. Thom. in præs. art. 5. Et de illius ordine ad articulos præcedentes jam supra diximus num. 58. Ipsius autem veritatem demonstrat D. Thomas hoc discursu : quoniam Christus dicitur homo univoce cum aliis hominibus : non posset autem ita dici, nisi anima, et materia, quas habet, essent inter se unitæ : ergo habet animam rationalem, et materiam non seorsim sumptas sed unitas inter se. Major satis constat ex dictis toto dub. 1 contra Eutychetem, et insuper probatur ex Apostol. ad Philip. 2 : *In similitudinem hominum factus* : quod non est accipiendum de similitudine accidentali, aut convenientia analoga : sed de similitudine substantiali, et convenientia univoca : nam prædicta verba in vero, et proprio sensu accipienda sunt. Minor etiam liquet : quia ut Christus dicatur univoce homo, debet habere speciem, sive naturam humanam, ut de se liquet : sed anima rationalis non constituit humanam speciem, sive naturam nisi unita materiæ : unde concretum ex subsistentia, et anima rationali non dicitur homo : sed pars hominis in potentia aut semihomo : ergo persona Christi non posset dici homo univoce ab anima rationali seorsim assumpta, et non unita materiæ. Idemque a fortiori dicendum esset de materia seorsim sumpta, et animæ substantialiter non unita : nullo enim modo Christum constitueret verum hominem. Unde simpliciter concedendum est Verbum assumpsisse, et habere animam, et materiam inter se unitas, sive componentes humanitatem Et hoc plane, et sincere significant verba Joan. 1 : *Verbum caro factum est* : caro enim quoddam compositum est ex materia, et anima. Quocirca doctrina hujus corollarii est de fide, fuitque etiam ante tempora Magistri; cum adeo evidenter habeatur in Scriptura, et

[Right margin notes: Primum corollarium. — Discursus D.Thom. — Ad Philip. 2.]

et Conciliis relatis dub. 1, nec aliter possit veritas hujus mysterii salvari. Unde patet Scotum deceptum fuisse, dum dixit eam non fuisse de fide ante Alexandrum Tertium, qui illam definivit in cap. *Cum Christus* de hæreticis : oppositum enim satis constat ex dictis.

Difficile Damasceni testimonium. Nec circa hoc occurrit difficultas alicujus momenti præter illam, quæ fundatur in verbis D. Joannis Damasceni lib. 3 de fide cap. 3, circa med. ubi affirmat, quod in Domino Jesu Christo *non est communem speciem accipere.* Quibus verbis significare videtur, quod Christus, et puri homines non habent unam communem speciem seu naturam. Quod ex una parte destruit fundamentum a D. Thoma positum, videlicet Christum esse univoce hominem : et ex alia parte opponitur conclusioni, quæ illi fundamento innititur, nempe Christum habuisse animam, et materiam inter se unitas. In hoc quippe conjuncto consistit communis species naturæ humanæ, quæ alios homines constituit. Ergo ad salvandam illam Damasceni propositionem opus est dicere, quod in Christo non fuerunt anima, et materia unitæ, sicut in aliis hominibus; sed alio modo, nempe seorsim, ac divisim assumptæ.

Optime declaratur D.Thom. Sed Damascenum optime explicat D. Tho. in resp. ad 2, quin opus sit aliquid addere : *Dicendum*, inquit, *quod verbum Damasceni potest intelligi dupliciter. Uno modo ut referatur ad humanam naturam, quæ quidem non habet rationem communis speciei, secundum quod est in uno solo individuo : sed secundum quod est abstracta ab omni individuo, prout in nuda contemplatione consideratur : vel secundum quod est in omnibus individuis. Filius autem Dei non assumpsit humanam naturam, prout est in sola consideratione intellectus : quia sic non assumpsisset ipsam rem humanæ naturæ : nisi forte diceretur quod humana natura est quædam idea separata, sicut Platonici posuerunt hominem sine materia. Sed tunc Filius Dei non assumpsisset carnem, contra illud, quod dicitur Luc. ult. Spiritus carnem, et ossa non habet, sicut me videtis habere. Similiter etiam non potest dici, quod Filius Dei assumpserit humanam naturam, prout est in omnibus individuis ejusdem speciei : quia sic omnes homines assumpsisset. Relinquitur ergo quod Damasc. postea dicit in eodem lib. quod assumpserit naturam humanam in atomo, id est, in individuo : non quidem in alio individuo, quod sit suppositum, vel hypostasis illius naturæ, quam in persona Filii Dei. Alio modo potest intelligi dictum Damasceni, ut non referatur ad naturam humanam, quasi ex unione animæ et corporis non resultet una communis natura. Sed est referendum ad unionem duarum personarum divinæ, scilicet, et humanæ : ex quibus non componitur aliquid tertium, quod sit quædam natura communis : quia sic illud esset natum prædicari de pluribus. Et hoc ibi intendit : unde subdit : Neque enim generatus est, neque unquam generabitur alius Christus ex deitate, et humanitate, in deitate, et humanitate Deus perfectus, idem et homo perfectus.* Licet autem utraque interpretatio sit optima; posterior tamen præferenda est. Tum quia magis inhæret menti Damasceni, ut D. Th. ex ejus discursu evincit. Tum quia nemo docuerat Christum habuisse speciem communem in priori sensu, hoc est, vel abstractam ab omnibus individuis, vel in illis omnibus existentem : unde opus non erat hanc positionem repellere. Quod autem habuerit naturam, sive speciem communem in posteriori sensu, id est, compositam ex duplici natura, divina, et humana, fuit hæresis Eutychetis, et aliorum, vel conclusio ex illorum hæresi illata : quam eis verbis refutat Damascenus. Eodemque discursu usus est D. Thomas ad eandem hæresim refellendam supra art. 1 in fine corp. ubi ait : *Divina natura non potest esse forma alicujus præsertim corporei : sequeretur enim, quod species resultans esset communicabilis pluribus.* Recolantur, quæ supra diximus numero 12, ubi hujus rationis vires expendimus. Nota. D. Thom.

Secundum corollarium. 74. Ex eodem principio et præcedenti consectario infertur *Secundo* attributa divina licet uniantur cum humanitate in eadem persona; illi tamen non ita communicari, quod ipsam constituant omnipotentem, immensam, aut conferant formaliter ea prædicata, quæ sunt propria naturæ divinæ. Hoc corollarium etiam est de fide, et deducitur ex omnibus Conciliorum decretis, et Patrum testimoniis, quibus dub. 1 ostendimus, quod in Christo Domino fuerint natura divina, et humana unitæ, non in unitate, aut compositione alicujus tertiæ naturæ; sed quod manserint inconfusæ, et impermixtæ, atque conservando suas proprietates : id vero minime contingeret, si humanitas Christi ex hac unione facta fuisset (ut hæretici Ubiquistæ volunt) immensa, omnipotens, et alia hujusmodi, quæ pertinent ad Deum in propria natura. Sed insuper probatur

Agatho Papa.

magis specialiter tum ex Agathone Papa in epist. quæ legitur in 6 Synodo act. 4, ubi ait : *Apostolica Christi Ecclesia unamquamque harum Christi naturarum perfectam esse cognoscit ; et quod ad proprietatis naturam pertinet, omnia duplicia confitetur.* Esse autem finitam, et ad determinatum locum naturaliter determinabilem (ut alia prædicata omittamus), proprium est humanæ naturæ : non ergo facta est immensa per unionem ad naturam divinam

Septima Synodus.

in persona Christi. Unde in Septima Synodo act. ult. dicitur : *Si quis Deum secundum humanitatem non circumscriptibilem*

D. August.

confessus fuerit, anathema sit. Et D. Augustinus, serm. 191 de tempore ait : *Illorum execramur blasphemiam, qui novo sensu asserere conantur a tempore acceptæ carnis omnia, quæ erant Divinitatis, in hominem demigrasse.* Tum etiam quia si humanitas per unionem ad Divinitatem in eadem Christi persona esset immensa, existeret ubique, sive in omni loco : quod licet Ubiquistæ devorent, est plane falsum et absurdum : nam certum est de fide, quod Christus secundum præsentiam corporalem, et extensam est solum in cœlo,

Act. 1. Marc. ult.

juxta illud Act. 1 : *Hic Jesus qui assumptus est a vobis in cœlum, sic veniet.* Et Marc. ult. : *Et Dominus quidem Jesus, postquam locutus est eis, assumptus est in cœlum, et sedet a dextris Dei.* Et quod de immensitate diximus, in aliis etiam prædicatis propriis Dei facile constat, ut in æternitate : certum quippe est humanitatem Christi non esse æternam ; cum fuerit in tempore determinato producta : non esse simplicem ; cum sit composita ex partibus physicis, et realiter separabilibus, ut in triduo mortis contigit : et sic de aliis. Tenendum igitur est utramque naturam suas proprietates conservasse, et propriam sibi rationem minime exuisse ; licet ex earum unione provenerit communicatio idiomatum in eo consistens, quod de eadem Christi persona prædicentur natura divina, et humana, et proprietates ad utramque pertinentes, ut constabit ex dicendis quæst. 16. Nec in doctrina hujus consectarii magis illustranda immorari oportet : nam a fortiori constabit ex dicendis quæstio 9, ubi ostendemus humanitatem Christi non fuisse scientem per scientiam increatam ; nec intellexisse per intellectionem divinam : et ex dicendis quæst. 13, ubi probabimus, quod omnipotentia ipsi communicata non fuerit. Qui plura voluerit, legat interim Bellarm. tom. 1, lib. 3 de Incarnat. a cap. 9 et Valentiam in quatuor libris adversus Schmidelinum insignem Ubiquistam.

Bellarm. Valentia

Objectiones.

75. Sed oppones *Primo* : nam Apostolus ad Ephes. 4, ait : *Ascendit super omnes cœlos, ut impleret omnia* : ergo Christus omnia implet, atque in omnibus existit. *Secundo* ibi est humanitas Christi, ubi Christus est homo ; cum hoc prædicatum non possit absque illa forma salvari : sed Christus ubique est homo ; siquidem esse hominem prædicatur substantialiter, et per se de Christo, sicut de Petro, et Joanne : ergo ubique est humanitas Christi. *Tertio* : Verbum divinum est intrinsece unitum humanitati : sed Verbum est ubique ; ergo et humanitas.

Dissolvuntur.

Hæc vero facile diluuntur. Ad primum respondetur ex illo testimonio oppositum plane inferri : si enim humanitas per conjunctionem ad humanitatem facta fuisset immensa, et existeret ubique ; non posset vere, et proprie moveri de loco in locum, ac subinde neque ascendere super omnes cœlos. Sensus ergo loci est, quod ascendit, ut impleret omnia, id est, compleret, ac verificaret cuncta, quæ pertinebant ad ejus dispensationem, sive adventum. — Ad secundum respondetur illam propositionem, *Christus ubique est homo*, esse veram, si ly *ubique*, determinet subjectum, ut sensus sit, persona Christi, quæ est ubique, est homo : falsam autem si cadat supra prædicatum, et significet, quod persona Christi est homo ubique sive habens humanitatem ubique. Unde non infertur, quod humanitas ubique existat. Quæ est doctrina D. Thomæ in 3, dict. 22, quæst. 1, art. 2, in corp. ubi ait : *Quia homo signat suppositum humanæ naturæ, et ipsam naturam humanam, inde est quod hæc est falsa, Christus est homo ubique : quia non convenit sibi habere humanitatem ubique. Adverbium autem ubique determinat esse hominem in prædicato positum ad id totum, quod in homine importatur, et magis etiam quantum ad naturam, secundum quod termini in prædicato positi tenentur formaliter. Sed hæc est vera, iste homo est ubique : quia esse ubique convenit personæ.* Ad insertam autem minori probationem, quatenus huic doctrinæ opponi potest, respondet idem S. Doctor in solut. ad 3, his verbis : *Dicendum, quod Petrus non habet nisi humanam naturam, et ubicumque ipse est, oportet quod sit illa natura. Sed Christus habet plures*

D.Thom.

res naturas : et ideo non oportet, quod ubicumque est, quod ibi habeat utramque naturam : sicut non oportet, quod ubicumque est totum, quod ibi sint omnes partes ejus, sed in uno loco secundum manum, in alio secundum pedem. — Ex quibus constat etiam ad ultimam objectionem : non enim oportet, quod ex duobus intrinsece unitis unum sit ubicumque est aliud : totum enim intrinsece unitur partibus : et tamen non oportet, quod ubi est totum, ibi sint omnes ejus partes, ut inquit D. Thomas. Anima etiam rationalis unitur intrinsece capiti, manui, etc., et nihilominus manus non est in omni loco, in quo est anima : non enim est in capite, neque in pedibus. Sic ergo licet Verbum sit unitum intrinsece humanitati, non sequitur humanitatem esse præsentem omni loco, in quo est Verbum.

Tertium corollarium.

76. Infertur *Tertio* ex dictis dubio 2, quod unio Verbi ad humanitatem facta fuerit in hypostasi, vel supposito. Ratio est : quia hypostasis, et suppositum idem sunt, ac persona : sed unio Verbi ad humanitatem facta est in persona, ut ostendimus dub. citato : ergo prædicta unio facta est in hypostasi, seu supposito. Majorem, in qua poterat esse difficultas, late ostendimus tract. 6, disp. 9, dub. 2, § 2, ubi explicuimus, quod licet nomen *hypostasis* olim fuerit ambiguæ significationis, potueritque applicari ad significandum vel essentiam, vel personam ; usu tamen Conciliorum, et Patrum Ecclesiæ factum est, ut significet determinate personam. Unde catholice dicimus esse in Deo tres hypostases, hoc est, tres personas, aut tria supposita habentia unam, et eandem naturam divinam. Estque hoc adeo certum, quod oppositum nequit dici absque aliqua temeritatis nota, ut recte observavit Vazquez 1 p. disp. 125, cap. 4. Si quæ vero differentia inter prædicta datur, est illa, quam proponit D. Thomas in hac quæst. art. 3, his verbis : *Persona super hypostasim non addit nisi determinatam naturam, scilicet rationalem, secundum quod Boetius dicit in lib. de duab. nat. quod persona est rationalis naturæ individua substantia.* Unde substantia completa, et per se subsistens, quæ in qualibet natura reperiatur, dicitur suppositum, aut hypostasis, dum appropriatur ad naturam intellectivam, vocatur determinate persona. Et sic docent communiter Theologi, et Philosophi. Cum ergo unio, de qua loquimur, facta sit in persona, ut fides docet contra Nestorium, et constat ex dictis dub. 2, sequitur, quod facta fuerit in hypostasi, et supposito.

Vazquez.

D.Thom.

Defenditur ordo doctrinæ in D. Thom.

Sed dices, si res ita se habet, et consecutio est adeo manifesta : quare D. Thom. illam versat in speciali articulo ? Respondemus cum Medina fuisse quosdam hæreticos, qui dixerunt Filium Dei esse unum suppositum, et Christum esse aliud ; habitasse tamen Filium in Christo per specialem gratiam, et gubernationem : ex qua intima assistentia resultabat specialis unio secundum dignitatem inter illa supposita. Et quoniam nomen personæ videtur ad dignitatem pertinere, dicebant Filium Dei esse unitum Christi supposito secundum personam : unde inferebant in Christo unam personam esse, sed duas hypostases : quia Christus induebat personam Filii Dei, sicut prætor induit in suo officio personam regis, licet duæ hypostases, sive supposita sint. Qui vero fuerint Auctores prædictæ doctrinæ, an Nestorius post damnationem, ut hæresim aliquantulum temperaret, et cum catholicis sentire videretur ; an Dioscorus ; an quidam Monachus Scithiæ ? Late expendit Vazquez disp. 15, cap. 2 et 3, et non admodum refert. Cujuscumque enim fuerit est hæresis manifesta. Sed (quod ipse Vazquez non attigit, nec observasse videtur) prædicta sententia non solum invaluit priscis illis temporibus, per quæ ille discurrit ; sed etiam in posterioribus sæculis, ut manifeste colligitur ex D. Thoma infra art. 6, ubi post relatam Nestorii hæresim addit : *Quidam autem posteriores magistri putantes se has hæreses declinare, in eas per ignorantiam inciderunt. Quidam enim eorum concesserunt unam Christi personam, sed posuerunt duas hypostases, sive duo supposita, dicentes hominem quendam compositum ex corpore, et anima a principio suæ conceptionis esse assumptum a Dei Verbo. Et hæc est prima opinio, quam Magister* (opinionis vocabulo utens) *ponit in 6 distinctione tertii libri sententiarum.* Cui ut obviam irent alii, dixerunt animam, et materiam assumptas non fuisse unitas inter se, sed solum a Verbo, ut hoc pacto vitarent hypostasim creatam. Quos rejecimus numero 73. Unde opus habuit D. Thom. illam sententiam specialiter refutare ob diversum modum, quo illius Auctores se explicabant, et in quo videbantur a Nestorio recedere. Conclusio autem S. Doctoris : *Sic ergo patet esse hæresim* (quam Magister dixerat opinionem) *olim ab Ec-*

Vazquez.

Nota ex D.Thom.

clesia damnatam dicere, quod in Christo sunt duæ hypostases, vel duo supposita : sive quod unio non sit facta in hypostasi, vel supposito.

Resolutio D. Thom. ejusque fundamenta. 77. Quod probat *Primo* ex D. Joanne Damasceno lib. 3 de fide cap. 3, ubi ait : *In Domino Jesu Christo duas naturas cognoscimus, unam autem hypostasim*. Probat *Secundo* quia persona non est aliud, quam suppositum, aut hypostasis in rationali natura : sed unio Verbi ad naturam humanam facta est in persona, ita quod in Christo non sunt duæ personæ, sed una in duabus naturis subsistens, ut Ecclesia diffinivit contra Nestorium : ergo prædicta unio facta est in hypostasi, aut supposito, ita quod in Christo non sunt duæ hypostases, sed una subsistens in duabus naturis. Quinta Synodus. Et utrumque comprehendit quinta Synodus Constantinopolitanus can. 5, dum dixit : *Si quis introducere conetur in mysterio Christi duas subsistentias, seu duas personas, anathema sit :* nam per subsistentias significavit hypostases. *Tertio* quia persona supra hypostasim nihil addit, nisi aliqnid pertinens ad dignitatem, ut ipsi Auctores se explicabant : si ergo unio facta fuit in persona, existentibus suppositis distinctis; palam sequitur quod prædicta unio solum facta fuerit secundum quandam dignitatem. Id autem damnatum Concil. Ephesin. 1. est in Concilio 1 Ephesino can. 3, his Verbis : *Si quis in uno Christo dividit subsistentias post adunationem, solum copulans eas secundum conjunctionem, quæ secundum dignitatem quandam, vel auctoritatem est, vel secundum potentiam ; et non magis coucursu secundum adunationem naturalem, anathema sit. Probat quarto* ab inconvenienti : quia hypostasis, vel suppositum est id, cui attribuuntur, et de quo prædicantur actiones, et passiones naturæ : dicimus enim, quod hic homo nascitur, discurrit, patitur, etc., unde suppositi vocabulum sumitur ab eo, quod hypostasis subjicitur prædicatis, et omnibus ad ipsam pertinentibus : ergo si in Christo essent duo supposita, de uno prædicarentur aliqua, quæ non prædicarentur de alio, utputa esse Filium Dei naturalem, esse Deum, et alia, quæ conveniunt secundum naturam divinam ; et e converso de alio prædicarentur aliqua quæ non possent de altero prædicari, v. g. esse Filium B. Virginis, fuisse crucifixum, mortuum, et cætera, quæ conveniunt secundum humanam Idem Concilium. naturam. Hoc autem damnatum est in Concilio Ephesino cit. can. 4, his verbis : *Si quis personis duabus, vel subsistentiis eas, quæ sunt in Evangelicis, et Apostolicis Scripturis, partitur voces, aut de Christo a sanctis dictas, aut ab ipso de se : et quasdam quidem velut homini præter illud ex Deo Verbum specialiter intellecto applicat; quasdam vero velut Deo decibiles soli ex Deo Patre Verbo, anathema sit.*

Quæ fundamenta sunt plusquam demonstrationes theologicæ, et rem plane evincunt, convincuntque assertionem oppositam esse hæresim manifestam, eandem fere cum Nestoriana, atque sub eadem damnatione comprehensam. Censura contrariæ sententiæ. Nec opus est prædictis motivis aliquid addere. Solum circa ultimum observat Godoi disp. 9, Godoi. num. 115, ex eo inferri, quod damnetur sententia illorum, qui operationes a Christo elicitas attribuunt humanitati ut principio *quod;* siquidem constituunt in Christo subjectum *quod* prædicationis, distinctum a Verbi persona, sive supposito. Ad hoc autem inconveniens respondet negando sequelam, et pie, ac urbane explicando Auctores illius sententiæ : quam non negamus secundum varias modificationes, et explicationes posse probabiliter sustineri. Sed id componere non pertinet ad Thomistas; sed magis urgere contrarium ostendendo illam sententiam minime cohærere cum illo canone Concilii Ephesini, et cum pluribus aliis dictis, quæ catholico salvanda sunt tam in hoc mysterio, quam in mysterio Trinitatis. Et censemus Angelicum Doctorem in hac nostra fuisse sententia. Unde ad inconveniens objectum respondetur concedendo sequelam : tamen Scotistæ negabunt, et curabunt interpretari Concilium.

78. Infertur *quarto* unionem humanitatis Quartum corollarium. ad Verbum non fuisse accidentalem prædicamentaliter, nec prædicabiliter. Hoc corollarium non supponit, quod prædicta extrema uniantur mediante aliquo modo ab ipsis distincto, de quo agemus infra disput. 4, dub. 1, sed procedit abstrahendo a prædicta difficultate. Et probatur quoad Unio hypostatica non est accidentalis prædicamentaliter. primam partem : nam uniri accidentaliter prædicamentaliter, vel secundum accidens prædicamentale consistit in eo, quod prædicta unio facta fuerit in aliquo accidenti, vel eo mediante : atqui hujusmodi unio non fuit facta in aliquo accidenti, sed in persona, supposito, et hypostasi, ut constat ex consectario præced. et ex dictis dub. 2; ergo humanitas non est unita Verbo accidentaliter prædicamentaliter. Unde hæc pars

pars est de fide : nam diffinitur in omnibus decretis, quæ contra Nestorium, et alios hæreticos statuunt Verbum non fuisse unitum humanitati secundum solam gratiam, inhabitationem, aut alium modum accidentalem, sed hypostatice trahendo humanitatem ad suum esse personale. Et [Quinta Synod.] in hoc sensu in quinta Synodo generali act. 5, can. 4, decernitur : *Qui non confitetur Filium Dei carni substantialiter uniri* [Concil. Ephes. 1.] *anathema sit.* Et in Concil. Ephesino 1, can. 13, dicitur : *Ex Virgine natum est sacrum corpus, cui substantialiter unitum* [D.Thom.] *est Dei Verbum.* Unde Angelicus Doctor in hac quæst. art. 6, versans istam difficultatem, resolvit in hunc modum : *Fides autem catholica medium inter prædictas positiones tenens, non dicit unionem factam Dei, et hominis secundum essentiam vel naturam, neque etiam secundum subsistentiam, seu* [Nota.] *hypostasim.* Et infra addit : *Sic ergo patet, quod secunda trium opinionum, quos Magister in 3 sent. dist. 6 ponit, quæ asserit unam hypostasim Dei, et hominis, non est dicenda opinio, sed sententiæ catholicæ fidei : similiter prima opinio, quæ ponit duas hypostases, et tertia, quæ ponit unionem accidentalem, non sunt dicendæ opiniones, sed Hæreses in Conciliis ab Ecclesia damnatæ.*

[Nec accidentalis prædicabiliter.] Secunda etiam consectarii pars, nempe humanitatem non fuisse unitam Verbo accidentaliter prædicabiliter, ostenditur : nam quod convenit alicui accidentaliter, prædicatur de eo per modum accidentis prædicabilis, hoc est, non in *quid*, sed in *quale* : atqui natura humana prædicatur de Verbo Dei in ea subsistente non in *quale*, sed in *quid* : ergo non est unita Verbo accidentaliter prædicabiliter. Minor, in qua poterat esse difficultas, probatur tum [Alexandro III.] ex Alexandro Tertio in epistol. ad Episcopum Remensem, cujus fragmentum refertur in cap. *Cum Christus* de hæreticis, ubi ait : *Cum Christus sit perfectus Deus, et perfectus homo, qua temeritate aud nt quidam dicere, quod Christus secundum quod* [D.Thom.] *homo non est quid?* Tum ex D. Thom. infra quæstion. 16, art. 1 in corp. et ad 1, ubi ait : *Natura divina, et humana, quamvis sint maxime distantes, tamen conveniunt per Incarnationis mysterium in uno supposito : cui neutra illarum inest per accidens, sed per se. Et ideo hæc propositio, Deus est homo, non est nec in materia remota, nec in materia contingenti; sed in materia naturali. Et prædicatur homo de Deo non per accidens, sed per se, sicut species de sua hypostasi : non quidem ratione formæ significatæ per hoc nomen Deus, sed ratione suppositi, quod est hypostasis humanæ naturæ.* Tum denique ratione desumpta ex D. Thom. tam loco cit. quam in præs. articul. 6, quoniam Christus convenit univoce cum aliis hominibus in ratione hominis : ergo sicut hæc propositio *Petrus est homo* est essentialis, et pertinens ad secundum prædicabile, sic etiam hæc propositio *Christus est homo.* In qua ut liquet, Christus supponitur pro persona hypostasi, aut supposito subsistente in humana natura : quod non est aliud, quam persona Verbi divini, ut constat ex præcedentibus corollariis. Ergo natura humana non unitur, nec convenit Verbo accidentaliter prædicabiliter, sed substantialiter, sive illo modo, quo species propriæ hypostasi, seu supposito : subrogatur enim Verbum loco illius, et ita constituit Christum : cui non minus, quam Petro, aut Francisco convenit esse hominem, ut profunde significavit D. Fulgent. lib. de Incarnat. et gratia cap. 10, [D. Fulgent.] his verbis : *Illud vero quis facile Christianus aut ignoret, aut dubitet, quod Verbum Dei, priusquam caro fieret, non fuit Christus. Tunc autem idem Deus Verbum, quod semper in forma Dei erat, Christus esse cœpit, cum Deus semetipsum exinaniens formam servi absque diminutione plenitudinis naturalis accepit. Deus ergo factus est Christus, ut Christus esset Deus, homoque perfectus*, etc. Unde sicut de persona, quæ tantum est Deus, prædicatur per se, quod sit Deus; et de persona, quæ tantum est homo, prædicatur essentialiter, quod sit homo : ita de Christo prædicatur per se, quod est Deus; et prædicatur per se, quod est homo : quia Christus ut Christus utramque naturam, essentialiter importat : est enim essentialiter persona composita, sive in una, et altera natura subsistens.

79. Contra hanc posteriorem consectarii partem sentit Durandus in 3, dist. 6, [Sententia Durandi et Paludani.] q. 4, ubi licet catholice fateatur unionem Verbi ad humanitatem non fuisse factam in aliquo accidentali sicut in medio, sed in persona, aut hypostasi; contendit tamen, quod humanitas unita fuerit Verbo accidentaliter prædicabiliter. In quo ipsi [Motiva.] suffragari videtur Paludanus in eadem dist. quæst. 1, art. 3. Moventur *primo* : nam quod advenit enti completo, et in actu, advenit accidentaliter prædicabiliter, licet substantia prædicamentaliter

sit : sed humanitas advenit Verbo, quod est ens completum, et in actu, ut ex se liquet : ergo advenit accidentaliter, ac perinde unita est illi accidentaliter prædicabiliter. *Secundo* nam quod est extra essentiam alicujus, prædicatur de illo solum accidentaliter : sed humanitas est extra essentiam Verbi : ergo prædicatur de Verbo accidentaliter : et consequenter unita est Verbo per modum accidentis prædicabilis.

Convelluntur. Sed hæc parum urgent contra communem Theologorum sententiam. *Primum* D.Thom. optime diluit D. Th. in præs. art. 6 ad 2, his verbis : *Dicendum, quod illud, quod advenit post esse completum accidentaliter advenit, nisi trahatur in communionem illius esse completi : sicut in resurrectione corpus adveniet animæ præexistenti, non tamen accidentaliter : quia ad idem esse assumetur, ut scilicet corpus habeat esse vitale per animam. Non est autem sic de albedine : quia aliud est esse albi, et aliud est esse hominis, cui advenit albedo. Verbum autem Dei ab æterno esse completum habuit secundum hypostasim, sive personam. Ex tempore autem advenit ei natura humana non quasi assumpta ad unum esse, prout est naturæ : sicut corpus assumitur ad esse animæ ; sed ad unum esse, prout est hypostasis, seu personæ. Et ideo humana natura non unitur accidentaliter Filio Dei.* Unde etiam constat ad *secundum :* falsum enim est, generaliter loquendo, quod quidquid est extra essentiam rei sit accidens prædicabile, sive quod accidentaliter prædicetur : fieri enim potest, quod substantia in se sit, et communicet cum subjecto prædicationis in aliquo esse substantiali, ut in præsenti contingit : et tunc prædicatur per se, et substantialiter de tali supposito, seu subjecto. — Et si Nota contra Durandum. inquiras, an sententia Durandi mereatur aliquam censuram? Respondetur non videri prorsus ab illa immunem. Et vel ex eo rejicienda est, quod redolet hæresim Nestorianam, et retinet modum loquendi Nestorianis familiarem, nempe Verbum fuisse unitum accidentaliter carni, ut recte Medina. observavit Medina art. 6, conclus. 2. Ad-Vazquez. dit Vazquez disp. 17, cap. 2, num. 5 : *Modus loquendi Durandi jam diu in Schola male audit, eo quod modo loquendi, quo Patres, et Concilia utuntur, omnino adversetur et cum Nestorio communia verba habeat, tametsi sensus illius catholicus sit.* Unde prædictam sententiam censemus ad minus esse suspectam, et male sonantem, juxta ea, quæ diximus tract. 17, disp. 9, n. 51 et 52.

80. Et hinc dissolvitur alia difficultas, Incidens alia quæstio. quam attingit D. Thom. art. 6, in resp. ad 4, an videlicet humanitas fuerit Verbo unita per modum instrumenti conjuncti? In qua partem affirmativam amplecti videtur S. Joann. Damasc. lib. de fide cap. D. Damasc. 15, ubi dicit, quod *caro Christi instrumentum divinitatis existit?* Quinimo D. Thom. D.Thom. 4 contra gentes cap. 41, mirabilem unionem humanitatis ad Verbum declarat per modum unionis instrumenti conjuncti. Sed oppositum tradit S. P. N. Cyrillus in S. P. N. Cyrillus. epist. ad monachos Ægypti.

Quæstionis resolutio. Ex proxime autem dictis constat hujus difficultatis resolutio : dicendum enim est, quod licet humanitas fuerit instrumentum Verbi conjunctum, quod præcise docent D. Thom. et D. Damascen. locis citatis : nihilominus prædicta unio, nec fuit, nec explicanda est præcise per modum conjunctionis instrumenti ad principium principaliter movens. Tum quia ex genere unio per modum solius instrumenti est accidentalis : sed non est dicendum, quod humanitas fuerit Verbo unita accidentaliter, ut constat ex proxime dictis : ergo non est dicendum, quod fuerit unita per modum instrumenti. Tum etiam quia Nestoriani dicebant humanitatem fuisse a Verbo assumptam per modum instrumenti ; qui tamen negabant fuisse unitam personaliter, et substantialiter : ut ergo ab hæreticis recedamus non solum in sensu, sed etiam verbis ; oportet, quod non dicamus humanitatem fuisse Verbo unitam per modum instrumenti. Et sic docuit P. N. Cyrillus : cujus sententiæ subscribit D. Thomas multo profundius D.Thom. (inquit Medina ad art. 6 in finem) et altius loquens in præsenti, quam olim in quarto. Sic enim habet : *Dicendum, quod non omne, quod assumitur ut instrumentum, pertinet ad hypostasim assumentis, sicut patet de securi, et gladio. Nihil tamen prohibet illud, quod assumitur ad unitatem hypostasis, se habere ut instrumentum : sicut corpus hominis, vel membra ejus. Nestorius ergo posuit, quod natura humana est assumpta a Verbo solum per modum instrumenti, non autem ad unitatem hypostasis. Et ideo non concedebat, quod homo ille esset Filius Dei, sed instrumentum ejus. Unde Cyrillus dicit in epist. ad monachos Ægypti : Hunc Emmanuelem, id est, Christum non tanquam instrumenti officio assumptum dicit Scriptura, sed*

sed tanquam Deum vere humanatum, id est hominem factum. Damascenus autem posuit naturam humanam in Christo esse, sicut instrumentum ad unitatem hypostasis pertinens. Et licet hoc posterius dictum ita modificatum sit verum : tamen fundari debet in unione substantialiter, et personaliter facta : nam quod instrumentum sit conjunctum, sive ad hypostasim pertinens, provenit ex eo, quod natura instrumenti assumatur hypostatice, habeatque esse substantialiter in persona : hæc enim est principium actionis, quæ convenit instrumento. Unde declaratio hujus mirabilis unionis per modum instrumenti solum est a posteriori et a signo, ut bene observat Medina loco citato.

Medina.

Quintum corollarium.

81. Infertur *quinto* ex præcedenti consectario, quod unio naturæ divinæ, et humanæ sit aliquid creatum. Quam difficultatem versat, affirmativeque resolvit D. Th. in hac q. 2, art. 7. Est vero observandum pro legitima intelligentia hujus resolutionis, et propositi corollarii, quod nomine unionis non significamus solum relationem, quæ unionem substantialem consequitur, et in humanitate recipitur, quam nemo negat esse aliquid creatum. Nec determinamus, quod prædicta unio substantialis necessario importet aliquem substantialem modum, aut nexum ab extremis, quæ uniuntur, distinctum : de hoc enim agemus specialiter disp. 4, dub. 1. Sed unionis nomine significamus compositionem, seu conjunctionem passivam duarum naturarum in una persona juxta ea, quæ supra diximus dub. 3, statuentes Christum esse personam compositam. Et in hoc sensu procedit resolutio, probaturque efficaciter duplici motivo proposito a D. Thom. Nam ex argumento *sed contra* suadetur in hunc modum : omne, quod incepit in tempore, est aliquid creatum, seu factum ; siquidem debet incipere ex vi alicujus actionis illud producentis : sed naturam divinam, et humanam esse unitas in Verbo incepit in tempore : non enim hoc compositum, seu complexum fuit ab æterno : ergo unio naturæ divinæ, et humanæ in Verbo est aliquid creatum. Et sic videtur diffinitum in quinta Synodo act. 8, et act. ult. can. 4 et 8 et in sexta Synodo act. 8, epist. Agathonis. Et suaditur ex Joan. 1, ubi dicitur : *Verbum caro factum est.* Et Isai. 33 : *Creavit Dominus novum super terram, fœmina circumdabit virum.* Ad Hebr. 3 : *Considerate Apostolum, et Pontificem confessionis nostræ Jesum, qui fidelis est ei, qui fecit illum.* Ad Galat. 4 : *Misit Deus filium suum factum ex muliere.* Ex iis autem, quæ S. Doctor tradit in corp. articuli, ita suadetur : nam relatio realis non consequitur in tempore ad id, quod est increatum ; alioquin Deus mutaretur, ut probat idem D. Thom. 1 p. quæst. 13, art. 7 : sed ad hoc, quod est naturam divinam, et humanam esse unitas in Verbo, consequitur in tempore realis relatio ex parte humanitatis, ut expresse resolvit D. Thom. in corp. artic. ergo naturam divinam, et humanam esse unitas in Verbo, sive earum conjunctio in Verbo non est aliquid increatum, sed quid creatum. Quæ omnia magis constabunt ex dicendis disput. seq. dub. 1. Et ita docent Silvius in exposit. art. 7. Arauxo art. 8, dub. 2, num. 23. Vazquez disp. 18, cap. 5. Suarez disp. 7, sect. 5, cum aliis.

Quinta et sexta Synodus.

Joann. 1.

Isaiæ 33.

Ad Hebr. 3.

Ad Galat. 4.

Silvius.

Arauxo.

Vazquez.

Suarez.

Aliorum sententia explicatur.

Nec huic resolutioni opponuntur Cajet. et Medina artic. 7, dum negant prædictam unionem esse aliquid creatum : nec Alvarez disp. 13 et Nazarius controvers. 4, dum proferunt talem unionem esse aliquid increatum, et creatum. Nam priores nomine unionis intelligunt unitatem personæ Verbi, in qua divinitas, et humanitas conjunctæ sunt. In quo sensu recte negant unionem esse aliquid creatum : unitas enim increata est. Sed procedunt cum minori proprietate unitatem personæ confundentes cum extremorum unione. Posteriores vero loquuntur de composito, seu complexo ex unione resultante, toto, et totaliter sumpto : quo pacto includit aliquid increatum, nempe Verbum, et divinitatem ; et aliquid creatum, videlicet naturam humanam : in quo sensu non est determinate aliquid increatum, nec aliquid creatum ; sed utrumque complectens secundum varias rationes extremorum. Sed minus proprie sic loquuntur, ut hanc quæstionem resolvant : quia ut complexum sit creatum, aut factum, non requiritur, quod omnia ejus facta, aut creata sint : sed sufficit, quod sit facta illorum conjunctio, seu unio, ut in præsenti contingit. Recolantur, quæ supra diximus num. 53.

Nota circa modum loquendi.

Circa modum autem loquendi observat bene Arauxo ubi supra cum distinctione procedendum esse : nam si prædictum complexum significetur nominibus incomplexis, ut sunt *Christus, hic homo* etc., non est dicendum absolute creatum. Unde istæ sunt falsæ, *Christus est creatus, hic homo est factus*, etc., et similes : quia

subjectum in prædictis propositionibus nec est humanitas, nec est complexum ex humanitate, et alio extremo : sed stat, et supponit determinate pro persona Christi, quæ non est aliquid creatum, sed increatum. Cæterum si prædictum complexum significetur nominibus complexis, et denotantibus ipsam compositionem, bene potest absolute dici creatum, ut si dicamus : *Hoc compositum est aliquid creatum et Humanitatem esse unitam Verbo est aliquid factum :* quia revera ita est, ut supra ostendimus ; et ab eo, quod res est, vel non est, propositio dicitur vera, vel falsa. Sed de his plura infra quæst. 16.

ARTICULUS VII.

Utrum unio naturæ divinæ, et humanæ sit aliquid creatum.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod unio naturæ divinæ, et humanæ, non sit aliquid creatum. Nil enim creatum in Deo potest esse : quia quidquid est in Deo, Deus est : sed unio est in Deo : quia ipse Deus est humanæ naturæ unitus. Ergo videtur, quod unio non sit aliquid creatum.

Præterea. Finis est potissimum in unoquoque : sed finis unionis est divina hypostasis, sive persona, ad quam terminata est unio : ergo videtur, quod hujusmodi unio maxime debeat judicari secundum conditionem divinæ hypostasis, quæ non est aliquid creatum. Ergo nec ipsa unio est aliquid creatum.

Præterea. Propter quod unumquodque, et illud magis, ut dicit Philosoph. sed homo dicitur esse creator, propter unionem. Ergo multo magis ipsa unio non est aliquid creatum, sed creator.

Sed contra, omne quod incipit esse ex tempore, est creatum : sed unio illa ab æterno non fuit, sed incipit esse ex tempore. Ergo unio est aliquid creatum.

Respondeo dicendum, quod unio, de qua loquimur, est relatio quædam, quæ consideratur inter divinam naturam, et humanam secundum quod conveniunt in una persona Filii Dei. Sicut autem in prima parte dictum est, omnis relatio, quæ consideratur inter Deum, et creaturam realiter quidem est in creatura (per cujus mutationem talis relatio innascitur) non autem est realiter in Deo, sed secundum rationem tantum ; quia non innascitur secundum mutationem Dei. Sic ergo dicendum est, quod hæc unio, de qua loquimur, non est in Deo realiter, sed secundum rationem tantum : in humana autem natura, quæ creatura quædam est, realiter est, et ideo oportet dicere, quod sit quiddam creatum.

Ad primum ergo dicendum quod hæc unio non est in Deo realiter, sed secundum rationem tantum; dicitur enim Deus unitus creaturæ ex hoc, quod creatura est unita Deo absque ejus mutatione.

Ad secundum dicendum, quod ratio relationis, sicut et motus dependet ex fine, vel termino : sed esse ejus dependet a subjecto. Et quia unio talis non habet esse reale, nisi in natura creata (ut dictum est) consequens est, quod habeat esse creatum.

Ad tertium dicendum, quod homo dicitur creator, et est Deus propter unionem in quantum terminatur ad hypostasim divinam : non tamen sequitur, quod ipsa unio sit creator, vel Deus : quia quod aliquid dicatur creatum, hoc magis respicit esse ipsius, quam rationem.

Conclusio : Unio sumpta pro relatione, si consideretur ex parte Dei, est aliquid rationis : si autem consideretur ex parte humanitatis, est aliquid reale, et creatum.

De materia hujus articuli jam egimus disp. præced. num. 81. Sed superest gravis difficultas, utrum præter unionem, quæ est relatio, detur unio hujusmodi relationem fundans, consistatque in aliquo modo, aut nexu superaddito humanitati, ut Verbo conjungatur intrinsece. Quam difficultatem tractabimus disp. seq. dub. 1.

ARTICULUS VIII.

Utrum unio Verbi incarnati sit idem, quod assumptio.

Ad octavum sic proceditur. Videtur, quod idem sit unio, quod assumptio. Relationes enim, sicut et motus specificantur secundum terminum : sed idem est terminus assumptionis, et unionis, scilicet divina hypostasis. Ergo videtur quod non differant unio, et assumptio.

Præterea. In mysterio incarnationis idem videtur esse uniens, et assumens, unitum, et assumptum : sed unio, et assumptio videntur sequi actionem, et passionem unientis, et uniti, vel assumentis, et assumpti. Ergo videtur idem esse unio, quod assumptio.

Præterea. Damascenus dicit in 3 lib. Aliud est unio, aliud incarnatio : nam unio solam demonstrat copulationem, non autem ad quem facta est : humanatio autem, et incarnatio determinant, ad quem facta sit copulatio. Sed similiter assumptio non determinat ad quem facta sit copulatio. Ergo videtur unio idem esse, quod assumptio.

Sed contra est, quod divina natura dicitur unita, non autem assumpta.

Respondeo dicendum, quod sicut dictum est, unio importat relationem quandam divinæ naturæ, et humanæ, secundum quod conveniunt in una persona Omnis autem relatio, quæ incipit esse ex tempore, ex aliqua mutatione causatur : mutatio autem consistit in actione et passione.

Sic ergo dicendum est, quod prima, et principalis differentia inter assumptionem et unionem est, quod unio importat ipsam relationem, assumptio autem actionem, secundum quam dicitur aliquis assumens, vel passionem, secundum quam dicitur aliquid assumptum. Ex hac autem differentia, accipitur secundo alia differentia, nam assumptio dicitur sicut in fieri, unio autem sicut in facto esse, et ideo uniens dicitur esse unitum : assumens autem non dicitur esse assumptum. Natura enim humana significatur, ut in termino assumptionis in hypostasim divinam per hoc, quod dicitur homo : unde vere dicimus, quod Filius Dei, qui est uniens sibi humanam naturam, est homo. Sed humana natura in se considerata, id est, in abstracto significatur ut assumpta, non autem dicimus, quod Filius Dei sit humana natura. Ex eadem etiam sequitur tertia differentia, quod relatio præcipue æquiparantiæ non magis se habet ad unum extremum, quam ad aliud : actio autem, et passio diversimode se habent ad agens, et patiens, sed ad diversos terminos. Et ideo assumptio determinat terminum a quo, et ad quem : dicitur enim assumptio quasi ab alio ad se sumptio : unio autem nihil horum determinat. Unde indifferenter dicitur, quod humana natura est unita divinæ, et e converso. Non autem dicitur divina natura assumpta ab humana, sed e converso : quia humana natura adjuncta est ad personalitatem divinam, ut scilicet persona divina in humana natura subsistat.

Ad primum ergo dicendum, quod unio, et assumptio non eodem modo se habent ad terminum, sed diversimode, sicut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod uniens, et assumens non omnino sunt idem : nam omnis persona assumens est uniens, non autem e converso. Nam persona Patris univit naturam humanam Filio, non autem sibi : et ideo dicitur uniens, non assumens, quasi ad se sumens. Persona autem Filii, quæ sibi humanam naturam univit, est uniens, et assumens. Et similiter non est idem unitum, et assumptum : nam divina natura dicitur unita, et non assumpta.

Ad tertium, dicendum, quod assumptio determinat, cui facta est copulatio ex parte assumentis, inquantum assumptio dicitur quasi ad se sumptio : sed incarnatio, et humanatio ex parte assumpti, quod est caro, vel natura

tura humana. Et ideo assumptio differt ratione, et ab unione, et ab incarnatione seu humanatione.

Conclusio est negativa.

Nota circa diversas voces in hoc mysterio.

Licet D. Thom. tam in titulo, quam in corpore hujus articuli utatur præcise illis duobus terminis *unionis, et assumptionis*, tamen in resp. ad 3 adjungit alios duos, nempe *humanationem, et Incarnationem*. Rursus tam unio ex una parte, quam assumptio, et humanatio, et incarnatio ex alia, possunt sumi vel in facto *esse*, et quasi passive; vel in *fieri*, et velut active. Et utroque modo acceptis, unio differt ab assumptione, humanatione, et Incarnatione. Quod probatur *primo :* quia unio importat relationem inter extrema unita : assumptio autem, humanatio, et incarnatio magis significant actionem, vel passionem. *Secundo :* quia unio magis generaliter dicitur, quam assumptio : est enim assumptio, quasi ad se sumptio : idemque a fortiori significant humanatio, et incarnatio : unde videmus, quod Pater, et tota Trinitas est uniens in hoc mysterio; et tamen non dicitur assumere, humanari, et incarnari, nisi sola persona Filii. *Tertio :* quia unio dicitur indifferenter de quolibet extremo : unde Verbum dicitur unitum humanitati; et humanitas dicitur unita Verbo. Assumptio autem, humanatio, et incarnatio importat modum magis determinatum in modo conjunctionis : quocirca non ita indifferenter dicuntur. Et sic videmus, quod assumere, humanari, et incarnari non convenit humanitati, seu soli Verbo. Hujusmodi autem differentiæ satis evincunt, quod unio non est idem omnino, ac assumptio, humanatio, aut incarnatio.

Nota circa assumptionem.

Observari autem oportet, quod assumptio (idemque dicendum est de humanatione, ac incarnatione) sumitur dupliciter : primo pro terminatione formali humanitatis, sive pro communicatione intrinseca, et velut passiva subsistentiæ Filii Dei, per quam humanitatem complet, et trahit ad suum esse personale : quo pacto idem est, ac ad se sumptio : et hoc modo satis distinguitur tam ab unione activa de qua statim quam ab unione passiva se tenente ex parte humanitatis, ut motiva D. Th. liquido persuadent. Sumitur secundo pro actione assumente, quæ humanitatem active conjungit Verbo, ipsam active trahens ad participandum ejus esse personale, sive, quod idem est, ad essendum substantialiter in eadem Verbi persona. Et hoc modo coincidit omnino cum actione unitiva, sive cum unione active considerata. Porro debere in hoc mysterio concedi hujusmodi actionem unientem, et assumentem, facile constat : quoniam ubi datur nova passio, nova mutatio, et novum factum esse ; opus est dari specialem actionem, quæ prædicta inducat : sed humanitatem esse unitam hypostatice Verbo importat ex parte ipsius humanitatis novam passionem, mutationem, et factum esse, ut satis constat ex disp. præced. n. 81 ; ergo opus est, quod detur specialis actio uniens, et assumens. Prædicta vero actio est communis tribus divinis personis : quia est operatio ad extra : et opera hujusmodi fiunt per virtutem, seu potentiam toti Trinitati communem, ut constat ex Concil. Lateranensi, et habetur in cap. *Firmiter* de summa Trinit. et ex sexta Synodo act. 8 circa finem. Unde licet assumere ad se, vel unire sibi formaliter sit de facto solius Verbi personantis humanitatem : nihilominus assumere, et unire active est actio toti Trinitati communis. De qua actione fusius dicemus disp. 5, propriam ejus conditionem, ac specialem terminum explicantes. Et juxta præmissam distinctionem intelligenda, et applicanda sunt, quæ D. Th. in hoc art. tradit.

Concil. Lateran.

ARTICULUS IX.

Utrum unio duarum naturarum in Christo sit maxima unionum.

Ad nonum sic proceditur. Videtur quod unio duarum naturarum in Christo non sit maxima unionum. Unitum enim deficit in ratione unitatis ab eo, quod est unum, eo quod unitum dicitur per participationem, unum autem per essentiam : sed in rebus creatis aliquid dicitur simpliciter esse unum, sicut præcipue patet de unitate ipsa, quæ est principium numeri : ergo hujusmodi unio, de qua loquimur, non importat maximam unitatem.

Præterea, quanto ea, quæ uniuntur, magis distant, tanto minor est unio : sed ea, quæ secundum hanc unionem uniuntur, maxime distant, scilicet, natura divina, et humana : distant enim in infinitum : ergo hujusmodi est minima unio.

Præterea. Per unionem fit aliquid unum : sed ex unione animæ, et corporis in nobis fit aliquid unum in persona et natura ; ex unione autem divinæ, et humanæ naturæ fit aliquid unum solum in persona : ergo major est unio animæ ad corpus, quam divinæ naturæ ad humanam : et sic unio de qua loquimur, non importat maximam unitatem.

Sed contra est, quod August. dicit 1. Trinit. quod homo potius est in Filio Dei quam Filius in Patre. Filius autem est in Patre per unitatem essentiæ, homo vero est in Filio per unionem incarnationis : ergo major est unio incarnationis, quam unitas divinæ essentiæ : quæ tamen est maxima unionum : et sic per consequens unio incarnationis importat maximam unitatem.

Respondeo. Dicendum, quod unio importat conjunctionem aliquorum in aliquo uno. Potest ergo unio incarnationis dupliciter accipi, uno modo, ex parte eorum quæ conjunguntur : alio modo ex parte ejus, in quo conjunguntur, et ex hac parte, hujusmodi unio habet præeminentiam inter alias uniones : nam unitas per one

divinæ in qua uniuntur duæ naturæ est maxima. Non autem habet præeminentiam ex parte eorum, quæ conjunguntur.

Ad primum ergo dicendum, quod unitas divinæ personæ est major, quam unitas numeralis, quæ scilicet est principium numeri. Nam unitas divinæ personæ, est unitas increata, per se subsistens, non recepta in aliquo per participationem : est etiam in se completa, habens in se quidquid pertinet ad rationem unitatis : et ideo non competit sibi ratio partis, sicut unitati numerali, quæ est pars numeri, et quæ participatur in rebus numeratis. Et ideo quantum ad hoc, unio incarnationis præeminet unitati numerali, ratione scilicet unitatis divinæ personæ, non autem ratione naturæ humanæ, quæ non est ipsa unitas divinæ personæ, sed est ei unita.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit ex parte conjunctorum, non autem ex parte personæ, in qua facta est unio.

Ad tertium dicendum, quod unitas divinæ personæ est major unitas, quam unitas, et personæ, et naturæ in nobis. Et ideo unio incarnationis est major, quam unio animæ, et corporis in nobis. Quia vero illud, quod in contrarium objicitur, falsum supponit, scilicet quod major sit unio incarnationis, quam unitas personarum divinarum in essentia, dicendum est ad auctoritatem Aug. quod humana natura non est magis in Filio Dei, quam Filius Dei in patre, sed multo minus. Sed ipse homo quantum ad aliquid est in Filio magis, quam Filius in Patre, in quantum scilicet idem supponitur in hoc, quod dico homo prout sumitur pro Christo, et in hoc quod dico, Filius Dei, non autem est idem suppositum patris, et filii.

Prima conclusio : Unio hypostatica ex parte extremorum, quæ uniuntur, non est maxima unionum.

Secunda conclusio : Unio hypostatica ex parte ejus, in quo extrema uniuntur, est maxima unionum.

Comparatio, quæ in his assertionibus cum aliis unionibus fit, non comprehendit omnes, sed solas creatas. Nam quod attinet ad unionem (si ita appellanda est), trium divinarum personarum in eadem essentia divina, illam expresse excipit, et præfert D. Th. in resp. ad argumentum *sed contra*. Utitur autem S. Doctor potius nomine unionis, quam unitatis : quia unitas reperitur etiam in rebus omnino simplicibus : ipse vero non comparat hanc unionem cum unitate rerum simplicium, sed cum unitate resultante ex conjunctione rerum distinctarum. Porro unionis nomine non significat actionem unitivam, nec relationem unionis; sed unionem, sive conjunctionem passivam in facto esse, quæ est terminus actionis unitivæ, et fundamentum relationis. Cum enim in præcedentibus hujus quæstionis articulis explicuerit quidditatem prædictæ unionis; in præsenti hanc comparationem adjecit, ut magis exponeret gradum perfectionis ejusdem. Veritas autem assertionum, quas proponit, constabit ex dicendis disp. sequenti, ubi de illis specialiter agemus.

Nota circa sensum D.Thom.

DISPUTATIO IV.

De unione hypostatica.

Licet ex dictis in disp. præced. constet substantialiter, et in communi, in quo consistit quidditas, seu propria ratio mysterii Incarnationis (ostendimus enim sitam in eo esse, quod natura divina, et humana unitæ substantialiter fuerint in eadem Verbi divina persona, quæ ut subsistens in utraque illa natura est, et dicitur *Christus* Dominus noster) : plura tamen magis in speciali occurrunt circa prædictum mysterium, quæ petunt amplius exponi, uti sunt ipsa unio, actio unitiva, terminus ejus, persona assumens, natura assumpta, ordo assumptorum, et alia hujusmodi, circa quæ graves satis se offerunt difficultates, quas pro captu nostro superare oportet. Sed claritatis gratia, quam solet conciliare distinctio, illas per varias disputationes distribuere, et ordinare curabimus. Et primo loco occurrit ipsa hypostatica unio, quæ est cæterorum quasi scopus, in quem alia et si diverso modo collimant.

Ordo dicendorum.

DUBIUM I.

Utrum unio hypostatica sit aliquid realiter distinctum ab extremis per actionem Incarnationis productum.

Quæ actiones concurrerint in hoc mysterio?

1. Ut melius intelligatur titulus propositus, et magis explicetur status difficultatis decidendæ; est breviter observandum, quod tres actiones (sive distinguantur realiter sive non : de quo infra disp. 5, dub. 2), in eodem instanti circa hoc mysterium, et Christi productionem concurrerunt. Nam primo adfuit *creatio* animæ rationalis : secundo *generatio*, sive unitio animæ ad materiam; tertio *Incarnatio*, sive unitio humanitatis ad personam Verbi : quam vocamus *actionem Incarnationis*, quia ultimo, et per se Incarnationem exequitur. Utimurque magis hoc termino complexo, quam simplici voce Incarnationis, vel assumptionis : qua hæc subditur æquivocationi : cum possit usurpari vel passive pro conjunctione humanitatis ad Verbum, vel formaliter pro terminatione, qua Verbum complevit substantialiter humanitatem, illam personando, et trahendo ad proprium esse : et tamen neutrum

neutrum horum actio est. Illam ergo operationem toti Trinitati communem, qua Deus effective copulavit humanitatem cum Verbo, vocamus *actionem Incarnationis;* et de illa inquirimus, an produxerit unionem hypostaticam ab humanitate, et Verbo distinctam. — Deinde observandum est unionem hypostaticam tripliciter usurpari. Nam primo sumitur pro conjunctione, sive compositione passiva duarum naturarum in eadem Verbi persona : potestque dici unio in concreto. Secundo pro relatione prædicamentali, quæ unitionem passivam consequitur. Tertio, et medio modo pro aliquo nexu, qui illa extrema formaliter uniat, et sit ratio fundandi relationem. Et sic sumitur in titulo dubii, et subjicitur præsenti quæstioni.

Unio hypostatica quibus modis dicatur.

Quod enim unio priori modo sumpta sit aliquid productum per actionem Incarnationis, satis constat ex dictis disp. præced. n. 81, quin opus sit plura hic adjicere. — Quod autem sumpta secundo modo sit aliquid reale, ab extremis distinctum, et factum eo modo, quo relationes terminant actionem, nempe ex consequenti, et per resultantiam, docent communiter Theologi contra Aureol. in 3, dist. 5, q. 1, art. 1, ubi negat, quod ad conjunctionem duarum naturarum in Christo consecuta fuerit aliqua relatio realis prædicamentalis. Sed præferenda est sententia communis : tum quia ita expresse docet D. Th. in hac q. 2, art. 7 in corp. et in resp. ad 3, et infra q. 16, art. 4 in corp. et art. 6 ad 2, quibus locis repetit unionem hypostaticam importare relationem, quæ est realis ex parte humanitatis, et rationis ex parte Verbi. Tum quia humanitatem hypostatice Verbo conjungi est sufficiens ratio fundandi relationem realem ad ipsum sicut ad terminum. Tum denique quia in aliis unionibus, seu conjunctionibus extremorum resultat relatio, qua extrema denominantur, et se respiciunt : hæc enim, cum minimæ sit entitatis facillime consequitur quamlibet rerum variationem, ut inductive potest ostendi : nulla igitur est ratio, ut in præsenti materia negemus, quod ex unione humanitatis ad Verbum resultaverit aliqua realis relatio in eadem humanitate. Porro relationem prædicamentalem distingui realiter a re, quæ refertur ; hic probandum non est, sed supponendum ex his, quæ cum communi Thomistarum sententia docent N. Complut. abbrev. in logica disp. 14, q. 5.

Supponitur dari unionem sumptam pro relatione.

D.Thom.

N. Complut.

2. Duo vero, quæ opponit Aureolus, facile explicantur. *Primo* objicit ex hac doctrina inferri Verbum fuisse unitum accidentaliter humanitati ; siquidem relatio prædicamentalis est quoddam accidens ; et D. Th. locis relatis affirmat fuisse unitum secundum relationem : consequens autem est falsum, et Nestorianum, ut ostendimus disp. præced. n. 78 ; nulla ergo intervenit in hoc mysterio relatio, quæ possit unio appellari. *Secundo* objicit in aliis unionibus, aut compositionibus non resultare relationem inter partes unitas : alias cum in continuo dentur infinitæ partes, et unitæ ; sequeretur dari in continuo infinitas relationes : quod est absurdum. — Sed hæc, ut diximus, levi manu dispelluntur. Ad primum enim respondetur, quod D. Thom. non constituit unionem formalem in relatione prædicamentali ; sed illam explicuit per hunc effectum, cujus fundamentum est ipsa substantialis unio, ut infra magis declarabimus. Ad secundum dicendum, quod si nullum est inconveniens, quod in continuo dentur infinitæ partes unitæ ; nec inconveniens erit, quod dentur infinitæ relationes : unde ex hoc capite non debet negari, quod relatio realis consequatur partium unionem. Sed revera licet in continuo dentur infinitæ partes proportionales, et quasi in potentia ; partes tamen aliquotæ, et in actu designabiles finitæ sunt : et ad has consequitur in actu relatio realis : unde non sequitur, quod actu dentur infinitæ relationes.

Duplex objectio dispellitur.

Ex præmissis autem habemus unionem hypostaticam sumptam pro conjunctione passiva, et substantiali duarum naturarum in eadem Verbi persona, sive pro Christo ex utraque natura composito juxta dicta disp. præced. dub. 3, esse aliquid factum, distinguique ab extremis saltem seorsim, divisive consideratis. Habemus etiam unionem hypostaticam sumptam pro relatione prædicamentali, quæ ad illam substantialem conjunctionem sequitur, esse etiam aliquid productum, et ab extremis diversum. Habemus denique actionem Incarnationis non esse mere unitivam ad eum modum, quo actiones sensuum externorum non habent aliquid producere, sed tantum unire potentias cum objectis præsentibus, ut concedunt N. Complut. abbrev. in lib. de Anima disp. 20, quæst. 4, num. 25, sed esse vere productivam, et efficientem. Nam vere efficit tam unionem sumptam

Præmittitur unionem esse aliquid de novo factum.

N. Complut.

primo modo pro toto composito, quam unionem sumptam secundo modo pro relatione prædicamentali. Unde Scriptura (quæ in proprio sensu, ubi nullum sequitur inconveniens, accipienda est), actionem, qua Deus mysterium Incarnationis est operatus, significat ut veram actionem, et efficientiam, et non ut solam unitionem. Unde Paulus ad Hebræ. 3, ait : *Considerate Apostolum, et Pontificem confessionis nostræ Jesum, qui fidelis est ei, qui fecit eum*. Et Petrus Act. 2, num. 36, dixit : *Certissime ergo sciat omnis domus Israel, quia et Dominum eum, et Christum fecit Deus hunc Jesum, quem vos crucifixistis*. Nam *facere aliquid* veram efficentiam, et influxum activum importat. — Sed licet præmissa sint valde certa, et communiter recipiantur; dubium tamen est, an actio Incarnationis producat non solum unionem hypostaticam in præmissis acceptionibus; sed etiam, prout concipitur tanquam nexus, et vinculum quoddam distinctum a Verbo, et humanitate, quæ sunt extrema unibilia; illa formaliter copulans, et uniens, ut sint duæ naturæ in eodem supposito; et fundans relationem unionis.

Ad Hebr. 3. Actor. 2. Punctum difficultatis.

§ I.

Eligitur pars affirmativa, et probatur auctoritate, et ratione D. Thomæ.

Assertio.

3. Dicendum est unionem hypostaticam esse aliquid realiter distinctum a Verbo, et humanitate; et per actionem Incarnationis produci. Hæc secunda assertionis pars constat ex prima : nam si semel unio distinguitur realiter ab extremis unitis; debet fieri, seu produci per actionem aliquam, et non per aliam, quam per actionem Incarnationis, quæ prædicta extrema unit. Prima vero pars, quæ est subjectum principalis controversæ, licet non reperiatur in propriis terminis apud D. Thom. quod nobis urgentissimum esset motivum; nihilominus satis efficaciter fundatur in principiis a S. Doctore assertis, et cohæret omnino doctrinæ ipsius, ut statim ostendemus. Unde sic docent gravissimi Thomistæ, Arauxo quæst. 2, art. 8, dub. 2, concl. 2. Silvius art. 7. Cabrera art. 4, disp. 8, num. 7. Godoi disp. 11, § 1, num 4. Joann. Prudentius tract. 3, disp. 1, dub. 1, sect. 2, num. 30. Aguirre in lib. Physic. disp. 14, sect. 2, num. 22. N. Complutens. abbrev. ibidem disp. 6, quæst. 2, num. 9. Idemque ex Thomistis docuerunt sapientissimus M. Herrera in M. S. ad art. 7 et. Montesinos in tract. de Incarnat. (typis præparato apud N. Complutenses, licet hactenus non edito) ad eumdem art. quæst. 6, concl. 1 et 2 et Gonzalez de Albelda apud Aguirre ubi supra. Extra scholam vero D. Thomæ est fere communis aliorum Theologorum sententia : sic enim docent B. Albertus in 3, dist. 2, art. 2. Scotus dist. 1, quæst. 1, § *Ad primum dico*. Durandus dist. 5, q. 2, num. 8 et dist. 6, quæst. 4. Ochamus in 1, dist. 30, quæst. 4, post tertiam conclus. Gabriel ibidem q. 4, art. 2 et in 3 dist. 1, quæst. 1, art. 1. Aureolus in 3, dist. 2, art. 2. Maironis quæst. 2. Argentinas dist. 5, quæst. 1, art. 4. Alensis 3 p. quæst. 7, memb. 2, art. 1. Rada tom. 3, controv. 3, art. 4, concl. 2 et 5. Castillo 3 p. disp. 5, quæst. 4. Lorca disp. 15. Aversa q. 2, sect. 5. N. Lumbier q. 16, art. 1. Suarez in præsenti disp. 8, sect. 3. Vazquez disp. 18, c. 3. Ragusa disp. 39, § 5 et 6. Granados contr. 1, disp. 2. Lugo disp. 11, num. 2. Lessius lib. 12, divin. perf. cap. 6. Amicus disp. 8, sect. 2. Martinus Perez disp. 6, sect. 1. Becanus cap. 2, quæst. 2, et alii plures.

Arauxo. Sylvius. Cabrera. Godoi. Joann. Prudent. Aguirre. N. Complut. Herrera. Montesinos. Gonzalez. B. Albertus. Scotus. Durandus. Ochamus. Gabriel. Aureolus. Mairon. Argentinas. Alensis. Rada. Castillo. Lorca. Aversa. Lumbier. Suarez. Vazquez. Lugo.

Probatur primo auctoritate simul, et ratione D. Thom. in præsenti art. 7, ubi inquirit, utrum unio naturæ divinæ, et humanæ sit aliquid creatum ? et respondet : *Dicendum, quod unio, de qua loquimur, est relatio quædam, quæ consideratur inter naturam divinam, et humanam, secundum quod conveniunt in una persona filii Dei. Sicut autem in 1 p. dictum est, omnis relatio, quæ consideratur inter Deum, et creaturam, realiter quidem est in creatura (per cujus mutationem talis relatio innascitur) non autem est realiter in Deo, sed secundum rationem tantum : quia non innascitur secundum mutationem Dei. Sic ergo dicendum est, quod hæc unio, de qua loquimur, non est in Deo realiter, sed secundum rationem tantum : in humana autem natura, quæ creatura quædam est, realiter est : et ideo oportet dicere, quod sit quiddam creatum.* Et in resp. ad 1, ait : *Dicendum, quod hæc unio non est in Deo realiter, sed secundum rationem tantum : dicitur enim Deus unitus creaturæ ex hoc, quod creatura est realiter unita Deo, absque ejus mutatione.* Et art. seq. in corp. inquit : *Dicendum, quod sicut dictum est art. præced. unio importat relationem quandam divinæ naturæ, et humanæ, secundum quod conveniunt in una persona.*

Motivum ex D. Thom.

Omnis

Omnis autem relatio, quæ incipit esse ex tempore, ex aliqua mutatione causatur. Et in 4 contra gent. c. 49, in resp. ad 2, ait : *Similiter etiam non sequitur, quod Verbum sit substantialiter mutatum per hoc, quod naturam humanam assumpsit. Nulla enim mutatio in ipso Verbo Dei facta est, sed solum in humana natura, quæ est a Verbo assumpta.* Et in 3, dist. 2, q. 2, art. 3, quæstiunc. 3 ad 2, inquit : *Dicendum quod unio relatio quædam temporalis est, quæ quidem realiter est in ipsa natura assumpta ; sed est in persona assumente secundum rationem tantum.* Et dist. 5, q. 1, art. 1, quæstiunc. 1, ait : *Cum igitur in incarnatione non sit aliqua mutatio facta in natura divina, sed in humana quæ tracta est ad unitatem in persona divina : erit hæc relatio, scilicet unio, secundum rem in natura humana, in divina autem secundum rationem tantum.* Eadem repetit in resp. ad 1 et 2, et dist. 7, q. 2, art. 1, in corp. et alibi. Ex quibus testimoniis colliguntur tres propositiones certo assertæ a D. Thom. Prima, *quod unio est relatio quædam :* secunda, *quod talis relatio est realis ex parte humanitatis, et rationis ex parte Verbi :* tertia, *quod hujusmodi relatio petit mutationem in natura assumpta, secus in Verbo assumente.* Et hinc concludit S. Doctor *unionem inter humanitatem, et Verbum esse aliquid creatum.*

Magis expenditur.

4. Hæc sunt magis perspicua, et magis propria, quæ in D. Thoma occurrunt circa prædictam difficultatem. Ex eis vero satis efficaciter probatur nostra conclusio inquirendo ab Adversariis, quid intellexerit D. Thom. per relationem, in qua dixit unionem consistere? Relationem ne transcendentalem, et secundum dici ; an autem relationem prædicamentalem, et secundum esse? Neque enim intra conceptum relationis generalissime dictæ possumus inter hæc duo reperire medium. Si eligant primum ; plane infertur unionem hypostaticam esse aliquid realiter distinctum ab extremis. Tum quia prædicta extrema non sunt relativa transcendentalia, et secundum dici, sed entia simpliciter absoluta : ergo si unio hypostatica est relatio transcendentalis, et secundum dici ; neque est realiter Verbum, neque est realiter humanitas ; sed aliquid ab eis realiter distinctum. Tum quia D. Thomas expresse affirmat, quod humanitas per hanc relationem respicit Verbum ut terminum : sed humanitas per semetipsam non est respectus transcendentalis ad Verbum ; alias ab ipso caperet speciem supernaturalem, essetque proinde diversæ rationis ab aliis humanitatibus : ergo illud respicit per relationem transcendentalem sibi realiter superadditam : ergo si unio hypostatica consistit in hujusmodi relatione ; sequitur quod distinguatur realiter ab extremis. — Si autem Adversarii eligant secundam partem ; a fortiori infertur unionem hypostaticam ab extremis realiter distingui. Tum quia relatio prædicamentalis juxta communem Thomistarum sententiam distinguitur realiter a fundamento, et termino, ut ostendunt N. Complut. n. 1 relati. Tum quia relatio prædicamentalis est entitative accidens, et collocatur in uno ex novem prædicamentis accidentium : extrema autem hujus unionis, nempe Verbum, et humanitas nec accidentia sunt, nec in illo prædicamento collocantur : ergo si unio est relatio prædicamentalis, opus est, quod distinguatur realiter ab extremis. — Declaratur urgenter complectendo utramque dilemmatis partem : nam cum D. Thom. tot locis, et tam sæpe conatus fuerit nobis exponere, quid sit hujusmodi unio inter humanitatem, et Verbum ; perpetuo est in affirmando esse quandam relationem realem ex parte humanitatis, ut liquet ex omnibus locis supra relatis. Unde nemo absque injuria S. Doctoris negabit, quod sit relatio : idque de nullo Thomista præsumendum est, aut quod velit esse supra magistrum, melius, et aliter nobis hanc unionem declarans. Sed relatio adæquate sumpta, vel pro relatione transcendentali, et secundum dici, vel pro relatione prædicamentali, et secundum esse, distinguitur realiter ab extremis hujus unionis, Verbo videlicet, et humanitate, ut manifeste constat ex proxime dictis. Ergo ex sententia D. Thom. unio hypostatica est aliquid distinctum realiter ab extremis, quo ipsa inter se copulantur ad constituendum Christum.

N. Complut.

Communior evasio.

5. Frequentior, et magis apparens Adversariorum responsio est D. Thomam nomine relationis intellexisse relationem prædicamentalem, et secundum esse, pertinentem vel ad relationes secundi generis, quæ fundantur in unitate, et numero ; vel ad relationes tertii generis, quæ fundantur in actione, et passione. Dicunt tamen S. Doctorem asseruisse unionem hypostaticam esse hujusmodi relationem, non

quia in ea formaliter consistat; sed quia illam fundat, et per ipsam tanquam per signum, et effectum explicatur. Quod enim unionem non potuerit D. Thom. in ea relatione formaliter constituere; liquet ex eo, quod relatio prædicamentalis est accidens; unio autem hypostatica est substantialis tam prædicamentaliter, quam prædicabiliter, ut constat ex dictis disp. præced. num. 73.

Præcluditur. Cæterum hæc responsio non multum commendat discursum D. Thomæ, qui cum facile posset dicere unionem hypostaticam non esse relationem unionis, sed ejus fundamentum, toties repetit esse relationem. Nec valde verosimile est, quod unionem explicuerit per relationem, sicut per signum: cum hujusmodi relatio non minus lateat, quam ipsa unio. Quæ omnia vitantur dicendo unionem esse relationem transcendentalem, hoc est, aliquid humanitati superadditum ad instar relationis se habens. Sic enim omnia asserta a D. Thoma sincere accipiuntur, atque immediate, et sine ambagibus, quibus hæc responsio impropiando terminos utitur, explicantur. Nihil enim brevius, ac facilius dici potest ad explicandam unionem, quam illam esse modum se tenentem ex parte humanitatis, et respicientem transcendentaliter Verbum: huic enim modo, sive transcendentali respectui optime adaptantur, quæ D. Thom. affirmat de relatione: nam est realis ex parte humanitatis, et rationis ex parte personæ: illam etiam immutat, non vero hanc, ut facile consideranti constabit, et jam supra diximus disp. præced. num. 66, et infra magis explicabimus.

Urgentior evasionis confutatio. 6. Sed loquatur D. Thom. ut Adversarii volunt, de relatione prædicamentali: adhuc premuntur alia propositione S. Doctoris, quam sæpe repetit, nempe hujusmodi relationem oriri ex humanitatis mutatione: quod verissimum est, si semel in humanitate surgit nova relatio realis prædicamentalis, ut Adversarii concedunt. Inde vero urgenter probatur nostra conclusio, et firmatur discursu D. Thomæ: quoniam ut consurgat nova relatio realis, debet dari aliqua realis mutatio ex parte alicujus extremi: si enim extrema eodem modo se habeant nunc, a prius; nullum adest fundamentum, ut consurgat inter ea novus respectus realis: ut enim vulgo dicitur: *Idem manens idem semper facit idem*. Ergo ut humanitas fundet relationem unionis necessarium est, quod detur aliqua mutatio realis ex parte alicujus extremi prædictæ unionis. Sed Verbum per Incarnationem nullatenus mutatur, ut constat ex dictis disput. præced. dub. 4. Ergo necessarium est, quod humanitas ipsa pro priori ad relationem prædicamentalem unionis immutetur realiter. Impossibile autem est, quod realiter immutetur, nisi aliquid realiter recipiat: nec hoc aliud esse potest, quam unio substantialis ad Verbum quæ est terminus actionis Incarnationis, et ratio fundandi relationem prædicamentalem. Ergo prædicta unio est aliquid ab humanitate distinctum, et in ea receptum. Cætera constant, et postrema minor subsumpta, in qua poterat esse difficultas, probatur: quia alia, quæ assignari possent, vel nequeunt humanitatem realiter immutare; vel impertinenter se habent ad fundandam relationem prædicamentalem unionis. Quod non valet aptius ostendi, quam recensendo, et refellendo alia media, ad quæ Adversarii confugiunt.

Quidam dicendi modus evertitur. Quod enim aliqui dicunt humanitatem immutari realiter per ipsam relationem prædicamentalem unionis, verum quidem est; cum prædicta relatio recipiatur in humanitate: sed non diluit difficultatem propositam. Tum quia non agimus de mutatione, quam ipsa relatio per se ipsam formaliter affert; sed de mutatione reali, quæ requiritur, ut talis relatio consurgat: si enim nulla mutatio præcedat, relatio oriri non valet, et asseritur absque fundamento: ergo pro priori ad relationem prædicamentalem debet assignari aliquid, per quod realiter humanitas immutetur. Tum etiam quia mutatio per se requisita ad fundandum prædictam unionis relationem debet esse substantialis: consequitur enim hujusmodi relatio ex eo, quod humanitas trahitur substantialiter ad personam Verbi: relatio autem prædicamentalis, cum sit accidens, nequit immutare substantialiter humanitatem: ergo aliquid præter ipsam relationem assignandum est, per quod humanitas realiter immutetur. Tum præterea quia relatio nequit esse ratio fundandi se ipsam: alias sine ratione fundandi consurgeret: mutatio autem, de qua loquimur, et quam ratio facta evincit necessariam, est ratio fundandi relationem, ut ex eodem discursu probatur. Tum denique nam ratio fundandi prædictam relationem est humanitati intimior, quam ipsa relatio; unde licet Deus destrueret relationem, aut nollet ad ejus resultantiam

resultantium concurrere; adhuc ex parte humanitatis daretur ratio ad eam fundandam, ipsamque connaturaliter exigeret : sed prædicta ratio fundandi est immutatio aliqua humanitatis : ergo non fit formaliter per ipsam relationem prædicamentalem, sed per aliquid eam antecedens.

Alius dicendi modus refellitur.

7. Quod autem dicunt alii hanc mutationem fieri per ipsam actionem Incarnationis, sive extremorum unitivam; minus sustineri potest : quoniam non agimus de eo, quod immutat active, sive efficienter, quod plane fatemur esse actionem illam : sed de eo, quod immutat passive, formaliter, et intrinsece, quod prædictæ actioni minime potest convenire. Id enim, quod humanitatem formaliter immutat, illam intrinsece afficit : actio autem Incarnationis, sive unitiva minime afficit intrinsece humanitatem : nam cum sit operatio propria Dei, qui non agit per actiones formaliter transeuntes, in ipso formaliter manet. Transit tamen virtualiter, quatenus effectum ad extra producit, quem nunc investigamus : quippe illo humanitas debet intrinsece affici, atque immutari. — Et licet admitteremus Deum, ut quidam volunt, agere per actionem formaliter transeuntem; id minime sufficeret, ut humanitas immutaretur per talem actionem. Quoniam vel hujusmodi actio esset aliquod accidens ad instar actionum creaturæ : et sic non posset per semetipsum inducere mutationem substantialem, de qua agimus, et quæ fundat relationem unionis, ut n. præced. dicebamus. Vel esset ipsa humanitas, juxta frequentiorem sententiam illorum Auctorum, qui dicunt Deum agere per actionem formaliter transeuntem : asserunt enim talem actionem identificari cum termino producto, aut potius esse ipsum effectum ut procedentem, et dependentem a Deo. Nam si res ita se habet; consequenter dicendum est actionem Incarnationis, sive unitivam non immutare humanitatem per se ipsam : humanitas enim non fit per talem actionem, quæ supernaturalis est, sed per actionem generativam ordinis naturalis, ut præmisimus n. 1. Aliunde vero nihil realiter immutatur per id, quod est idem realiter sibi; sed per aliquid a se distinctum, ut inductive potest ostendi.

Altera explicatio confutatur.

Nec melior est aliorum responsio, qui dicunt humanitatem mutari intrinsece per ipsam personam Verbi : nam sicut hæc intrinsece humanitatem complet, et terminat; sic etiam intrinsece humanitatem immutat. Id enim eadem facilitate, qua dicitur, refellitur. Tum quia id, quod formaliter mutat, debet esse actus correspondens potentiæ passivæ receptivæ : sicut enim mutari est proprium hujus potentiæ, sic etiam mutare est actus ei correspondens : sed Verbum non unitur humanitati per modum actus correspondentis potentiæ passivæ receptivæ; alias reciperetur, et limitaretur, et ex consequenti mutaretur : ergo Verbum non immutat formaliter per seipsum humanitatem. Unde dispellitur, quod de terminatione intrinseca dicitur : nam Verbum terminat intrinsece per modum termini puri, in quo nulla ex parte ejus clauditur imperfectio, ut constat ex dictis disp. præced. dub. 4. At mutare formaliter non salvat conceptum puri termini; sed necessario importat propriam rationem actus correspondentis potentiæ receptivæ, cui unice convenit mutari : esse vero actum potentiæ receptivæ magna imperfectio est, ut de se liquet. Unde licet Verbum terminet formaliter intrinsece; dici tamen nequit, quod intrinsece formaliter immutet. Oportet ergo, quod aliquid distinctum a Verbo superaddatur humanitati, per quod formaliter immutetur, et fundet relationem unionis : quod nequit aliud esse, quam ipsa unio substantialis, et hypostatica ad Verbum.

Impugnatur alia expositio.

8. Per quæ etiam evertitur solutio aliorum, qui dicunt mutationem requisitam ad fundandum prædictam relationem nihil aliud esse, quam intrinsecam alietatem : nam eo ipso, quod humanitas aliter se habeat nunc, ac prius se habebat, præstat sufficiens fundamentum, ut oriatur nova relatio realis. Salvatur autem intrinseca alietas humanitatis absque aliquo sibi superaddito, et in se recepto, per hoc solum, quod terminetur intrinsece a Verbo, a quo prius non terminabatur. — Hæc, inquam, responsio confutatur tum ex hactenus dictis, tum quia directe repugnat D. Th. locis supra citatis : nam ideo probat relationem ex parte humanitatis esse realem, ex parte autem Verbi esse rationis, quia humanitas est mutationis capax, et re ipsa mutatur; secus Verbum : qui discursus nullius momenti esset, si S. Doctor nomine mutationis intellexisset solam intrinsecam alietatem, seclusa omni intrinseca receptione alicujus superadditi. Quoniam etiam Verbum aliter se habet terminans humanitatem, ac illam non terminando : fit enim

per hujusmodi terminationem vere, et substantialiter homo, quod prius non erat : et nihilominus, quia nihil recipit, non mutatur, nec fundat novam relationem realem, ut constat ex dictis disp. præc. n. 69. Si ergo mutatio, de qua agit D. Th. solum esset alietas absque ulla receptione; minime salvaretur differentia, quam intendit constituere inter humanitatem, et Verbum, ut illa dicatur mutata, et referri nova relatione reali; quod de Verbo minime dici valet. Tum denique jam ideo verbum potest de novo uniri, et aliter se habere, quin realiter mutetur, quia est actus purus, et unitur per modum puri termini, ut constat ex dictis disp. præc. dub. 4, per totum, ubi ostendimus hanc esse adæquatam rationem, ne Verbum per hujusmodi unionem mutetur : sed humanitas non est actus purus, ut ex se liquet, ac subinde non valet uniri per modum actus puri : ergo nec uniri, nec aliter se habere potest, quin intrinsece immutetur, et aliquid de novo recipiat. Et consequenter opus est, quod hujusmodi unio aliquid novum realiter addat ex parte humanitatis.

Posterius effugium præcluditur.

Unde etiam refellitur aliorum responsio, qui dicunt humanitatem, ut immutetur, ac fundet novam relationem realem, ut toties repetit D. Th. non indigere aliquo sibi superaddito; sed ad id sufficere carentiam propriæ subsistentiæ sibi connaturaliter debitæ : contingit enim mutatio realis non solum per additionem alicujus novæ entitatis, sed etiam per ablationem alicujus, proprii, et intrinseci. Idque in præsenti materia verificandum est : nam eo ipso, quod humanitas careat propria subsistentia sibi connaturali; determinatur ad subsistendum in persona divina, fundatque ad ipsam specialem relationem. — Hæc, inquam, evasío facile præcluditur. Tum quia humanitas pro priori ad subsistentiam propriam, et alienam intelligitur sub carentia utriusque, et indifferens ad utramque : ergo ex eo, quod actu non intelligatur terminata per subsistentiam propriam, minime intelligitur determinata ad subsistendum in persona Verbi, nec fundat relationem ad ipsam : atque ideo opus est, quod ipsi aliquid addatur; per quod immutetur, et trahatur determinate ad personam Verbi. Tum etiam quia generaliter loquendo, privatio nequit esse ratio a priori alicujus prædicati positivi; sed vice versa omnis privatio debet in aliquo positivo fundari, ut inductive potest ostendi. Unde ad hoc, quod intelligamus humanitatem sub privatione propriæ subsistentiæ : opus est illam intelligere sub forma opposita, hoc est, terminatam per subsistentiam alienam. Et ideo hæc est simpliciter vera : *Ideo humanitas Christi non subsistit per propriam personalitatem, quia subsistit per hypostasim divinam.* Ergo ratio a priori mutationis requisitæ, ex parte humanitatis, ut terminetur a Verbo, et relationem ad ipsum dicat, non est carentia, aut privatio subsistentiæ propriæ; sed aliquid aliud, quod fundat hujusmodi privationem, illamque simpliciter antecedit. Et consequenter prædicta mutatio non fit per privationem hujusmodi.

Reintegratur ratio ex D.Thom.

Ex quibus omnibus reintegratur ratio supra posita : nam aliquid concedendum, et assignandum est, per quod humanitas immutetur, et fundet novam relationem realem : uniri enim personaliter Verbo hæc necessario importat, ut palam affirmat D. Thom. locis relatis num. 3 : sed hoc concedendum, et assignandum nequit esse sola relatio prædicamentalis; nec actio Incarnationis, sive extremorem unitiva, nec ipsa persona Verbi; nec pura humanitatis alietas absque ulla receptione; nec tandem privatio subsistentiæ propriæ, ut constat ex supra dictis : ergo debet esse aliquid humanitati intrinsece superadditum, et per actionem Incarnationis productum. Consequentia, supposita præmissarum veritate, patet a sufficienti partium enumeratione : nec enim apparet, quid aliud assignari potest præter ea, quæ in consequenti, et minori expendimus.

§ II.

Major confirmatio præcedentis fundamenti.

Alia ratio.

9. Potest autem proposita hactenus ratio aliter explicari, et magis fulciri ex dictis tract. 15, disp. 2, dub. 5 a num. 145, quoniam nequit dari nova denominatio realis absque mutatione aliqua eorum, quæ ad talem denominationem concurrunt et desiderantur : sed Verbum, et humanitatem esse substantialiter hypostatice unita est nova denominatio realis : ergo petit aliquam mutationem ex parte eorum, quæ ad hujusmodi denominationem concurrunt, et desiderantur. Major videtur evidens : quia si omnia, quæ ad aliquam denominationem concurrunt, manent prorsus immutata,

mutata, atque invariata : nullum datur fundamentum ad novam denominationem : nam idem manens idem semper facit idem. Minor etiam est manifesta : quoniam ante momentum Incarnationis nec Verbum erat unitum humanitati, nec humanitas Verbo ; ab eo tamen instanti dicuntur unita : quæ denominatio est realis, et substantialis, ut satis constat ex dictis disp. præced. fere per totam : atque ideo intervenit in hoc mysterio nova denominatio realis. Consequentia vero legitime infertur ex præmissis. Qua supposita, ulterius procedimus : nam mutatio ad hanc novam denominationem requisita non potest assignari ex parte Dei operantis hoc mysterium : Deus enim est omnino immutabilis. Nec valet assignari ex parte Verbi assumentis naturam humanam : nam nullam incarnando subiit mutationem, ut ostendimus disp. præced. dubio quarto. Restat igitur, quod hujusmodi mutatio constituenda sit ex parte humanitatis. Et cum hæc non immutetur, nisi per aliquid sibi superadditum, et in ea receptum, ut constat ex dictis § præced. sequitur, quod recipiat aliquid intrinsecum, per quod denominetur unita Verbo.

Explicantur ejus vires. Declaratur hoc amplius præcludendo diversa effugia : etenim omnis alia variatio præter intrinsecam humanitatis immutationem ratione alicujus, quo uniatur Verbo, vel est impossibilis, vel est omnino impertinens, ut humanitas de novo dicatur Verbo unita : ergo necessario addendum est aliquid humanitati, quo immutetur, et denominetur unita Verbo. Suadetur antecedens : nam in primis nequit fieri recursus ad Deum efficientem, nec ad Verbum terminans ; cum nequeant intrinsecam variationem subire. Nec fieri valet ad actionem, qua Deus hoc mysterium operatur : quia est Deo immanens, immo realiter ipse Deus. Nec præterea fieri potest ad tempus, vel ad aliud extrinsecum : hæc enim impertinenter se habent ad mysterium, cum possit absque illis salvari. Nec insuper fieri valet ad relationem, vel ad aliud accidens in humanitate receptum : quia hæc omnia supponunt in ea denominationem unitæ Verbi, atque ideo illam non fundant, sed consequuntur. Nec denique fieri potest ad effectum, aut connotatum actionis incarnativæ, sive decreti, quo Deus hoc mysterium operatus est : non enim sunt alia connotata, quam quæ hactenus recensuimus : præsertim cum hoc mysterium adæquate per se constituatur Verbo, humanitate, et unione. Restat igitur, quod sola intrinseca mutatio ex parte humanitatis sit possibilis, et conducens ad novam realem denominationem, qua Verbum dicitur unitum humanitati, et humanitas unita Verbo. Et cum humanitas nequeat realiter immutari in ordine ad fundandum prædictam denominationem, nisi recipiendo aliquid intrinsecum, et substantiale, ut satis constat ex dictis § præcedent. et hoc intrinsecum non sit aliud, quam unio ad Verbum divinum : sequitur prædictam unionem esse aliquid ab extremis diversum, et per actionem Incarnationis productum.

10. Confirmatur : quia omnis denominatio intrinseca petit aliquam formam intrinsecam : sed humanitatem esse unitam hypostatice Verbo est intrinseca denominatio, non minus, quam humanitatem esse terminatam, et completam per propriam subsistentiam sibi connaturalem : ergo petit aliquam formam intrinsecam. Hæc autem nequit non esse aliquid intrinsece superadditum humanitati ; siquidem humanitas sibi relicta, et secundum sibi propria non præstat hujusmodi denominationem. Ergo ut humanitas denominetur unita Verbo, indiget aliquo sibi superaddito. Id vero non potest esse aliud, quam actualis unio : quæ proinde differt ab extremis, et producitur per actionem Incarnationis, sive unitivam. Cætera constant. Et major primi syllogismi, in qua poterat esse difficultas, facile ostenditur : tum quia omnis denominatio intrinseca est re ipsa aliquis effectus formalis : nullus autem est formalis effectus absque forma ipsum intrinsece constituente. Tum etiam quia, in genere loquendo, omnis denominatio est ab aliqua forma : ergo sicut denominatio extrinseca est a forma alibi existente ; sic denominatio intrinseca debet esse a forma intrinseca, sive existente in eodem subjecto denominato. — Confirmatio.

Quædam responsio evertitur. Nec satisfacit, si dicatur formam intrinsecam præstantem hujusmodi denominationem, esse ipsam personam Verbi absque alio superaddito : nam sicut per se ipsam terminat, et complet humanitatem, ac tollit ipsius indifferentiam ad subsistendum per hanc, aut illam personalitatem, sic etiam denominat humanitatem sibi intrinsece unitam : cum hæc unio non sit aliud, quam humanitatem terminari a persona Verbi, et in eadem

subsistere. Non, inquam, satisfacit hæc responsio; nam licet ad hoc, ut Verbum dicatur terminare humanitatem, et illi intrinsece uniri, non indigeat ex parte sua aliquo sibi superaddito : quia habet per modum actus purissimi, quidquid ad prædictam denominationem, et unionem requiritur, ut diximus disp. præced. dub. 4 et magis constabit ex infra dicendis : nihilominus ut humanitas ex parte sua denominetur intrinsece unita, non sufficit ipsum Verbum; sed requiritur alia forma, aut quasi forma distincta, quæ ipsi præstet hujusmodi denominationem sive effectum formalem. Et ratio est : quoniam forma denominans humanitatem intrinsece unitam Verbo, tenet se ex parte ipsius humanitatis, et respicit Verbum ut terminum, et extremum : constat autem quod Verbum non se tenet ex parte humanitatis, nec respicit se ut terminum, et extremum; sed potius est extremum, et terminus prædictæ unionis : ergo Verbum non est forma denominans humanitatem intrinsece unitam Verbo, quatenus hæc denominatio se tenet ex parte humanitatis. Eo vel maxime, quod humanitatem esse intrinsece unitam Verbo est humanitatem constituere Verbum hominem, atqui forma præstans hujusmodi effectum, aut quasi effectum formalem non est ipsum Verbum; sed humanitas, et quæ se tenent ex parte ipsius humanitatis, ut ex se liquet : ergo forma constituens humanitatem intrinsece unitam Verbo non est ipsum Verbum, sed aliquid se tenens ex parte humanitatis.

Motivum responsionis ruit.

Nec motivum huic responsioni insertum aliquid evincit : nam licet humanitatem esse unitam Verbo sit Verbum determinare, et complere humanitatem, quatenus per hoc significatur non posse unum absque alio salvari, sed necessario se concomitari, atque inferre : nihilominus in sensu formali diversa sunt, importantque differentes formas, et habitudines. Nam Verbum terminare, ac complere humanitatem dicit in recto ipsum Verbum ejusdem causalitatem, et in obliquo humanitatem terminatam, et completam : at humanitatem esse unitam Verbo illudque constituere hominem dicit in recto ipsam humanitatem, et quæ ex parte ejus ad hujusmodi unionem requiruntur, et in obliquo Verbum tanquam terminum, et extremum prædictæ unionis, quod ab humanitate sibi unita habet esse hominem, licet non per potentiam passivam, aut receptivam, sed per modum puri termini. Sicut si diceremus materiam esse unitam formæ non esse aliud, quam formam esse unitam materiæ; significaremus solam concomitantiam realem, atque inseparabilem inter hæc duo : cum qua tamen cohæret, quod sint formaliter diversa, et importent diversa principia. Nam formam esse unitam materiæ dicit in recto formam ejusque causalitatem, sive unionem, et in obliquo materiam; e contra vero materiam esse unitam formæ dicit in recto materiam, ejusque unionem, aut causalitatem, et in obliquo formam : licet hæc duo sint inter se necessario connexa, et ubi unum occurrit, indispensabiliter adsit aliud.

11. Magis apparenter responderi posset formam, quæ denominat humanitatem intrinsece unitam Verbo, non esse aliquid distinctum realiter ab ipsa humanitate : sed ad id sufficere humanitatem ipsam connotando tamen tam actionem unitivam, quam Verbum terminans : his quippe connotatis, aut suppositis per seipsam unitur, et denominatur unita, quin opus sit ipsi aliquid addere. Quæ responsio firmari potest ex eo, quod id frequenter contingit tam in divinis, quam in creatis. Nam Deum velle libere, et agere ad extra est aliquis effectus formalis, exigens proinde aliquam formam : et tamen ad id præstandum non requiritur aliquid in recto distinctum ab actu, sive amore necessario; sed sufficit iste, connotando tamen aliquid in obliquo, nempe ipsum effectum, quem infert, ut explicuimus tract. 4, disput 5, dub. 7, § 4. In creatis etiam videmus, quod materiam esse dispositam in instanti generationis ad formam substantialem et esse sigillatam, sive determinatam ad particularem formam, est effectus, aut quasi effectus formalis : et tamen ad hujusmodi denominationes non requiritur aliquid in recto realiter distinctum a materia : sed sufficit ipsa materia in recto connotando præcedentes dispositiones, et actionem generantis, ut declarant N. Complut. abbrev. in libro de Generat. disput. 2, quæst. 6, numer. 60. Idemque aliis exemplis declarari potest. Sic ergo humanitas poterit denominari intrinsece unita Verbo independenter ab alia forma, aut quasi forma sibi superaddita; sed per semetipsam connotando actionem Dei, et ipsum Verbum actu terminans.

Alia solutio.

N. Complut.

Duæ observationes pro solutionis confutatione.

Cæterum hæc responsio, licet apparens, destituitur solido fundamento, et potest efficaciter

efficaciter repelli. Quod ut præstemus, duo breviter observanda sunt. Primum sit, quod omnis denominatio intrinseca, sive et in idem quoad præsens redit quod omnis effectus formalis debet esse ejusdem rationis, et ordinis, atque in eodem genere cum forma, a qua desumitur. Unde impossibile est, quod a forma, verbi gratia, morali sumatur denominatio intrinseca physica, vel a forma accidentali denominatio substantialis; vel a forma naturali denominatio supernaturalis, et sic de aliis, ut inductive potest ostendi. Et ratio generalis est : quia denominatio intrinseca, sive effectus formalis non distinguitur secundum rem, et in recto a forma denominante; sed est ipsa forma ut communicata subjecto; unde repugnat, quod talis denominatio, aut effectus sit alterius rationis, ordinis, aut generis, ac ipsa forma denominans, ut ostendimus tract. 13, disput. 6, dub. 5, § 2 et videtur per se manifestum. — Secundum est, quod humanitatem esse substantialiter, et hypostatice unitam Verbo, est denominatio intrinseca, et effectus formalis supernaturalis. Idque suppositis principiis Fidei, evidenter ostenditur : nam quod excedit omnem naturam creatam, et creabilem, sive quod superat cujuscunque creaturæ possibilis exigentiam, est proprie, et determinate quid supernaturale, ut constat ex dictis tract. 14, disput. 4, dub. 3, § 1, et docent communiter Theologi : sed uniri substantialiter personaliter Verbo est supra omnem naturam creatam, et creabilem, superatque exigentiam cujuscumque creaturæ possibilis : tum ob summum excessum personalitatis divinæ : tum quia omnis natura creata exigit connaturaliter subsistentiam sibi propriam : ergo humanitatem esse unitam substantialiter personaliter Verbo est denominatio intrinseca, et effectus formalis supernaturalis. Et profecto si uniri accidentaliter Deo per gratiam; si videre Deum in seipso, sunt effectus simpliciter supernaturales, ut omnes Theologi concedunt; quanto magis uniri substantialiter Deo in propria persona!

Solutionis eversio. 12. Ex iis facile confutatur adhibita responsio : quoniam ad denominationem intrinsecam, et effectum formalem supernaturalem requiritur forma supernaturalis, ut constat ex primo notabili : sed humanitatem esse unitam substantialiter personaliter Verbo est denominatio intrinseca, et effectus formalis supernaturalis, ut ostendimus in secundo : ergo ad prædictam denominationem, et effectum requiritur forma supernaturalis : atqui humanitas non est forma supernaturalis, sed naturalis; siquidem fit principaliter ab agente naturali, homine videlicet generante, nec evehitur supra naturam humanam, ut ex ipsis terminis liquet : ergo forma, quæ in recto præstat denominationem intrinsecam, et effectum formalem unitæ substantialiter Verbo, non est humanitas; sed aliquid aliud assignandum est. Et hoc dicimus esse unionem hypostaticam, se tenentem ex parte humanitatis, ab ea realiter distinctam, et per actionem Incarnationis productam. — Explicatur amplius vis hujus impugnationis : nam ad prædictam denominationem, sive effectum formalem, prout se tenet ex parte humanitatis, illamque constituit subjective, atque intrinsece unitam Verbo, aliqua forma assignanda est. Hujusmodi autem forma nequit esse ipsum Verbum; siquidem istud non se tenet ex parte humanitatis; sed magis est terminus, sive extremum unionis humanitatis ad ipsum, ut supra diximus. Aliunde vero prædicta forma nequit esse humanitas; cum hæc non sit forma supernaturalis, qualem hujusmodi denominatio, et formalis effectus requirit. Restat ergo, quod humanitati debet superaddi aliqua forma, aut quasi forma supernaturalis, per actionem, qua Verbo unitur, producta : et hoc non est aliud, quam unio hypostatica ut se tenens ex parte humanitatis.

Alia evasio præcluditur. Nec hic fieri potest recursus ad potentiam obedientialem, ut humanitas secundum illam considerata dicatur supernaturalis, possitque præstare supernaturalem denominationem, et effectum. Nam contra istum recursum est : tum quod potentia obedientialis solum dicitur supernaturalis terminative : quia videlicet est in ordine ad terminum supernaturalem : at subjective, et entitative naturale quid est non minus, quam ipsa humanitas, a qua minime distinguitur, ut constat ex dictis tract. 2, disput. 1, num. 14; ergo prædicta supernaturalitas terminativa non sufficit, ut humanitas communicet per seipsam denominationem, et effectum formalem supernaturalem : ad id quippe requiritur forma supernaturalis entitative. Tum etiam nam cum effectus formalis non distinguatur secundum rem, et ex parte

recti a forma communicata subjecto; impossibile est, quod prædictam formam excedat, ut constat ex dictis numer. præced. sed humanitatem esse unitam personaliter Verbo est effectus formalis actu, et entitative supernaturalis, ut ibidem ostendimus, et satis ex se liquet : ergo petit formam, quæ actu, et entitative supernaturalis sit : atqui humanitas ratione potentiæ obedientialis non est actu, et entitative supernaturalis; sed solum dicitur talis in potentia, quatenus potest vel ad actus supernaturales radicaliter concurrere, vel provehi ad supernaturalem unionem : ergo ad prædictum effectum, et denominationem non sufficit humanitas ratione potentiæ obedientialis ab ea distinctæ ; sed opus est, quod aliquid ipsi superaddatur, quod actu, et entitative supernaturale sit.

Major impugnatio. Ad hæc humanitatem esse unitam substantialiter Verbo est denominatio, et effectus non minus supernaturalis, quam humanitatem esse unitam gratiæ sanctificanti accidentali, ut ex se liquet ; atqui ad hujusmodi posteriorem denominationem, sive effectum non sufficit sola humanitas per modum formæ ; sed requiritur unio ab extremis diversa : ergo idem dicendum est respective ad priorem illam denominationem, et effectum. Consequentia patet tum a paritate, tum a fortiori, ut facile consideranti apparebit. Minor autem constat : quia humanitas unitur cum gratia sanctificante per inhærentiam, ut omnes concedunt. Inhærentia autem distinguitur realiter ab humanitate, cum sit modus accidentalis, Distinguitur etiam a gratia sanctificante, et a quolibet alio accidenti : comparatur enim ad illa sicut subsistentia ad substantiam : sicut enim hæc existit per se, quod habet a subsistentia, sic etiam illa, existunt in subjecto, quod habent ab inhærentia, ut recte tradunt N. Complut. abbrev. in lib. de generatione disput. 15, quæst. 1, numer. 6 et supra diximus disput. præcedent. numer. 31. Unde sicut substantia distinguitur realiter a subsistentia juxta sententiam omnino communem inter Thomistas, et fere communem apud alios Theologos : sic etiam quodlibet accidens distinguitur realiter ab inhærentia. Ergo humanitatem esse unitam gratiæ sanctificanti est denominatio, et effectus formalis, pro quibus requiritur forma intrinseca distincta realiter ab extremis, quæ uniuntur. Cur ergo idem proportionabiliter non requiratur, ut humanitas dicatur unita substantialiter Verbo : cum hæc denominatio, sive effectus sit æque nobilis, immo magis excedens humanitatem ?

N. Complut.

§ III.

Expenditur aliud motivum pro nostra assertione.

13. Probatur secundo eadem conclusio alio argumento satis efficaci : quoniam si unio hypostatica humanitatis ad Verbum non esset aliquid humanitati superadditum, et ab extremis realiter distinctum; positis hujusmodi extremis, poneretur necessario talis unio : consequens est falsum : ergo prædicta unio distinguitur realiter ab extremis. Sequela videtur per se nota : nam si unio non est aliquid humanitati superadditum ; nec ab extremis distinctum; est realiter ipsa extrema, Verbum scilicet, et humanitas : atque ideo ubi adsunt Verbum, et humanitas, ibi aderit realiter eorum unio. Falsitas autem consequentis etiam liquet : tum quia pro priori ad unionem hypostaticam erant hæc extrema unibilia, nempe Verbum, et humanitas : at tamen pro priori ad unionem non erant actu unita, ut constat ex terminis : ergo positis extremis hujus unionis, non ponitur eo ipso talis unio. Tum etiam quia ad actionem Incarnationis, sive unitivam non præsupponitur unio hypostatica ; cum per eam actionem fiat et tamen ad prædictam actionem præsupponuntur extrema unibilia, Verbum videlicet genitum, et existens ab æterno, et humanitas producta per actionem distinctam : ergo positis extremis hujus unionis, non ponitur necessario talis unio. Alia ratio.

Roboratur. Confirmatur : nam repugnat dari causam formalem, et non constituere effectum formalem primarium, quippe qui ab ipsa causa, sive forma communicata subjecto non distinguitur realiter : sed unio se habet ut forma, sive causa formalis, cujus primarius effectus est constituere extrema unita : ergo repugnat dari unionem, et quod extrema non uniantur actu : atqui fieri potest, quod sint Verbum, et humanitas, et quod non sint actu unita, ut constat ex proxime dictis : ergo unio uniens humanitatem cum Verbo non est Verbum, et humanitas, sed aliquid ab eis distinctum : quod quia non semper adest, aut intelligitur; propterea Verbum, et humanitas non

non semper sunt, aut intelliguntur unita. Quo discursu solet probari, quod si relatio non distinguitur a fundamento connotante terminum ; impossibile est, posito fundamento, et termino, non poni relationem. Unde juxta prædictam opinionem, positis duobus albis repugnat, quod non sint formaliter similia : quia similitudo formalis, sive relatio similitudinis non distinguitur realiter a fundamento, et termino. Sic ergo si unio non est aliquid secundum rem distinctum ab extremis ; non poterunt poni extrema, quin re ipsa ponatur unio, et ipsa extrema sint formaliter unita. Cum igitur res aliter se habeat, ut in argumento ostendimus ; signum manifestum est, quod unio differt ab extremis, et importat aliquid ipsis realiter superadditum.

Responsio. 14. Respondent communiter Adversarii hoc argumento, et confirmatione tantum convinci, quod ubi adsunt extrema hujus unionis Verbum scilicet, et humanitas adsit entitative ipsa unio, quæ ab ipsis realiter non differt : minime vero probari, quod adsit sub exercitio uniendi, sive denominandi extrema actu, et formaliter unita. Quia ad hoc posterius præter entitatem ipsius unionis, quæ coincidit realiter cum extremis, requiruntur aliæ conditiones, seu connotata, quæ quia non semper, aut in omni signo occurrunt, propterea extrema non semper denominantur actu, et formaliter unita : licet per suas entitates, atque independenter ab alia unione media sibi realiter superaddita, habeant ex parte recti, quidquid requiritur ad formalem et exercitam unionem. Sicut forma denominans Deum libere volentem non est aliquid ex parte recti, et entitatis distinctum ab actu necessario : et tamen Deus non constituitur libere volens per hunc actum præcisive, aut solitarie sumptum : sed per ipsum connotando in obliquo aliquid ab eo diversum : unde si deficiat hujusmodi connotatum, Deus non denominatur libere volens ; licet per se ipsum habeat necessario formam, sive rectum, quæ constituunt prædictum effectum, aut quasi effectum formalem.

Confutatur. Ceterum hæc responsio minime satisfacit : nam licet admittamus doctrinam, cui innititur, et concedamus non semel contingere, quod ad plures denominationes, effectus, et exercitia non sufficit rectum, sive forma ; sed insuper requirantur alia connotata, quibus positis, et non aliter, effectus, sive exercitia constituantur : nihilominus prædicta doctrina nequit præsenti difficultati applicari, ut satis constat ex dictis a num. 12. Tum quia juxta illam consequenter concedendum est formam, quæ denominat humanitatem unitam Verbo, esse entitative, et in recto ipsam humanitatem : cumque humanitas sit entitative, et in actu forma naturalis ; sequitur, quod esse unitam Verbo sit denominatio, et effectus formaliter, et entitative naturalis, sive ejusdem ordinis cum ipsa humanitate : implicat enim, quod effectus formalis excedat suam causam, sive formam, quæ ipsum constituit. Consequens autem est plane absurdum : nam esse aliquid unitum hypostatice Verbo est effectus supernaturalis, et prædicatum excedens omnem naturalem ordinem, ut num. cit. fusius diximus. Tum etiam quia cum effectus formalis sit entitative, et ex parte recti ipsa forma ; ad illud principium in genere causæ efficientis principaliter reducitur, quod principaliter efficit formam : sicut esse calidum est principaliter ab igne, quia principaliter producit formam, quæ constituit formaliter calidum, et sic de aliis. Si ergo forma, quæ entitative, et ex parte recti constituit humanitatem unitam hypostatice Verbo, non est aliud, quam ipsa humanitas illud efficiens principaliter, uniet humanitatem Verbo, quod humanitatem principaliter producit. Cum igitur agens naturale possit principaliter virtute propria producere humanitatem ; pariter poterit principaliter eadem virtute producere unionem hypostaticam, sive, et in idem redit, poterit humanitatem efficienter unire hypostatice Verbo. Et consequenter hic effectus formalis, nempe humanitatem esse Verbo hypostatice unitam ; revocabitur principaliter in genere causæ efficientis ad aliquod agens naturale, illud videlicet, quod humanitatem principaliter attingit. Quod plane est absurdum intolerabile : nam hujusmodi effectum solus Deus ut Auctor specialissimus et supernaturalis efficere potuit, ut omnes tradunt, et magis constabit ex infra dicendis disp. 5, dub. 3.

Urgentior impugnatio. 15. Sed age, prætermittamus impugnationes proxime adhibitas, quæ desumuntur ex parte formæ, seu recti ; ex alio capite solutio data potest efficaciter everti, compellendo Adversarios, ut assignent obliquum, seu connotatum requisitum ad exercitium uniendi, et denominationem uniti. Nam ex hactenus dictis satis constat, quod denominatio, et exercitium uniti ex parte humanitatis se tenens non est sola humanitas solitarie, et præcisive sumpta abs-

quin eo ipso, quod darentur humanitas, et Verbum manerent actu, et formaliter unitæ : quod est manifeste falsum : oportet igitur, quod humanitas connotet ex parte obliqui aliquid aliud, quo posito per se ipsam independenter ab aliquo sibi intrinsece superaddito denominetur unita Verbo, ut Adversarii in adhibita responsione discurrunt. Atqui non est assignabile hujusmodi obliquum, seu connotatum, quo posito humanitas per se ipsam denominetur, et sit unita intrinsece Verbo; si secludamus unionem formalem ab humanitate distinctam, eique realiter superadditam. Ergo opus est hujusmodi unionem admittere. Minor subsumpta nequit aptius ostendi, quam referendo, et refellendo omnes principales dicendi modos, quibus Adversarii se explicant, et datam responsionem tuentur.

Connotatum ad denominationem unitæ nequit esse dispositio accidentalis.

Nam in primis hoc obliquum, seu connotatum nequit consistere in aliqua dispositione accidentali media gratia sanctificante, aliisque donis, aut accidentibus ad eum modum, quo in physicis posita ultima dispositione ad formam ponitur unio ad eandem formam. Id, inquam, dici non valet : tum quia etiam in physicis (ut exemplo adhibito utamur), posita ultima dispositione ad formam, hæc non denominatur intrinsece unita materiæ per se ipsam dependenter a modo unionis ut ostendunt N. Complut. loco supra citato : cum ergo major distantia sit, et minor proportio inter Verbum et humanitatem, quam inter materiam et formam; sequitur, quod forma connotet accidentia, sive dispositiones, sed eis etiam suppositis indiget unione sibi realiter superaddita; idem a fortiori dicendum sit in præsenti, ut humanitas constituatur unita intrinsece Verbo. Tum etiam quia si loquamur de dispositionibus antecedentibus, nullæ fuerunt in humanitate pro priori ad unionem cum persona divina : nam cum hujusmodi unio sit substantialis, ordineturque ad constitutionem unius suppositi, sive entis per se, debet præcedere omnia accidentia : hæc enim sunt extra propriam rationem illius. Si autem loquamur de accidentibus, sive dispositionibus consequentibus; supponunt unionem substantialem completam et perfectam; siquidem recipiuntur in toto ex unione extremorum constituto. Ergo prædicta unio fit independenter ab hujusmodi accidentibus, sive dispositionibus. Tum denique, et urgentius nam ut humanitas uniatur substantialiter Verbo, non sunt necessaria aliqua accidentia; sed potuit hoc mysterium substantialiter perfici independenter ab omnibus accidentibus tam in recto, quam in obliquo sumptis : ergo connotatum, quod præmissa solutio contendit esse necessarium, ut humanitas per se ipsam uniatur Verbo, nequit in aliquo accidenti consistere.

Nec valet esse præsentia, vel indistantia.

16. Deinde dici non valet, quod hujusmodi connotatum consistat in præsentia, sive indistantia Verbi, et humanitatis. *Primo*, quia licet humanitas, et Verbum non essent substantialiter unita, nihilominus essent intime præsentia, sive indistantia; cum Deus sit in omnibus creaturis per intimum illapsum, nec ab eis existentibus queat distare, aut abesse; quibus tamen non est hypostatice unitus, ut ex se liquet : ergo per hoc quod humanitas connotet hujusmodi indistantiam, non constituitur actu unita personæ Verbi. *Secundo*, quia pro illo priori, aut signo quo humanitas terminat actionem generativam, et præcedit actionem unitivam, sive assumptivam ad Verbum, nec intelligitur Verbo unita : et tamen pro illo priori, et signo est, et intelligitur Verbo præsens, atque ab eo indistans : implicat enim, quod aliquid sit in rerum natura, et quod non habeat hujusmodi præsentiam, sive indistantiam respectu Dei : ergo quod hæc præsentia connotetur, minime sufficit, ut humanitas per seipsam Verbo uniatur, *Tertio* quia licet Verbum dimitteret humanitatem, adhuc permaneret ipsi præsens, atque ab ea indistans; et tamen non maneret illi unitum, ut ex terminis liquet : ergo idem quod prius.

Nec consistit in carentia subsistentiæ propriæ.

Præterea hujusmodi connotatum consistere non valet in privatione, sive carentia subsistentiæ creatæ connaturaliter debitæ humanitati. Tum quia pro illo priori, sive signo, quo humanita secundum suam essentiam considerata præintelligitur ad omnem subsistentiam, non intelligitur terminata per subsistentiam creatam sibi connaturaliter debitam, sed magis sub negatione, aut carentia illius : et tamen ex vi hujus nec est, nec intelligitur unita actualiter Verbo; cum in eo signo præintelligatur ad omnem subsistentiam : ergo connotatum, quo posito, ut discurrunt Adversarii, humanitas per se ipsam Verbo unitur non est carentia subsistentiæ propriæ sibi connaturaliter debitæ. Tum etiam quia in aliquo signo intelligitur humanitas apta uniri

uniri Verbo, et actu non unita : prius enim concipitur unibilis in actu primo, quam unita in actu secundo : sed in illo signo intelligitur nuda a subsistentia propria, quippe illam habens, aut per ipsam terminata apta non est, ut Verbo uniatur : ergo licet carentia subsistentiæ propriæ conducat, ut humanitas denominetur unibilis Verbo ; minime tamen per se ipsam confert, ut sit unita in actu secundo. Tum præterea quia carentia subsistentiæ propriæ sub munere, aut expressione privationis est effectus secundarius privativus subsistentiæ divinæ unitæ substantialiter humanitati, ideo enim humanitas caret subsistentia propria, quia habet subsistentiam divinam : quippe generaliter loquendo, omnis privatio fundatur in aliquo positivo, et non e contra, ut jam supra diximus num. 8 ; ergo unio substantialis inter humanitatem, et Verbum est, et intelligitur completa independenter a privatione subsistentiæ naturalis, et antecedenter ad illam : et consequenter hujusmodi privatio non est connotatum, quo posito humanitas per seipsam manet unita Verbo. Tum denique nam si Deus vellet assumere (ut potest), humanitatem aliquam ex his, quæ de facto subsistunt per personalitatem creatam, deberet destruere hujusmodi personalitatem suspendendo concursum conservativum illius : et tamen ex vi hujus suspensionis non maneret illa humanitas unita substantialiter Deo : sed insuper requiritur distincta actio supernaturalis ad prædictam unionem : certum quippe est, quod ad unionem personalem humanitatis cum Deo necessaria est specialissima actio supernaturalis : ergo quod humanitas careat propria subsistentia, non est connotatum sufficiens, ut humanitas per seipsam, et independenter ab aliquo sive superaddito uniatur intrinsece Verbo.

Nec in actione Dei unientis. 17. Tandem responderi non valet hujus connotatum esse actionem Dei unientis : nam eo ipso, quod humanitas hujusmodi actionem connotet, et terminet per semetipsam, absque alio addito manet unita Verbo. Hæc, inquam, responsio, qua frequentius utuntur Adversarii, et præsertim M. Joannes a S. Thoma, minime satisfacit, sed, ut censemus, petit manifeste principium. Non enim dubitamus, quod si ex parte Dei datur actio actu uniens humanitatem, et Verbum ; fieri non valeat, quod humanitas non sit intrinsece Verbo unita : implicat enim, quod Deus uniat aliqua extrema, et quod ipsa non uniantur. Sed difficultas est, an Deus possit unire humanitatem Verbo, nihil in ea efficiendo, a quo denominetur passive, et formaliter unita. Et hoc esse impossibile evincit ratio hactenus proposita : quia actio Dei non unit formaliter, sed effective, et mediis his, quæ se tenent ex parte effectus, ut est per se manifestum, præsertim apud Thomistas ; cum negemus Deum agere per actiones creatas, aut formaliter transeuntes. Oportet igitur, quod ex parte effectus assignetur aliquid, quo posito extrema sint actu unita. Hoc autem non sunt Verbum, et humanitas solitarie sumpta, sive præcisa ab omni connotatione, ut supra ostendimus num. 13. Nec sunt Verbum, et humanitas ut connotantia aliquid extrinsecun ; qualiter se habent accidentia, intima præsentia, privatio, aut carentia subsistentiæ propriæ, et similia, quæ ad hæc connotata reduci valent, ut probavimus a num. 15. Ergo impossibile est, quod Deus active uniat humanitatem cum verbo, nisi ex parte ipsius humanitatis detur aliquid sive in obliquo, quo posito humanitas queat esse actu unita. Dicere igitur, quod humanitas denominatur unita, dum connotat actionem divinam unientem, est manifesta petitio principii. Nam ratio, quæ probat humanitatem non posse passive uniri absque aliquo superaddito, a quo habeat esse actu unitam, quod ex se non habet ; pariter probat Deum non posse active unire nisi aliquid producendo in humanitate.

Expenditur proposita impugnatio. Declaratur amplius vis hujus impugnationis : nam repugnat, quod ex parte effectus dentur omnia adæquata requisita ad constituendum formaliter talem effectum, et quod prius ordine naturæ non detur ex parte agentis actio hujusmodi effectus productiva : sicut repugnat, quod dentur adæquate omnia, quæ hominem formaliter constituunt, et quod non detur actio producens hominem : quippe certum est quod omnia adæquate, et formaliter constituentia hominem sunt ipse homo, qui absque actione sui productiva non fit, sed illam ordine naturæ præsupponit. Inquirimus ergo ab Adversariis, quid ex parte effectus requiritur adæquate ad unionem hypostaticam, sive ad constituendum formaliter Christum ? Si enim ex parte effectus requiruntur, et sufficiunt sola humanitas, et Verbum præcisive ab aliis sumpta eo ipso aderit actio præstans efficienter hujusmodi effectum :

atque ideo ex non connotatione actionis, minime impediri poterit, quod eo ipso, quod in rerum natura sint Verbum, et humanitas, uniantur intrinsece, et constituant formaliter Christum. Id vero falsum esse constat ex supra dictis num. 13, et satis ex se liquet. Si autem respondeant, quod ex parte effectus requiritur aliquid aliud præter Verbum, et humanitatem; oportet, quod illud designent. Cumque id esse nequeat sola extremorum indistantia, nec aliqua accidentalis dispositio, nec propriæ, sive creatæ subsistentiæ privatio : alias his positis, aut connotatis, statim ponerentur actio uniens, et ipsa formalis extremorum unio : cujus oppositum ostendimus a numero decimoquinto : sequitur quod præter hæc omnia aliquid aliud ex parte effectus assignandum, atque addendum sit. Hoc autem nequit aliud esse, quam ipsa formalis unio copulans humanitatem cum Verbo, et ab utroque extremo distincta. Si enim neque humanitas per se solam, et præcise sumpta, neque eadem humanitas ut connotans alia in obliquo sufficit ex parte effectus, ut sit in actu secundo unita : plane infertur aliquid ulterius ex parte effectus addendum esse, et non sufficere connotationem actionis unitivæ : hæc enim ex parte principii, non vero ex parte effectus se tenet.

Alterius evasionis confutatio. Nec prodest dicere cum Joanne a S. Thom. hoc superaddendum non aliud esse, quam passionem, sive tractionem passivam humanitatis ad Verbum ex vi actionis unitivæ. Quoniam vel hujusmodi passio est mera denominatio extrinseca desumpta ab actione unitiva ; vel est aliquid positivum humanitatem intrinsece afficiens, atque denominans? Si dicatur primum : subest omnibus impugnationibus factis contra connotationem actionis unientis : nam denominatio extrinseca non distinguitur ex parte recti a forma denominante; nec illam præcedit, sed potius subsequitur. Unde sicut dici non valet, quod humanitas, ut connotat actionem unientem, se ipsa unitur : ita dici non potest, quod id præstet quatenus patitur, aut terminat attractionem ad Verbum : nam præter actionem, et passionem aliquid ex parte effectus assignandum est præstans formalem effectum uniendi, quod actione, et passione inducatur. Si autem dicatur secundum : ulterius inquirendum est, an illud positivum humanitatem intrinsece afficiens, et in ejus passiva attractione importatum sit accidentale, vel substantiale : Primum dici non valet : quia humanitas prius completur per subsistentiam, et existentiam, quam recipiat aliquod accidens : istud enim supponit ordinem substantialem adæquate. Secundum autem, si dicatur, est nostra, et communis conclusio : nam cum dicimus unionem hypostaticam esse aliquid distinctum ab extremis, et per actionem Incarnationis productum; non aliud intendimus, quam esse aliquid substantiale humanitati superadditum, sive quo nequit terminare actionem unitivam, nec constitui unita intrinsece Verbo.

§ IV.

Proponuntur alia tria argumenta pro nostra assertione.

18. Sed supersunt adhuc alia motiva ad adstruendum hujusmodi unionem mediam, quæ ut prolixitatem vitemus, in hoc § colligare curabimus. Tertium ergo fundamentum (haud leviter corroborat, quæ de connotatione actionis unitivæ proxime diximus), est hujusmodi : quoniam Verbum, et humanitas non possunt intrinsece uniri ad constituendum formaliter Christum absque aliqua speciali actione ex parte Dei : sed hujusmodi actio aliquid producit distinctum ab extremis : et hoc productum non est aliud, quam extremorum unio : ergo unio hypostatica est aliquid distinctum ab extremis, et per actionem Incarnationis, sive unitivam productum. Consequentia infertur evidenter ex præmissis. Major non negatur ab Adversariis, et facile ostenditur ex supra dictis disput. præced. num. 81, quoniam humanitatem esse intrinsece unitam Verbo est aliquis effectus, qui certo tempore incœpit esse in rerum natura et qui excedit facultatem omnium causarum naturalium : nihil autem hujusmodi potest esse absque aliqua speciali actione ex parte Dei, ut satis ex se liquet. Minor autem quoad utramque partem suadetur : nam cum de conceptu generali actionis sit aliquid agere, seu producere; non potuit poni specialis actio Dei circa hoc mysterium, quin aliquid in eo produxerit : atqui talis actio non produxit extrema : Verbum enim est improductibile ad extra, et humanitas non fuit facta per illam actionem, sed per actionem generativam : ergo prædicta actio produxit aliquid distinctum ab extremis : Alia ratio.

et

et consequenter produxit eorum unionem. Patet hæc consequentia ex præmissis : nam Incarnationis mysterium coalescit adæquate ex parte effectus ex extremis, et unione : ergo si Deus in hoc mysterio aliquid efficit, et non extrema : sequitur, quod effecerit unionem.

Confirmatio. Confirmatur : nam eo ipso, quod circa hoc mysterium detur in Deo specialis actio, debet ex vi illius aliquid ab eo procedere : sed ex vi hujus actionis non procedunt a Deo unionis hypostaticæ extrema, Verbum videlicet, et humanitas, nec divisive nec collective sumpta : utroque enim modo accepta præsupponuntur ad hujusmodi actionem ; siquidem pro priori ad illam præintelliguntur ut unibilia : ergo ipsa hypostatica unio debet procedere : et consequenter distinguitur ab extremis, et fit per actionem Incarnationis, sive assumptivam. Cætera constant. Et major suadetur : nam cum actio sit exercitium, quo virtus operativa communicat id, quod agens habet, et præcontinet in actu primo ; nequit esse, aut concipi aliqua specialis actio, quin ex vi illius aliquid ab agente procedat : nisi enim ita contingat, non est fundamentum, ut dicatur virtutem operativam reduci per actionem ad actum secundum. — Declaratur amplius : quia omnis actio, quæ non est pure immanens, sed formaliter, aut virtualiter transiens, debet aliquid agere ad extra, et constituere illud extra virtutem operativam agentis : si enim nihil ad extra efficit, nullo modo erit transiens, sed pure immanens : constat autem actionem Incarnationis, sive unitivam esse actionem Dei non pure immanentem, sed virtualiter transeuntem : cum ex vi illius ponatur de novo in rerum natura mysterium Incarnationis : ergo prædicta actio aliquid efficit, seu producit : atqui hoc nequit esse Verbum, aut humanitas, ut constat ex dictis : ergo est illorum unio. — Ad hæc : de extremis hujus unionis verificatur, quod non producantur per actionem Incarnationis, sive unitivam : sed de unione verificatur, quod producitur per talem actionem : ergo unio est aliquid distinctum ab extremis. Consequentia videtur manifesta : quia si humanitas v. g. et unio humanitatis ad Verbum non distinguerentur, sed essent realiter idem ; ab eadem actione haberent produci, vel non produci.

Expenditur. (margin note beside "actionem ad actum secundum. — Declaratur amplius")

Præcluditur evasio. 19. Nec valet dici id, quod per hanc actionem producitur, non esse unionem substantialem mediam distinctam ab extremis, ut intendimus; sed esse relationem, quæ ad illam conjunctionem substantialem consequitur, et quam D. Thom. frequenter vocat unionem, ut liquet ex locis relatis, num. 3. Id, inquam, dici non valet : tum quia relatio non terminat actionem per se, et immediate : actio autem Incarnationis debet producere aliquid per se, et immediate : ergo præter relationem unionis aliquid aliud assignandum est, quod per prædictam actionem producatur. Tum etiam quia omnis relatio consequitur aliquam mutationem : ubi enim omnia se habent nunc sicut prius, non est ratio, ut consurgat nova relatio realis : ergo pro priori ad relationem humanitatis ad Verbum in ratione unitæ datur aliqua immutatio ex parte humanitatis : idque salvari non valet, nisi aliquid humanitati imprimatur ex vi actionis unitivæ, quo Verbo substantialiter copuletur, ut supra fuse ostendimus a num. 6. Tum præterea quoniam actio incarnativa, sicut et creativa, et generativa debet esse substantialis, hoc est, terminata ad aliquid substantiale; siquidem ex vi illius aliquid substantiale ponitur de novo in rerum natura : ergo aliquid præter relationem prædicamentalem, quæ accidens est, producit. Tum denique nam licet nulla hujusmodi relatio resultet, sed per cessationem, aut non extensionem divini concursus ad illam usque impediatur; adhuc nihilominus potest intelligi completum substantialiter hoc mysterium, et exerceri actio Incarnationis, sive unitiva : ergo quidquid sit de resultantia relationis prædicamentalis, aliquid aliud assignandum est, quod fiat per talem actionem.

Confutatur aliud effugium. Nec iterum valet dici aliquid per hujusmodi actionem produci, et de novo poni in rerum natura : sed hoc non esse unionem mediam, et distinctam ab extremis, sed esse totum compositum, quod ex utroque extremo constituitur. Nam contra hanc responsionem est. *Primo*, impossibile esse, quod totum aliquod compositum fiat per aliquam actionem, et quod aliquid, ex illo toto, aut in illo toto per talem actionem non fiat. Si enim nihil ipsius producitur, quomodo intelligi, aut verificari valet, quod totum producatur? Totum enim non est aliud a partibus, sed ex eis intrinsece constituitur. Atqui juxta oppositam sententiam nihil hujus compositi, quod est Christus, producitur per actionem Incarnationis, non Verbum, quod est inproductibile ad extra : non humanitas, quæ fit per actionem generati-

vam : non denique unio, quæ juxta illam sententiam a Verbo, et humanitate non differt. Ergo verificari non valet, quod totum, sive compositum fiat per hujusmodi actionem. *Secundo* quia licet non sit de ratione actionis, quod per illam fiat terminus *qui*, sive suppositum illam terminans ut *quod* ; est tamen de illius ratione, quod producat terminum *quo* quatenus talem, sive prout constituit terminum *qui*, et eum denominat productum : ad quod opus est producere vel ipsum terminum *quo* entitative, vel saltem ut communicatum, sive unitum, atque ideo ipsam unionem, ut in generatione hominis contingit. Id vero minime verificatur juxta contrarium dicendi modum : quandoquidem actio Incarnationis, nec producit humanitatem, quam supponit factam per generationem, nec producit unionem ipsius ad Verbum, quam ab humanitate non distinguit. Ergo non relinquitur locus, ut dicatur actionem Incarnationis producere totum compositum, licet nec ipsius extrema, nec extremorum unionem producat. Ubi enim actio non producit terminum *qui*, nec terminum *quo* ; quid producit aut qua ratione vocatur actio, sive productio?

Responsio. 20. Dices esse aliquas actiones non productivas, sed unitivas, uti se habent visio beatifica, et sensationes sensuum externorum : non enim producunt terminum, sive speciem, expressam, sed solum uniunt potentias cum objectis. Et ad instar harum operationum se habet actio Incarnationis, sive unitiva : quia non ordinatur ad producendum, sed ad uniendum extrema, quæ præsupponit, Verbum videlicet, et humanitatem.

Dispellitur. Hoc tamen eadem facilitate, qua dicitur, refutatur : quoniam ratio supra proposita satis evincit nullam esse actionem, quæ aliquid non efficiat; cum sit exercitium, sive reductio actualis virtutis operativæ, et continentis in actu primo effectum. Unde sicut non est intelligibile verum agens, quod in actu primo non possit aliquem effectum producere : sic non est intelligibilis actio, quæ in actu secundo aliquem effectum non producat : importat enim actio in actu secundo saltem inadæquato, quod importat agens in actu primo. Id vero, quod dicitur de unione, et sensationibus externis, parum refert. *Primo* ob manifestam disparitatem, quæ inter eas, et rem præsentem assignari valet : illæ enim sunt operationes pure immanentes, sive quæ nec formaliter, nec virtualiter transeunt : unde opus non est (saltem ex vi hujus) quod aliquem effectum producant, sed sistunt in uniendo per semetipsas potentias cum objectis. Actio vero, de qua agimus, est transiens saltem virtualiter, uti se habet omnis alia actio, quam Deus exercet erga creaturas : nequit autem intelligi, qualiter actio sit, vel virtualiter transeat, nisi aliquem effectum producat. *Secundo* quia nec operationes illæ, quas in sui patrocinium affert hæc responsio, carent omni prorsus effectu, in quo se explicet virtus operativa, et præcontentiva agentis : nam efficiunt intransitive se ipsas, ita ut eminenti quadam ratione sint actio, et effectus, procedantque ab agente ut *quo*, et ut *quod*, et sint ipsum fieri, et factum esse, ut recte declarant N. Complut. abbrev. in lib. de Anima disp. 20, quæst. 1. At actio Incarnationis, sive unitiva, de qua agimus, nisi aliquid a se distinctum efficiat, nequit sortiri munus actionis, qua se communicet agens : nam cum prædicta actio sit formaliter immanens, et ipse realiter Deus, ut docent communiter Thomistæ ; nullo modo habet rationem effectus, sive communicationis passivæ, sed solum actionis, et causalitatis. Quocirca si aliquid a se distinctum non efficit, nihil absolute efficit ; atque ideo non est, cur sit, aut dicatur actio. — Id vero, quod in hac responsione significatur, actionem videlicet Incarnationis non esse efficientiam veram, sed solum quandam unitionem, minime sustineri valet tum ob ea, quæ diximus n. 18. Tum etiam quia ubi datur verum fieri passivum, debet etiam dari verum agere, seu efficere. In hoc autem mysterio intervenit verum fieri passivum, ut liquet ex manifestis scripturæ testimoniis, quæ allegavimus disp. præced. num 81 et in sensu proprio, et formali intelligi debent : ergo etiam debet dari verum agere, sive efficere : et consequenter operatio, qua Deus operatus est hoc mysterium, non fuit mera unitio, sed vera actio, sive efficientia. Quod salvari non valet, quin aliquid produxerit.

N. Complut.

21. Quarto suadetur nostra conclusio : quoniam in omni alia unione reali, ubi extrema intrinsece conjunguntur, unio est aliquid distinctum ab extremis, et eis realiter superadditur : ergo idem dicendum est de unione inter humanitatem, et Verbum in ordine ad constituendum Christum. Consequentia patet a paritate. Et antecedens probatur inductive : nam si loquamur de unione physica, et per se materiæ, et formæ ad constituendum compositum Alia assertionis ratio.

positum substantiale, fit medio modo substantiali extremis superaddito, ut recte probant N. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 6, quæst. 2. Unio præterea accidentalis, sive accidentis ad subjectum fit medio modo inhærentiæ; quæ tam ab accidenti, quam a substantia distinguitur, ut omnes communiter tradunt, et supra ostendimus num. 12. Præterea unio partium quantitatis (sive permanens sit, sive successiva) fit mediis indivisibilibus, quæ a partibus realiter differunt, ut tradit frequentior Philosophorum sententia, et ostendunt Complut. ubi supra disp. 23, quæst. 1. Denique unio intentionalis inter potentias, et objecta fit mediis operationibus, aut etiam mediis expeciebus expressis, quæ (absolute loquendo, et sine restrictione ad determinatum ordinem) realiter differunt ab extremis, ut de se liquet. Ergo inductive procedendo verificatur, quod omnes aliæ uniones (præter hypostaticam, quæ præsenti disceptationi subjicitur), superadduntur extremis, et ab eis realiter distinguuntur.

N. Complut.

Complut.

Confirmatio.

Confirmatur : quia major est proportio inter materiam, et formam ad constituendum compositum substantiale, quam inter humanitatem, et Verbum ad constituendum Christum : sed materia, et forma non conjunguntur ad constituendum compositum substantiale independenter ab aliqua unione sibi superaddita, et a se distincta : ergo Verbum, et humanitas non conjunguntur ad constituendum Christum independenter ab aliqua unione sibi realiter addita, et ab eis diversa. Minor supponitur ex Philosophia. Et consequentia constat tum a paritate : ea enim utitur D. Athanasius in Symb. illis verbis : *Sicut anima rationalis, et caro unus est homo; ita Deus, et homo unus est Christus.* Illam etiam adhibent communiter alii Patres, et præsertim D. Thom. 4 contra gentes cap. 41, et subtili elegantia expendit Cajetanus in orat. ad Alexandrum sextum. Tum a fortiori : ubi enim occurrit major extremorum distantia, sive improportio; ibi magis opus est adhibere medium illa nectens, et trahens ad unitatem compositi. Major autem facile ostenditur : *Primo* quia inter materiam, et formam datur proportio naturalis ad unionem : quæ tamen non adest inter Verbum, et humanitatem : hæc enim non habet proportionem naturalem ad Verbum in ratione subsistentiæ, sed solam capacitatem obedientialem. *Secundo* quia inter materiam, et formam tanta est proportio, ut constituant unum unitate essentiæ, et naturæ : id vero minime convenit Verbo, et humanitati : quippe quæ nequeunt constituere unam naturam, aut quidditatem; sed solum unam personam, ut disp. præced. dub. 1 et 2 ostensum est. *Tertio* quia propter omnimodam proportionem, quam habent materia, et forma ad constituendum compositum substantiale possunt uniri virtute agentis naturalis, ut ex se liquet, et experientia constat : at humanitas nequit Verbo substantialiter copulari viribus naturalis agentis; sed ad id opus est specialissima, ac supernaturali solius Dei agentis virtute. *Quarto* (quod est aliorum radix), quia inter Verbum, et humanitatem datur infinita distantia in esse entis : unde non continentur sub eodem genere : quæ maxima in esse entis distantia etiam fundare debet majorem elongationem in esse unibilium; cum hæc posterior ratio in priori fundetur; licet non debeat commensurari omnino cum illa. Id autem minime convenit materia, et formæ inter se collatis : pertinent enim ad idem genus substantiæ, et sub eodem ordine naturali, et proximo continentur, ut ex se liquet.

D. Athanas.

D. Thom.

Cajetan.

22. Huic argumento, et confirmationi duplici via occurrunt Adversarii, quam refert, et tuetur Gonet. Quidam enim negant, quod inter materiam, et formam (idem de aliis exemplis dicturi) detur unio media, atque ab extremis distincta : nam censent physicas hujusmodi partes ob maximam proportionem, quam habent in ratione actus, et potentiæ, se ipsis copulari ad constituendum compositum independenter ab aliquo sibi superaddito, per quod formaliter copulentur. Alii vero, concesso antecedenti, negant consequentiam ob manifestatem, quam se reperire autumant, disparitatem : nam unio inter materiam et formam non est mera unio, sed istarum causarum intrinsecarum causalitas : nulla autem causa secunda identificat sibi propriam causalitatem, cum ex propria ratione solum sit essentialiter causativa, sed non actu causans : unde opus habet, ut sibi addatur aliquid ad actu causandum, sive influendum in proprio genere. Quod motivum locum non habet in præsenti : nam humanitas nullam exercet causalitatem erga Verbum, sed illi unitur ut merum terminabile. Verbum autem licet aliquam causalitatem erga humanitatem exerceret,

Duplex evasio ex Gonet.

minime eget aliquo superaddito ad eam terminandam: cum sit actus purus in omni ordine, ac subinde identificans sibi propriam causalitatem, sive exercitium.

Refellitur prior. Sed neutra harum responsionum satisfacit. Et ad refellendum primâm, opus non habemus probandi in præsenti, quod materia, et forma uniuntur per unionem superadditam, et ab extremis distinctam: id enim supponimus ex vera philosophia, quam tradunt N. Complut. loco cit. cui opus hoc theologicum in omnibus cohæret. Præterquam, quod nequeunt Adversarii negare alia exempla in argumento proposita unionis inter partes quantitatis, et inhærentiæ accidentis ad subjectum: nam quod illa unio, et hæc inhærentia addat aliquid extremis, et ab eis differat, est fere communis sententia apud Philosophos, et omnino communis inter Thomistas, contra quos agimus? Porro ex illis exemplis idem illud argumentum desumitur, quale in confirmatione expendimus: nam profecto majorem proportionem habent partes quantitatis, et subjectum, et accidens in ratione unibilium, quam Verbum, et humanitas: ergo si non obstante ea proportione, egent aliqua unione superaddita, per quam formaliter copulentur; idem a fortiori dicendum est de Verbo, et humanitate.

Urgens instantia. Verum enim vero ne antecedens assumptum vel in parte deserere videamur, illud breviter (diffusior enim probatio ad Philosophiam spectat), suadebimus exemplo unionis animæ rationalis cum materia, ut alias inductiones prætermittamus. Etenim homo generans hominem vere aliquid substantiale educit pertinens ad hominem genitum: sed non educit materiam, nec animam, nec compositum: ergo educit unionem partium, quibus compositum constituitur: atque ideo hujusmodi unio differt realiter tam a partibus, quam a toto saltem distinctione includentis ab incluso. Utraque consequentia infertur manifeste ex præmissis; nam si in generatione hominis datur aliquid substantiale vere eductum: et hoc nec est materia, nec anima, nec compositum; quid aliud esse potest, quam partium unio, ad quam actio generativa dirigitur? Minor etiam constat: quia materia prima non educitur, cum sit primum subjectum ad eductionem præsuppositum: anima rationalis non educitur, cum fiat a solo Deo per creationem: compositum non educitur, cum non recipiatur in aliquo subjecto, et sit terminus *qui*, et totalis generationis: id autem, quod vere educitur, solum fit ut *quo*; et recipitur in subjecto, unde extrahitur: ergo nihil eorum educitur, quæ in minori recensentur. Major autem ostenditur satis efficaciter: quoniam educere nihil aliud est, quam agere ex præsupposito subjecto, et dependenter ab illo: in hoc enim fit prima, et principalis differentia inter creationem, et eductionem, quod illa non agit ex præsupposito subjecto, secus ista: sed omne agens naturale, cujusmodi est homo generans hominem, agit ex præsupposito subjecto: implicat enim, quod (saltem virtute propria, et principali) agat independenter ab illo: ergo omne agens naturale, cum aliquid vere agit, vere educit: atque ideo homo generans hominem vere educit aliquid substantiale pertinens ad hominem genitum. Quæ principia sunt adeo certa, ut evincant omne agens naturale (sive producat effectum substantialem, sive accidentalem; et sive pertinentem ad ordinem physicum, sive ad ordinem intentionalem, aut moralem; et sive agat per actionem pure eminentem, sive per actionem formaliter, aut virtualiter transeuntem), vere educere aliquid: omne enim agens, quod non operatur per creationem, agit per eductionem; et consequenter aliquid educendo ex subjecto præsupposito.

Nec ad diluendum vim hujus motivi potest fieri recursus ad subsistentiam, aut existentiam compositi denuo geniti, quasi actio generantis eas efficiat, atque educat: nam homo genitus habet subsistere, et existere per subsistentiam, et existentiam animæ rationalis, sibi cum ipsa anima communicatas: subsistentia autem, et existentia animæ non fiunt per eductionem, sed per creationem. Nihil ergo relinquitur, quod educatur, nisi sola unio substantialis inter animam, et materiam: et consequenter vel concedendum est talem unionem distingui ab extremis, eisque superaddi; quod intendimus: vel negandum est, quod homo generans agat per eductionem, et aliquid substantiale educat; quod esse valde absurdum constat ex dictis.

23. Secunda etiam solutio refellitur: tum quia licet ratio, quæ inter respondendum assignatur, ad evincendam distinctionem unionis a partibus physicis compositi, sit optima, illaque non ita palam militet in unione inter humanitatem, et Verbum: nihilominus prædicta ratio non est unica, totalis, et adæquata: sed præter *Posterior evasio confutatur.*

præter illam adsunt etiam aliæ, quæ probant pariter in præsenti materia. Nam, ut cæteras prætermittamus, distinctio unionis a partibus physice componentibus optime probatur ex eo, quod talis unio est terminus actionis eductivæ, quæ aliquid debet educere, et non semper educit formam, ut liquet ex dictis num. præcedenti. Evincitur etiam optime prædicta distinctio ex eo, quod partes physicæ immutantur realiter per unionem, et fundant relationem unitarum. Quæ rationes vel nullæ sunt, vel militant in hoc mysterio. Nam ex una parte actio Incarnationis, sive unitiva, cum non sit creatio, debet esse eductio, ac subinde educere aliquid : quod tamen nec est Verbum, nec est humanitas, nec est Christus : nihil enim horum denominatur eductum : et consequenter debet esse unio ab iis diversa. Ex alia etiam parte, humanitas per hoc, quod Verbo unitur, physice immutatur, et fundat specialem relationem, ut supra fusius ostensum est. Unde supposito, quod, inter materiam, et formam detur unio media, et ab extremis distincta, ut hæc secunda responsio admittit : idem proportionabiliter dicendum est de unione inter humanitatem, et Verbum in ordine ad constituendum hoc compositum Christum. Tum etiam nam ideo partes physicæ indigent unione sibi superaddita, ut actu uniantur, quia ex se solum habent esse unibiles, non vero esse unitas in actu secundo (quod juxta subjectam materiam est non sibi identificare proprias causalitates) ; hæc autem ratio etiam militat in humanitate comparative ad Verbum (sive in hoc mysterio exerceat causalitatem, sive non), quia de se solum habet esse unibilem, non vero esse actu unitam : ergo eget unione sibi superaddita, ut actu uniatur : nisi enim ei aliquid addatur, manebit intrinsece sicut prius, et consequenter non unita in actu, sed unibilis. — Nec proficit recursus ad additamentum actionis unitivæ, vel connotationis ejusdem. Primo quia idem dici poterit de materia, et forma, quod non sustinet solutio, quam impugnamus. *Secundo*, quia non agimus de his, quæ requiruntur ex parte principii, sive agentis, sed de his, quæ se tenent formaliter ex parte effectus, ut fusius explicuimus supra num. 17.

Addimus, quod licet humanitas non exerceat aliquam causalitatem erga Verbum ; illam tamen exercet circa compositum, sive concretum, Christum videlicet, qui ex Verbo, et humanitate coalescit, atque intrinsece constituitur. Vere enim humanitas est forma totalis constituens hunc hominem Christum, sicut alia humanitas constituit Petrum, aut Paulum. Nulla autem causa creata identificat sibi propriam causalitatem, sive ultimum exercitium : et hac ratione materia, et forma distinguuntur realiter ab unione, per quam, exercite causant, una recipiendo, et alia informando, ut recognoscit, et concedit hæc secunda responsio. Ergo vel inconsequenter procedit : vel admittere debet unionem, qua humanitas communiter Verbo, et causat, sive constituit formaliter hoc compositum Christum, esse aliquid humanitati superadditum, et ab ea diversum. Si ergo inter partes physicas datur unio media, pariter dari debet inter Verbum, et humanitatem. — Addendum est ultra motivum supra positum inniti non causalitati partium inter se, sed generali inductione quidquid sit de causalitate. Unde videmus partes continui nullam inter se exercere causalitatem : nec enim se habent per modum actus, et potentiæ, nec per modum subjecti, et accidentis. Et tamen quia vere uniuntur, et constituunt totum aliquod, uniuntur inter se per unionem sibi superadditam, et ab extremis distinctam, cujusmodi sunt puncta, et indivisibilia, ut tradit communis sententia Philosophorum. Cum ergo Verbum, et humanitas vere uniantur, et constituant aliquod unum, Christum videlicet, qui ex eis componitur, ut diximus disp. præced. dub. 3, admittenda est unio media inter prædicta extrema, et ab eis distincta quidquid sit, an hujusmodi extrema exerceant, vel non, aliquam causalitatem per hoc, quod intrinsece uniantur.

24. Ultimum motivum, quo non infime inducimur ad amplectendam propositam assertionem, est hujusmodi : nam ex duabus opinionibus, quæ circa præsentem materiam occurrunt, illa præferri debet, quæ cum majori claritate se explicat, magis hæret communibus Philosophiæ principiis, ac facilius diluit argumenta. Cum enim neutra sit evidens, aut certe asserta ab Angelico Doctore ; solum penes capita relata attendi, deferrique debet inter eas prælatio. In his vero conditionibus longe præstat sententia, quam proponimus : nam juxta illam facile explicatur, qualiter immutetur humanitas ; perspicue expon- Ultima et prudentialis ratio

tur, quæ sit forma denominans humanitatem intrinsece unitam; liquido declaratur, quomodo actio unitiva aliquid efficiat; et tandem consone proceditur ad ea, quæ in cæteris physice unitis contingere cernimus. Quæ omnia, et singula vix, aut nullo modo salvantur in opposita opinione, ut satis constat ex hactenus dictis. Quod autem ejus argumenta facile diluantur, et quod nihil nostræ, communiorique sententiæ objiciatur perspicuam satis non habens responsionem; manifeste constabit ex dicendis a num. 33. Unde minus rationabiliter procederemus, si supposita æquali inevidentia, et incertitudine prædictarum opinionum, illam abjiceremus, quæ intelligibilior, atque expeditior apparet; eam amplectendo, quæ nullo fere modo intelligi, aut exponi valet.

§ V.

Consectaria præcedentis doctrinæ, in quibus resolvuntur incidentia dubiola circa propositam assertionem.

Unio hypostatica est aliquid substantiale.

25. Sed antequam argumentis contrariæ sententiæ obviam eamus, oportet aliqua statuere, quæ tam ex nostra conclusione, quam ex principiis, quibus illam communivimus, facile colliguntur: deserventque ad perfectiorem ipsius intelligentiam, quin opus sit ad ea firmandum distincta dubia aperire. Infertur ergo primo unionem hanc, quam hactenus ostendimus distingui ab extremis, et humanitati superaddi, non esse entitative aliquod accidens, sed aliquid de linea substantiæ. Sic communiter docent Authores relati n. 3, exceptis aliquibus Scotistis, et Nominalibus. Et specialiter videri possunt Arauxo quæst. 2, art. 8, dub. 2, concl. 1. Vazquez disp. 18, cap. 3. Cabrera quæst. 2, art. 6, disput. 1. Ragusa disput. 39, § 6, cum aliis Recentioribus. Et licet hujus corollarii veritas satis constet ex dictis disp. præced. a num. 78, ubi ostendimus humanitatem non fuisse unitam Verbo accidentaliter, nec e converso: nihilominus probatur magis specialiter, quatenus est appendix nostræ assertionis. Quoniam unio, de qua agimus, pertinet ad essentiam hujus compositi substantialis, quod est Christus: sed nullum accidens est de essentia compositi substantialis: ergo unio, de qua agimus, non est aliquod accidens, sed aliquid de linea substantiæ. Consequentia patet. Et minor est certa: nam compositum substantiale adæquate essentialiter sumptum est de genere substantiæ: implicat enim, quod in genere substantiæ, et in genere accidentis simul constituatur, id autem non contingeret, si aliquod accidens pertineret ad ejus essentiam: ergo nullum accidens est de essentia compositi substantialis. Quod inductive potest ostendi in omnibus aliis, quæ ad ejus essentiam, aut integritatem spectant: sive enim sint partes, sive modi, aliquid substantiale sunt, ut distinguitur contra accidens. Major autem, in qua poterat esse difficultas, constat ex hactenus dictis: quia illud, sine quo nequit concipi, et esse compositum substantiale, pertinet ad ejus essentiam: sicut e converso ad essentiam rei non pertinent ea, sine quibus essentia esse, et concipi valet: sed hoc compositum substantiale, Christus, nec esse, nec concipi potest absque unione, quæ conjungat humanitatem cum Verbo, ut in hoc dub. probatum est: ergo hujusmodi unio pertinet ad essentiam prædicti compositi. — Ad hæc: talis est effectus formalis qualis est forma illum præstans: sed humanitatem esse unitam Verbo est effectus formalis entitative substantialis; cujus forma, aut quasi forma est unio, de qua agimus: ergo prædicta unio non est accidens, sed aliquid entitative substantiale.

Objectio.

Nec refert, si dicas, quod accidens physice sumptum non est aliud, quam entis ens, sive ens in alio, in hocque distinguitur a substantia, quæ habet esse per se: acceptum autem logice non est aliud, quam quod potest esse, et abesse absque subjecti corruptione. Hæc autem omnia conveniunt unioni, de qua loquimur: habet enim esse in alio, nempe in humanitate: et similiter potest esse, et abesse absque subjecti corruptione; cum humanitas possit apprehendi sive unita, sive non unita Verbo. Nihil ergo deficit, ut unio hæc sit vere, et entitative accidens.

Dissolvitur.

Non, inquam, refert objectio: quoniam procedit ex sinistra intelligentia diffinitionum accidentis: quæ si eo sensu procederent, quem intendit objectio; plane fieret formas materiales, utpute animam plantæ, aut equi, esse entitative accidentia: quia habent esse in alio, nempe in materia prima, et possunt esse, et abesse absque illius corruptione, ut experientia liquet. Fieret etiam subsistentiam creatam esse entitative accidens: habet enim esse in

in subjecto, et istud potest absque illa consistere, si terminetur per subsistentiam divinam. Hæc vero sunt plane absurda, et declarant alium longe diversum esse illarum diffinitionum sensum ab eo, quem repræsentat objectio. Unde respondendum est, quod cum accidens sit ens secundum quid, et præstans secundum esse, debet supponere subjectum completum, et adæquate constitutum in genere substantiæ : et respective ad hoc subjectum dicitur entis ens, et posse esse, et abesse absque subjecti corruptione. E converso autem quæ pertinent ad essentiam, aut integritatem subjecti in genere substantiæ, sive quæ non supponunt substantiam adæquate in suo genere constitutam, accidentia entitative non sunt : sed ad idem substantiæ genus spectant. Et hoc modo se habent formæ substantiales materiales, et subsistentia : pertinent enim intrinsece ad naturam completam, et ad integritatem suppositi. Et idem dicendum est de unione naturæ ad suppositum : spectat enim ad essentiam, et integritatem istius, ut supra ostendimus. Unde nil refert, quod recipiatur in natura, aut quod hæc absque illa concipi, aut conservari etiam queat : quia subjectum, in ordine ad quod dicitur accidens entitative, non est quælibet substantia, sed substantia omnino completa in suo genere per subsistentiam, et existentiam : respectu enim substantiæ ita se habentis salvatur conceptus proprius inhærentiæ, sive inexistentiæ, aut existentiæ secundæ, qui est proprius accidentis entitative, ut condistincti a substantia in tota sua latitudine. Recolantur, quæ disput. præc. num. 78 in fine expendimus ex D. Thoma.

Falsæ Gabrielis et aliorum opiniones.

26. Ex quibus liquido infertur falsam esse sententiam Gabrielis in 1, dist. 30, quæst. 4, art. 2 et in 3, distinct. 1, quæst. 1, art. 1, quibus locis affirmat unionem hypostaticam esse qualitatem quamdam absolutam supernaturalem ex dono Dei concessam, quam appellat gratiam unionis.

Alexand.

Pro qua sententia refert Alexandrum 3 p. quæst. 7, memb. 1, art. 2, ubi docet humanitatem per hujusmodi qualitatem fieri aptam, et congruam, ut a Verbo, cum ex se non habeat congruitatem sit proxime assumptibilis. Et similiter infertur

Scotus.

falsam esse sententiam Scoti in 3, dist. 1, quæst 1, §. *Sed circa istum articulum*, et alibi, ubi affirmat hanc unionem esse relationem formalem, seu prædicamentalem dependentiæ humanitatis a Verbo. Quod etiam tuetur Rada n. 3 relatus.

Confutantur.

Sed, ut diximus, has omnes sententias esse falsas convincitur ex præmisso fundamento : quoniam unio, de qua agimus, non est entitative accidens, sed substantia, ut proxime ostendimus : atqui omnis qualitas, et omnis relatio prædicamentalis sunt entitative accidens : et propterea non pertinent ad prædicamentum, seu genus substantiæ, sed ad alia prædicamenta : ergo prædicta unio nec est qualitas, nec est relatio prædicamentalis. — Scimus aliquos Scotistas, distinguentes cum suo Doctore inter relationes intrinsecas, et relationes extrinsecas advenientes asserere dari quasdam relationes prædicamentales, et substantiales. Sed hi quæstionem revocant ad voces, et modum loquendi ; ex quo tamen nihil convincunt : quia noster usitatior est apud Philosophos, et Theologos. At si dure contendant dari relationes prædicamentales substantiales entitative ; non multum ipsis obluctabimur in vocali controversia : nam præcipuum motivum refellendi eam Scoti assertionem est, quod unio hæc debet esse substantialis, utpote spectans ad substantialem suppositi constitutionem : cui motivo cedit hæc responsio, dum relationem formalem, sive prædicamentalem, quam adstruit, fatetur esse entitative substantiam : unde parum de illa curandum est.

Nota.

Evertitur opinio Gabrielis.

Et hæc in genere evertunt modos dicendi Gabrielis, et Scoti. Sed possunt ultra magis in speciali refelli. Prior quidem dicendi modus : quia procedit ex falsa existimatione, quod humanitas, ut assumatur a Verbo, debeat prævie disponi per aliquam gratiam, sive ornatum ordinis supernaturalis : id quippe falsum est. Nam cum hujusmodi assumptio ordinetur ad substantialem compositionem, sive constitutionem suppositi, quod antecedit esse accidentale, et secundum quid ; nequit exigere dispositionem accidentalem ex parte assumendæ humanitatis. Aliunde vero humanitas ratione potentiæ obedientialis habet absolutam, et immediatam capacitatem, ut assumatur a Verbo independenter ab aliquo accidentali, sibi superaddito pro priori ad actualem conjunctionem cum ipso, ut fusius ostendemus infra disput. 6, dub. 1. Esto autem, quod hujusmodi dispositio, sive elevatio requireretur ; nihilominus impertinenter se haberet ad præsentem difficultatem : quia talis dispositio constitueret quidem humanitatem proxime uni-

bilem, sive aptam ad unionem; non tamen actu unitam : modo vero agimus de ipsa actuali, et formali unione. Unde quidquid sit de dispositione illa (quam fusius examinabimus disput. cit.) oportet assignare propriam rationem unionis, quam in præsenti considerabimus.

Scoti sententia refellitur. Posterior vero dicendi modus non minus efficaciter evertitur : tum quia relatio prædicamentalis supponit fundamentum : unde si in humanitate datur relatio prædicamentalis unionis, debet fundamentum supponere, quod non est aliud, quam humanitatem esse Verbo substantialiter unitam : atque ideo supponit unionem, de qua agit, et nequit eam formaliter constituere. Quod motivum fuse expendimus supra a num. 6. Tum etiam quia unio, de qua agimus, est terminus, sive effectus immediate productus per actionem Incarnationis, sive unitivam, ut constat ex dictis a num. 18; sed relatio prædicamentalis non terminat per se, et immediate actionem; cum semper resultet ex aliquo præsupposito, et producto : ergo idem quod prius. Tum denique quia munus primarium relationis prædicamentalis, ut a transcendentali distinguitur, est referre, in hocque potissimum tota ejus ratio consistit : munus autem primarium unionis formalis non est referre, sed unire, et communicare uniendo aliquod esse, ut in præsenti contingit : ergo unio formalis, de qua loquimur, non est relatio aliqua prædicamentalis. Quod si D. Thomas (ut emergentem objectionem breviter dispellamus) unionem hanc frequenter *relationem* appellat, ut liquet ex testimoniis num. 3 relatis; non loquitur de relatione formali, et prædicamentali; sed de fundamento ipsius, quod est transcendentalis quidam respectus, ut diximus n. 5 et magis ex dicendis immediate constabit.

Mens D.Thom.

Unio hypotastica est quidam modus substantialis et transcendentaliter respectivus. 27. Rejectis ergo his dicendi modis, colligitur tertio prædictam unionem esse aliquid substantiale, modale, et transcendentaliter respectivum. Hoc consectarium quoad singulas ejus partes docent communiter Authores num. 3 relati. Et *prima* evidenter constat ex hactenus dictis in hoc §, ostendimus enim hujusmodi unionem non esse aliquod accidens entitative, sed aliquid de genere substantiæ. *Secunda* etiam pars facile suadetur : quoniam id, quod ad substantiæ genus spectat, vel est totum, vel est pars, vel est modus : nec enim aliud intra prædictum genus apprehendi valet, ut facile consideranti constabit : sed unio inter Verbum, et humanitatem est aliquid pertinens ad genus substantiæ : et aliunde non est totum compositum, ut ex se liquet : nec est pars, sive extremum compositionis; cum potius nectat extrema, et ab ipsis distinguatur, ut in hoc dub. ostensum est : relinquitur ergo, quod sit aliquis modus. Accedit modum non esse aliud, quam adjacentem rei determinationem, ut constat ex communi modo concipiendi : dicimus enim rem aliquam habere hunc, aut illum modum, quia sic, vel aliter determinatur, ut sit. Qua ratione subsistentia dicitur modus naturæ, quia illam determinat, ut sit ni se, et reddatur incommunicabilis. Intentio etiam qualitatum dicitur fieri per modum eis superadditum, quia ex vi illius determinatur ad hanc, vel illam perfectionem. Constat autem illud, quod in præsenti materia additur humanitati, ipsam afficere, ac determinare, ut habeat esse personale divinum, et subsistat in Verbo. Ergo prædicta unio habet rationem cujusdam modi. *Tertia* denique pars facile suadetur ex præmissis : nam illa vocamus entia transcendentaliter respectiva, aut relativa, quæ cum relationes prædicamentales non sint, sed entia simpliciter absoluta; nihilominus specificantur ab aliquo sibi extrinseco, et nequeunt esse, aut concipi absque ordine ad illud, ut videre est in potentiis, habitibus, et operationibus comparative ad objecta. Unio autem, de qua agimus, licet relatio prædicamentalis non sit, sed modus substantialis; tamen habet speciem per habitudinem ad personam Verbi, cui humanitatem conjungit, et absque ordine ad prædictum extremum nec esse, nec concipi valet : quod aliis etiam unionibus est commune. Unde habet quidquid requiritur, ut sit relatio transcendentalis, sive ens transcendentaliter respectivum.

Est entitative supernaturalis. Et hinc sequitur ulterius prædictum modum unionis esse entitative, et substantialiter supernaturalem : quoniam cum immediate respiciat specificativum supernaturale, videlicet personam Verbi divini in seipsa, cui copulat humanitatem; nequit non inde capere supernaturalem speciem : sicut ob eandem proportionabiliter rationem contingit in operationibus supernaturalibus, sive quæ objecta supernaturalia respiciunt, juxta communem Theologorum sententiam, quam statuimus tract. 14, disput.

disput. 3, dub. 3. Nulla enim est operatio, quæ adeo immediate conjungatur objecto, sive termino supernaturali, sicut unio hypostatica, quæ pertinet ad esse personale Verbi divini ut subsistentis in humana natura. Accedit etiam, quod uniri personaliter Verbo est supra exigentiam, et connaturalem dispositionem cujuscumque naturæ creatæ, et creabilis, ut ex se liquet : atque ideo est effectus simpliciter supernaturalis : cum ergo forma, aut quasi forma præstans hujusmodi effectus sit modus unionis, de quo agimus; palam sequitur, quod prædictus modus sit supernaturalis substantialiter, et entitative. — Cui doctrinæ non adversatur communis Thomistarum assertio, quam statuimus tract. 2, disp. 3, dub. 2, ubi ostendimus implicare substantiam supernaturalem. Nam ut ibidem numero 25 observavimus, prædicta assertio limitatur ad substantiam completam, et partes ejus : sed non comprehendit modos. Et ratio differentiæ est : quoniam supernaturalitas creata desumitur ab aliquo extrinseco, in ordine ad quod sortitur speciem : repugnat autem substantiam, sive completam, sive partialem specificari ab aliquo extrinseco : eo quod tam totum substantiale, quam ejus partes habent speciem intra proprium genus absque respectu ad aliud a se distinctum : unde fieri non potest, quod substantia, et ejus partes supernaturales sint. Quod motivum non urget in modis, licet sint substantiales : quia optime specificari valent per habitudinem ad aliquid extrinsecum, ut in præsenti contingit.

Objectio tacita præoccupatur.

28. Si autem inquiras, an præter hunc respectum transcendentalem addenda sit relatio formalis prædicamentalis, hærens humanitati, referensque illam immediate ad Verbum, et mediate ad divinam Verbi naturam, cui unitur, et cum qua compositionem facit in eadem Verbi persona? Negative respondet Vazquez ubi supra cap. 3, num. 25; existimat enim superfluere aliam relationem. Sed displicet hæc opinio : quia licet relatio prædicamentalis necessaria non sit, ut humanitas dicatur substantialiter unita Verbo (hic enim effectus anterior est, et a fortiori accidentali præstari non valet, ut supra ostendimus num. 19 et 26) : nihilominus non propterea negari debet relatio prædicamentalis denuo in humanitate resultans, illamque formaliter referens ad extremum sibi unitum. Tum quia ita communiter contingit in aliis extremis unitis : licet enim ipsa unio sit transcendentalis respectus, additur tamen connaturaliter alius respectus formalis, qui est prædicamentalis relatio. Quinimo ipsa etiam transcendentaliter respectiva referuntur alio formaliori respectu, qui prædicamentalis vocatur, ut liquet in potentiis, et habitibus : fundant enim relationes ad objectiva, quæ dicuntur mensurabiles ad mensuram, ut communiter docent Philosophi. Tum etiam quia ut constat ex supradictis § 1, datur in humanitate Christi aliqua relatio in ratione unitæ, quæ exigit realem, ac præviam ipsius humanitatis mutationem : hujusmodi autem mutatio necessaria non est ad relationem transcendentalem, quippe quæ immediate producitur, et per seipsam affert mutationem : sed requiritur ad relationem prædicamentalem, quæ petit oriri ex mutatione alicujus extremi, et eo § et sequent. ponderavimus : ergo præter transcendentalem respectum, qui a modo unionis non differt, admittenda est alia relatio prædicamentalis. Tum denique quia id non obscure significant plura D. Th. loca, quæ expendimus num. 3.

Incidens dubium deciditur.

Vazquez

Impugnatur.

Et si rursus inquiras, qualiter prædictus unionis modus distinguatur ab humanitate? Suarius disp. 8, sect. 3, concl. 1, significat non distingui realiter, sed solum ex natura rei. Unde pro hac parte referri solet. Sed quod distinguatur realiter, probant omnia motiva, quæ supra proposuimus : tum quia advenit humanitati : tum quia illam transmutat : tum quia terminat distinctam actionem : tum denique quia humanitas entitative, et substantialiter est quid naturale, et virtute naturalis agentis productum ; modus autem unionis supernaturalis est, et sola speciali Dei virtute produci valet : quod satis manifestat realem ipsius ab humanitate differentiam. Nec Suarez docet oppositum; cum in eadem assertione addat, quod prædictus modus desineret esse in humanitate, si a Verbo separaretur. Unde sive ipse, sive alius ex Authoribus pro nostra assertione relatis significet hujusmodi modum esse *idem* cum humanitate, solum constituunt identitatem negativam, sive negationem duorum entium : quia humanitas, et hic modus non sunt duo entia, sed unum ens modificatum; cum unio non sit ens, sed modus entis. Distinguuntur ergo humanitas, et hic unionis modus realiter, et ante intellectum : non distinctione reali entitativa, qualis reperitur inter duo entia, sed

Dubium aliud resolvitur. Suarez refellitur.

distinctione reali modali, qualis datur in modum, et rem, quam modificat : ea plane proportionali ratione, qua subsistentia creata distinguitur a natura. Et quia modus est debilis entitatis, et omnino determinatur ad rem, quam afficit ; impossibile est, quod hic unionis modus conservetur separatus ab humanitate : licet e converso non repugnet, quod humanitas separetur ab illo, et existat determinata per alium. Sicut in exemplo proxime allato contingit, quod humanitas valet separari a propria subsistentia, et terminari per aliam : sed quod subsistentia propria separetur, et separata conservetur vel solitarie sumpta, vel terminans naturam alienam, est impossibile, propter omnimodam, quam ad naturam propriam habet colligationem, ac determinationem, ut magis constabit ex dicendis disp. 8, dub. 1.

Resolutio alterius dubii. 29. Si præterea inquiras, an prædictus unionis modus sit corporeus, vel spiritualis? Respondetur congruam hujus difficultatis resolutionem dependere ex infra dicendis disput. 11 circa ordinem assumptorum Si enim discurramus cum omnimoda proportione ad ea, quæ in creatione animarum, et productione suppositorum in naturali aliorum hominum generatione contingunt ; consequenter dicendum est, quod hujusmodi unio sit spiritualis. Quoniam actio creativa producens animam rationalem communicat illi subsistentiam et existentiam : unde anima pro priori ad unionem cum materia subsistit, et existit : deinde superveniens actio, sive generatio agentis naturalis unit materiæ animam, et consequenter communicat materiæ, ac subinde toti composito animæ subsistentiam, et existentiam : nec enim distinguendæ, vel admittendæ sunt in eodem composito plures subsistentiæ, aut existentiæ partiales, ut cum communi Thomistarum sententia recte docent N. Complut. abbrev. in lib. de generatione disp. 15, quæst. 4. Si ergo hoc mysterium simili proportione executum est, Deus creavit animam Christi ; et deinde per actionem Incarnationis, sive assumptivam univit illi subsistentiam Verbi ; ac tandem actio generativa, animam ita subsistentem univit materiæ, et produxit Christum. Juxta quem discurrendi modum subjectum immediatum, et adæquatum unionis ad subsistentiam divinam est sola anima rationalis : sicut eadem anima est subjectum immediatum adæquatum unionis ad subsistentiam creatam, quæ simul cum anima materiæ, et toti composito communicatur. Et cum anima sit spiritualis, modusque sequatur conditionem subjecti immediati, quod afficit : plane fit, quod juxta hunc discurrendi modum dicendum sit tam unionem ad subsistentiam creatam, quam unionem ad subsistentiam divinam esse entitative spiritualem juxta conditionem subjecti, et termini, quæ conjungit.

N. Complut.

Si autem occurrat in hoc mysterio specialis ratio, ut dicamus subjectum immediatum assumptionis, sive rem immediate Verbo unitam non fuisse animam pro priori ad unionem cum materia, sed totam humanitatem ex anima, et materia compositam : consequenter dicendum est hunc unionis hypostaticæ modum non fuisse spiritualem, sed entitative corporeum. Quoniam sequitur conditionem subjecti immediati : humanitas autem quid corporeum est, ut ex se liquet. Nec huic resolutioni obstabit, quod supra num. 27 diximus hunc modum esse entitative, et substantialiter supernaturalem : quia esse aliquid corporeum, et esse supernaturale non sunt prædicata opposita, aut se excludentia : sed optime cohæret, quod aliquid sit corporeum juxta conditionem subjecti, quod permanenter afficit, et simul supernaturale propter excessum supra naturam, et dignitatem termini ad quem immediate ordinatur. Et hoc pacto dotes corporis gloriosi, utputa claritas, habent modum essendi corporeum, et supernaturalem, ut diximus tract. 9, disput. 5, numero 43. In appetitu etiam sensitivo dantur aliquæ virtutes morales, quæ simul sunt supernaturales, et corporeæ, ut statuimus tractatu 12, disput. 3, numero 32. Eandemque doctrinam aliis exemplis in eis locis confirmavimus. Sic igitur unio hypostatica asserenda est supernaturalis, et corporea, si ejus immediatum subjectum non fuit sola anima, sed humanitas. Quæ doctrina, supposita veritate nostræ assertionis, omnino consequenter, et citra dubium debet admitti quantum ad modum unionis, quo corpus Christi mortuum mansit in triduo separatum ab anima, et unitum Verbo divino : nam prædictum subjectum erat prorsus corporeum, et simili modo uniendum, ut de se facile constat. Nota.

30. Tandem inquires, an duplex unio in præsenti distinguenda sit : una se tenens ex parte humanitatis denominans illam subjective unitam Verbo ; et alia ex parte Incidens alia difficultas.

parte Verbi, illud denominans subjective unitum humanitati? Suarius, et alii Authores relati n. 3, unicam tantum unionem communiter recognoscunt : quoniam unica, vel minima unio est vinculum duorum : atque ideo ut duo aliqua uniantur sufficit una unio. Sed Godoi loco ibidem relato opinatur duplicem in hoc mysterio distinguendam esse unionem : quoniam aliqua unio se tenet ex parte Verbi illud denominans subjective, et intrinsece unitum : non enim minus unitur Verbum humanitati, ac humanitas Verbo : sed hujusmodi unio ex parte Verbi se tenens non est ille modus creatus, de quo hactenus loquuti sumus : tum quia prædictus modus recipitur adæquate in humanitate, aut in anima ; et in Verbo nullo modo recipitur : tum quia unio ut se tenens ex parte Verbi est velut ipsius causalitas, quæ ab ipso, cum sit actus purus, distingui non debet : ergo duplex in præsenti unio distinguenda est, alia increata se tenens ex parte Verbi, et alia creata se tenens ex parte humanitatis.

Duo dicendi modi.

Uterque hic dicendi modus est satis probabilis, conveniuntque in eo, quod præter extrema unionis detur aliquid ab eis distinctum, quod per actionem Incarnationis producatur, et humanitatem immutet, afficiat, ac denominet intrinsece Verbo unitam. Convenit præterea in eo, quod non detur duplex modus creatus unionis ; sed unicus tantum, isque in sola humanitate receptus. Quæ satis superque sunt ad veritatem nostræ assertionis : quidquid sit de posteriori hac difficultate, quæ (supposito, quod detur modus unionis ab extremis diversus, et quod hic unicus sit) magna ex parte ad modum loquendi pertinere videtur. In quo, si aliqua pars eligenda est, prior illa, et communior nobis magis arridet. Tum propter motivum jam insinuatum : quia ad uniendum duo extrema sufficit una unio : hæc enim vel talis non est, vel essentialiter est duorum nexus, et vinculum : ergo si datur modus unionis creatus uniens humanitatem cum Verbo ; superfluit alia unio, sive creata sit, sive increata : atque ideo admitti non debet. Tum etiam quia si ad alia physica, sive naturalia recurramus, videbimus unicum tantum unionis modum intervenire in his, quæ uniuntur : sic enim materia, et forma copulantur ad constituendum compositum substantiale per unicum modum unionis, ut tradunt N. Complut. abbrev. in lib. Physic. disput. 6,

Præfertur prior continens unicam unionem.

. Complut …

qu. 3. Ad hoc etiam, ut partes quantitatis uniantur, non requiritur duplex unio, sed sufficit unicum punctum, sive indivisibile continuativum, ut docet communis Philosophorum sententia. Pariter ut accidens uniatur, satis est unicus inhærentiæ modus : nec hactenus auditum est, quod in hujusmodi compositione interveniat duplex unio, alia se tenens ex parte substantiæ, et alia ex parte accidentis. Et generalis horum ratio est, quam primo loco proposuimus, nempe eam esse unionis naturam, quod unica cum sit, essentialiter nectat duo extrema. Cum ergo modus unionis hypostaticæ non sit minoris perfectionis, et quasi efficaciæ formalis, ac cæteræ uniones naturales proxime relatæ ; sequitur prædictum modum sufficere ad uniendam humanitatem cum Verbo independenter ab alia unione : atque ideo superfluum esse aliam unionem distinctam realiter, et se tenentem ex parte Verbi. Tum denique, et præcipue quia id, per quod aliqua extrema uniuntur, debet habere majorem unitatem, et identitatem, quam ipsa extrema ex se habeant : ordinatur enim ad hoc, quod illa, quæ ex se diversa, et distincta sunt, fiant aliquomodo unum : quod minime præstare posset, si non haberet majorem unitatem, et identitatem, quam illa ; juxta illud Philosophi, *propter quod unumquodque tale*, etc. Id vero minime in præsenti salvari valet, si juxta oppositam opinionem dicamus unionem adæquatam inter humanitatem, et Verbum coalescere partim ex unione creata se tenente ex parte humanitatis, et partim ex unione increata se tenente ex parte Verbi, et ab eo indistinctæ. Nam hujusmodi uniones non minus distinguuntur inter se, ac Verbum, et humanitas : sunt enim aliquid creatum, et aliquid increatum. Aliunde vero nec apparet, nec intelligibile est, qualiter istæ uniones inter se uniantur, et fiant una unio. Si autem non sunt unum aliquid, sed plura ; qualiter plura, nempe extrema ex se diversa, et non unita, possunt unire, ut ex eis unum aliquod constituatur? Cum ergo certum sit, quod humanitas, et Verbum uniantur per unionem, de qua agimus ; et Godoi nobiscum sentiat dari unionem creatam, modum scilicet per actionem Incarnationis productum, et humanitati superadditum : sequitur non esse necessarium, nec congruum, nec admittendam illam aliam unionem, quam ipse ex parte Verbi constituit.

Motiva Godoi diruuntur. 31. Motiva autem prædicti Authoris non urgent: quoniam ut humanitas, et Verbum uniantur unione intrinseca, et reali; opus non est, quod unio respiciat, aut afficiat eodem modo utrumque extremum: sed sufficit, quod recipiatur in humanitate, illamque conjungat Verbo sicut termino intrinsece humanitatem supponitanti. Est enim hujusmodi unio respectus quidam transcendentalis, ut diximus num. 27, respectus autem cum in uno subjective sit, alterum etiam respicit, et denominat. Quod satis pro præsenti materia expressit D. Thom. in hac quæst. art. 7 ad 1, his verbis: *Dicendum, quod hæc unio non est in Deo realiter, sed secundum rationem tantum: dicitur enim Deus unitus creaturæ ex hoc, quod creatura est realiter unita Deo absque ejus mutatione.* Potestque id declarari tum exemplo unionis inter humanitatem, et subsistentiam creatam: nam imaginandum non est, quod prædictus unionis modus (si est diversus ab extremis, ut satis probabiliter, et cum magna consequentia ad hactenus dicta sustineri potest), recipiatur sicut in subjecto in subsistentia creata, quæ etiam est quidam modus: hæc enim esset satis absurda cogitatio: sed quod in humanitate sicut in subjecto immediate receptus illam copulet cum prædicta subsistentia sicut cum termino intrinseco. Tum exemplo inhærentiæ, sive unionis inter substantiam, et accidens: nec enim oportet, quod recipiatur in accidenti sicut in subjecto, verbi gratia in relatione: sed recepta in substantia sicut in subjecto illam conjungit cum accidenti sicut cum intrinseca forma, seu affectione. Sunt enim omnes prædicti modi transcendentaliter respectivi, et hac ratione uniunt, præstantque suum effectum formalem. Sic ergo ut humanitas, et Verbum uniantur intrinsece in ratione termini, et terminabilis; non requiritur, quod unio sit in utroque extremo sicut in subjecto: sed sufficit, quod solam humanitatem ut subjectum informationis afficiat, et quod Verbum respiciat ut terminum; non quidem extrinsecum, sed humanitatem suppositam, et simul cum ea constituentem intrinsece unum aliquod, nempe hoc compositum Christum.

D. Thom.

Dispellitur alia objectio. 32. Et cum dicitur, quod Verbum denominatur intrinsece unitum humanitati, sicut hæc denominatur unita intrinsece Verbo: ex quo videtur inferri necessariam esse unionem se tenentem ex parte Verbi, sicut datur unio se tenens ex parte humanitatis. Respondetur, quod licet utrumque extremum denominetur intrinsece unitum; nihilominus non oportet, quod eodem modo comparetur ad unionem. Nam humanitas se habet ad illam non solum ut subjectum prædicationis, sed etiam receptionis, ac informationis: nam et denominatur unita, et recipit unionem: unitur namque per modum extremi potentialis, et ratione potentiæ passivæ. Sed Verbum licet sit subjectum prædicationis, aut denominationis, non est subjectum informationis: sunt enim eæ rationes separabiles, et prior potest absque ultima reperiri. Quod satis liquet in aliis prædicationibus, quæ in hoc mysterio occurrunt: vere enim dicimus, *Verbum est homo*, ubi Verbum habet rationem subjecti denominationis, et prædicationis; et tamen non est subjectum humanitatis, seu formæ ipsum hominem constituentis. Et ratio est: quoniam ad subeundum hujusmodi prædicationem (et idem de aliis proportionabiliter intelligendum est), sufficit habere intrinsece humanitatem: idque dupliciter potest contingere, videlicet vel per modum subjecti, et ratione potentiæ passivæ; vel per modum puri termini, et ratione summæ actualitatis: Verbum autem licet non per modum subjecti, et ratione potentiæ passivæ, nihilominus per modum termini, et ratione actualitatis summæ habet terminare intrinsece humanitatem, ut fusius explicuimus disputatione præcedenti, dubio ultimo, fere per totum, et præcipue numero 71. Sic ergo ut Verbum dicatur intrinsece unitum humanitati, et sit subjectum hujus prædicationis, dicaturque subjective tale; non requiritur, quod sit subjectum unionis secundum esse, et quoad informationem: sed sufficit, et requiritur, quod illam intrinsece terminet per modum puri termini eo proportionali modo, quo terminat humanitatem: cum hac tamen differentia, quod humanitas terminatur ut forma, aut natura; modus vero unionis terminatur tanquam conditio, et exercitium se tenens subjective, et informative ex parte humanitatis. Unde ad salvandas hujusmodi denominationes, et prædicationes ex parte Verbi superfluum omnino est constituere aliam unionem, quæ se teneat ex parte ipsius, ut infra num. 36 magis explicabimus.

Alterius objectionis solutio. Quod autem additur unionem comparari ad Verbum, (quatenus habet terminare, aut personare humanitatem), sicut causalitatem ad causam, et sicut actum secundum

dum ad primam : atque ideo debere ipsi identificari : eo quod de ratione actus puri est identificare sibi ultimam actualitatem, sive exercitium : id, inquam, quod additur, minus adhuc urget. Quoniam hujusmodi unio non est causalitas Verbi, sed mera conditio se tenens ex parte humanitatis. Si enim Verbum aliquam causalitatem formalem, aut quasi formalem erga humanitatem exercet; hæc alia non est, quam personare, et suppositare illam. Ad quod licet requiratur unio, per quam humanitas trahatur formaliter ad Verbum sicut ad terminum intrinsecum : nihilominus ex parte Verbi nihil aliud requiritur, quam ipsius personalitas, aut hypostasis : ubi non oportet distinguere inter causalitatem, et causam, aut inter actum secundum, et primum. Sicut etiam proportionabiliter contingit in terminis aliarum habitudinem, et respectuum : non enim additur termino aliqua unio, causalitas, aut exercitium erga illa, quæ ad ipsum terminantur : sed posita ex parte eorum unione, aut respectu, per seipsum absque alio addito terminat, et terminando causat in suo genere. Idemque valde probabiliter dici potest de subsistentia creata, quæ est terminus humanitatis, et causat per modum termini : nam ut suum effectum præstet, opus non habet unione se tenente ex parte ipsius, eamque ut subjectum afficientis : nec enim datur talis unio, ut numero præcedenti observavimus : sed sufficit, quod modus unionis ponatur subjective in sola humanitate, et terminetur ad subsistentiam : nam eo supposito, ipsa subsistentia per seipsam terminat absque alio addito. Sic ergo : et a fortiori Verbum per seipsum terminat humanitatem absque alia unione sibi formaliter, aut virtualiter superaddita : licet ad hoc requiratur, quod ex parte humanitatis constituatur modus unionis hactenus explicatus.
Nota. Quod si aliquando in præcedentibus disputationibus insinuavimus dari unionem ex parte Verbi distinctam aliquomodo a conceptu puri termini ; id diximus nos accommodantes illi dicendi modo satis probabili, et quia non oportebat rem tunc non necessariam adeo explicare.

§ VI.

Refertur opinio opposita, et aliqua ipsius fundamenta diruuntur.

33. Contrariam nobis sententiam, quæ negat unionem hypostaticam esse aliquid ab extremis distinctum, et per actum Incarnationis productum, tuentur graves Authores, N. Joannes Baconius in 3, distinct. 1, quæst. 1, art. 1 et distinct. 2, quæst. 2, artic. 2. Gregorius dist. 28, quæst. 2, in respons. ad 17 et 18. Cajetanus artic. 7 et art. 10. Alvarez in præs. disp. 13. Nazarius controv. 3. Joannes a S. Thom. disput. 4, art. 3. N. Philippus disput. 3, dub. 1, in 3 parte assertionis. N. Laurentius controv. 8, § 4, num. 37. Gonet. disput. 6, art 3. Valentia punct. 5. Martinonus disput. 5, sect. 6. Franciscus Collius libro 2 de sanguine Christi cap. 3, et alii plures. Cujus opinionis præcipua fundamenta sunt evasiones, quibus excludere conatur necessitatem unionis ab extremis distinctæ, et quas hactenus præclusimus. Sed supersunt alia motiva, quibus satisfacere oportet.

N. Baconius. Gregorius. Alvarez Nazarius. Joann. a S. Thom. N. Philip. N. Laurent Gonet. Valentia. Martinonus. Collius.

Arguitur ergo primo ex D. Thoma, qui prædictam unionem mediam satis aperte negare videtur in 3, distinct. 2, quæst. 2, art 2, quæstiunc. 1 in corp. ubi hæc habet : *Sciendum est, quod in unione naturæ humanæ ad divinam nihil potest cadere mediam formaliter unionem causans, cui per prius natura humana conjungatur, quam divinæ personæ : sicut enim inter materiam, et formam nihil cadit medium in esse, quod per prius sit in materia, quam forma substantialis ; alias esse accidentale esset prius substantiali, quod est impossibile : ita etiam inter naturam, et suppositum non potest aliquid dicto modo cadere medium ; cum utraque conjunctio sit ad esse substantiale.* Et quæstiunc. 2 idem repetit, et magis se explicat his verbis : *Inter naturam humanam necesse est cadere unionem mediam, non sicut causam, sed sicut effectum, conjunctionem naturarum consequentem. Est enim natura relationis, ut in aliis generibus rerum causam habeat. quia minimum habet entitatis. Unde quamvis relatio per se non terminet motum, quia ad aliquid non est motus, tamen ex hoc, quod motus terminatur ad aliquod ens, consequitur de necessitate relatio aliqua. Sicut ex hoc, quod motus alterationis terminatur ad albedinem, consequitur de necessitate relatio similitudinis. Similiter etiam ex hoc, quod motus generationis terminatur ad formam, consequitur hæc relatio, secundum quam sub forma esse dicitur materia. Ita ex hoc, quod motus assumptionis humanæ naturæ terminatur ad personam, consequitur hæc relatio, quæ dicitur unio.*

1 argumentum ab autoritate D. Thom.

Unde unio est medium non sicut assumptionem causans, sed potius sicut esse consequens. Ex quibus duobus testimoniis manifeste colligitur, quod D. Thomas negaverit omnem unionem mediam præter relationem : de qua expresse ait, quod non causat formaliter conjunctionem naturæ divinæ, et humanæ : sed quod illam consequitur, sicut omnis alia relatio supponit, et sequitur suum fundamentum. Eandemque doctrinam statuit in hac quæst. 2, art. 1 ad 3 et art. 10, infra quæst. 16, art. 6 ad 1 et alibi, ubi nullum recognoscit medium, quod formaliter uniat, præter ipsam personam Verbi, in qua natura divina, et humana conjunguntur. Ergo contra mentem S. Doctoris statuimus modum hunc substantialem unionis ab extremis distinctæ, quo humanitas Verbo uniatur.

Observanda pro solutione.

Respondetur negando consequentiam, quam inducta testimonia minime evincunt; quinimo non obscure probant, quod D. Thomas fuerit in nostra sententia, ut statim ponderabimus. Ut autem magis appareat legitimus illorum locorum sensus, recolendum est ex supradictis numero 1 (quod unio aliis acceptionibus nunc prætermissis), potest sumi dupliciter : uno modo pro relatione unitorum : altero modo pro ratione fundandi talem relationem, quæ est formalis, et substantialis extremorum conjunctio. — Deinde observa, quod duplex nexus potest inter extrema aliqua concipi. Unus qui sit tertia entitas habens proprium esse, et diversum ab esse extremorum, sive talis entitas sit substantia, sive accidens : sicut duo lapides uniuntur per calcem : et substantia corporea, et qualitas uniuntur per quantitatem. Alter vero, qui solum sit entitas incompleta modalis, non afferens existentiam propriam : sicut se habet unio, quam inter materiam, et formam plures Philosophi admittunt.

Responsio explicans D. Thom.

34. Quo supposito respondemus D. Th. in prædictis testimoniis agere tam de unione sumpta pro relatione, quam de unione sumpta pro ratione fundandi. Et unione in prima acceptione palam negat, quod causet formaliter conjunctionem substantialem inter Verbum, et humanitatem. Et quidem merito : nam ea est natura relationis, ut arguit D. Thomas, quod consequitur fundamentum : hocque in præsenti non est aliud, quam prædicta conjunctio. At loquendo de unione in secunda acceptione, negat quidem, quod sit medium per modum tertiæ entitatis afferentis proprium esse : sed minime negat, quod sit entitas incompleta modalis, et substantialis existens per idem esse per quod existit humanitas, et pertinens modaliter ad eamdem humanitatem. Unde primum illud excludit; sed non hoc posterius.

Et quod hæc sit Sancti Doctoris sententia liquet tum ex rationibus, quibus utitur : nam primum tantum probant, et non amplius. Inquirit enim primo loco, an unio facta fuerit per gratiam habitualem, quæ est accidens completum de genere qualitatis. Et respondet negative : quia *alias esse accidentale esset prius substantiali, quod est impossibile.* Idque confirmat exemplo : nam inter materiam, et formam simile medium, seu nexus non reperitur. Ubi satis liquet mentem ejus eo collimare, ut excludat medium accidentale, et per modum tertiæ entitatis. Et eodem sensu se explicat in hac tertia parte, quæstione 6, articulo 6 ad 1, ubi ait : *Unio nostra ad Deum est per operationem, in quantum scilicet eum cognovimus, et amamus : et ideo talis unio est per gratiam habitualem, in quantum operatio perfecta procedit ab habitu. Sed unio naturæ humanæ ad Verbum Dei est secundum esse personale, quod non dependet ab aliquo habitu, sed immediate ab ipsa natura.* Constat autem, quod licet prædictus discursus sit omnino efficax ad excludendum nexum accidentale, et per modum tertiæ entitatis; minime tamen tangit, negat, aut excludit nexum substantialem ad instar modi pertinentis ad idem esse naturæ, ut satis ex se liquet. Tum etiam quia eodem proportionali modo constituit, aut negat D. Thomas nexum inter humanitatem, et Verbum, ac inter materiam, et formam; *cum utraque,* inquit, *conjunctio sit ad esse substantiale :* sed licet inter materiam et formam non detur nexus accidentalis, et per modum tertiæ entitatis; datur tamen nexus substantialis per modum pertinentem ad naturam, ut recte probant N. Complut. loco supra citato : ergo idem ex sententia sancti Doctoris asserendum est de nexu inter humanitatem, et Verbum. Tum præterea, quia cum in secundo loco agit de unione sumpta pro relatione, expresse affirmat consequi ad motum assumptionis, sicut relatio consequitur ad motum alterationis, et ad motum generationis : atqui eodem loco affirmat, quod hæc posterior relatio non sequitur immediate ad illos motus, sed mediis terminis per eos productis, albedine v. g. et forma substantiali : ergo vel minus consequenter procedit,

Firmatur et fulcitur.

procedit, quod non est dicendum; vel sentit, quod relatio unionis non sequitur immediate motum, sive actionem assumptionis; sed mediante aliquo termino per talem actionem producto: qui terminus non est aliud, quam nexus, sive formalis unio extremorum, ut fusius ostendimus § 1, a num. 6. Unde

Retorquentur argumenti vires.

idem locus, qui nobis objicitur firmat satis nostram sententiam. Et eandem vim habent alia testimonia, in quibus agit de ratione fundandi relationem unionis: semper enim assignat aliquid, quod reipsa distinguitur ab extremis, constituitque principia, quæ formaliter, aut causaliter prædictam diversitatem evincunt, ut cum in 3 ad Annibal. dist. 5, art. 3, affirmat unionem; quæ relationem fundat, esse velut passionem, *sive dependentiam naturæ assumptæ ab assumente.* Et in hac quæst. 2, art. 8, ait: *Quod unio importat relationem quandam: omnis autem relatio, quæ incipit esse in tempore, causatur ex aliqua mutatione.* At impossibile esse, quod in humanitate detur hujusmodi mutatio prævia ad relationem unionis, nisi humanitas recipiat aliquid ex vi actionis assumptivæ, quod vocamus unionem formalem, et nexum substantialem, satis superque ostensum est § 1. Quocirca ita abest, quod D. Thom. nostræ adversetur sententiæ, ut ipsam potius doceat, aut saltem non obscure insinuet. Et ita ex eisdem adversariis recognoscit

Gonet.

Gonet loco citat. num. 46 in fine, ubi licet oppositam nobis opinionem tueatur, inquit: *In rei veritate nullus habetur locus in quo formaliter D. Thomas excludat unionem a natura humana, et Verbo unitis distinctam, quæ solum sit modus quidam substantialis, qualem valde probabiliter Complutenses, et alii recentiores Thomistæ inter materiam, et formam constituunt.* Quæ subjicienda duxi-

Nota.

mus, ne quis vel leviter suspicetur esse certam D. Thomæ sententiam, quam videt tam frequentem apud Thomistas: nam ex dictis constat oppositum.

2 argumentum.

35. Arguitur secundo: nam impossibile est, quod Verbum uniatur humanitati, quin hæc uniatur Verbo: omnis quippe unio est essentialiter vinculum duorum: sed ut Verbum uniatur humanitati, non est necessarius aliquis modus creatus unionis ab extremis distinctæ: ergo pariter necessarius non est talis modus, ut Verbo uniatur humanitas: et consequenter nulla est necessitas constituendi talem modum. Probatur minor: nam cum Verbum uniri humanitati idem sit, ac Verbum terminare, et suppositare humanitatem; per idipsum Verbum humanitati formaliter unitur, per quod illam terminat, et supponitat: sed ut Verbum humanitatem terminet, et suppositet, nullus modus creatus est necessarius: tum quia Verbum per semetipsum habet rationem termini, et formæ hypostaticæ: tum quia unitur per modum actus puri identificantis sibi ultimam actualitatem, et exercitium: ergo ut Verbum humanitati uniatur, non est necessarius aliquis modus creatus ab eo distinctus.

Confirmatio I.

Confirmatur primo: quia Deus non est minus infinitus, et actus purus in ratione terminandi per modum hypostasis naturam humanam, ac est infinitus, et actus purus in ratione principii productivi: sed quia Deus in ratione principii productivi est infinitus, et actus purus, non eget actione, sive exercitio agendi a se distinctis: nec hujusmodi causalitas est aliquid in recto diversum a divina virtute: unde communiter Thomistæ negant Deum agere per actionem formaliter transeuntem, sed tantum virtualiter, quæ reipsa est virtus operativa Dei inferens, et connotans effectum a se dependentem: ergo ob eandem rationem, quia Deus est infinitus, et actus purus in linea terminandi, sive suppositandi naturam, non eget aliqua unione a se distincta: sed per seipsum unitur independenter ab alio.

Secunda.

Confirmatur secundo: quia et humanitas, et quæ existunt in humanitate, nequeunt denominare intrinsece Verbum, nisi præsupponantur assumpta, et suppositata ab illo; siquidem Verbum nullam denominationem intrinsecam subit in hoc mysterio, nisi mediante suppositatione, et assumptione: ergo si in humanitate daretur modus unionis ab extremis distinctæ; prædictus modus supponeret humanitatem assumptam, et suppositatam a Verbo: sed eo ipso hujusmodi unio est inutilis: ergo non datur talis unio. Probatur minor: quia eo ipso, quod modus ille unionis supponeret naturam assumptam a Verbo, supponeret mysterium Incarnationis substantialiter completum; cum omnia in eo concurrentia ordinentur ad hujusmodi assumptionem: ergo modus substantialis denuo humanitati adjectus redderetur inutilis ad complendum hoc mysterium.

Fit satis argumento.

Respondetur vires hujus argumenti quo Gonet, Collius, et alii convincuntur, debilitari ex dictis a numer. 31. Juxta quæ concedimus majorem primi syllogismi in

hoc sensu, quod impossibile sit Verbum uniri humanitati, quin hæc uniatur Verbo absolute, licet non eodem modo. Et deinde distinguenda est minor, et concedenda, si intelligatur de necessitate unionis se tenentis ex parte Verbi per modum causalitatis, et exercitii; sed negari debet, si intelligatur de necessitate unionis, quæ se habeat per modum conditionis puræ, aut connotati respectu Verbi, et sit exercitium, sive ratio formalis respectu humanitatis, et ut se tenens ex parte illius. Unde neganda est utraque consequentia. Nam licet Verbum uniri humanitati, et hanc uniri Verbo, sint quasi correlativa, se indispensabiliter concomitantia atque inferentia; fieri tamen potest, quod Verbum, et humanitas in hac unione diversimode comparentur : Verbum per modum puri termini, et humanitas per modum terminabilis : ex quo oritur, quod Verbum non egeat unione se tenente subjective ex parte illius; humanitas autem egeat prædicta unione ut ad Verbum terminata. Nam uniri humanitatem Verbo est illud respicere ut terminum intrinsecum : qui respectus est formaliter ipsa unio, de qua agimus, et quam Verbum per modum puri termini terminat. Ad probationem autem minoris, quatenus huic doctrinæ opponi potest, respondetur prætermissa majori, distinguendo minorem, ut *Verbum terminet, et supposilet humanitatem, nullus modus creatus est necessario*, ut causalitas, aut exercitium se tenens formaliter, et subjective ex parte Verbi, concedimus (nec amplius evincunt insertæ minori probationes) ut exercitium se tenens ex parte humanitatis, et conditio, aut connotatum ex parte Verbi, negamus : quoniam rationes a nobis supra factæ satis suadent non posse Verbum personare, et suppositare humanitatem, quin hæc recipiat aliquid ex vi actionis incarnativæ, per quod immutetur, et trahatur ad esse personale Verbi, fundetque relationem prædicamentalem ad ipsum, ut suis locis fuse explicatum est.

Fulcitur amplius responsio.

36. Quæ doctrina, et responsio magis explicari valet : etenim Verbum personare, et suppositare humanitatem, nihil aliud est, quam esse terminum intrinsecum per modum hypostasis humanitatis sibi unitæ; sive, et in idem redit, terminare unionem humanitatis ad se. Et quia Verbum per seipsum est terminus, et hypostasis, non eget aliqua unione sibi formaliter, aut virtualiter superaddita, ut exerceat munus termini, seu formæ hypostaticæ. Debet tamen connotare unionem se tenente ex parte humanitatis, quam ipsum terminat; nequit enim terminare nisi humanitatem sibi unitam, et conjunctam ex vi actionis assumptivæ. Et quia humanitas ex se solum habet esse unibilem; sed non habet esse unitam, nec terminare in actu actionem assumptivam, nec respicere intrinsece Verbum, nec fundare relationem prædicamentalem ad illud : propterea indiget modo unionis sibi superadditæ, et per actionem Incarnationis productæ : qui sibi præstet omnes hujusmodi denominationes, et effectus. Unde prædictus modus se habet ad humanitatem formaliter, et subjective : sed ad Verbum terminans solum comparatur per modum conditionis, et connotati, ut munus terminandi, ac suppositandi, quod ex se habet, exerceat. Et consequenter Verbum uniri humanitati, et hanc uniri Verbo ita mutuo se necessario inferunt; quod nihilominus unio aliter se habet ad Verbum, et aliter ad humanitatem : est enim respectus transcendentalis hujus sicut subjecti ad illud sicut ad terminum : atque ideo non oportet, quod sit utriusque causalitas, aut exercitium, nec quod utrumque subjective afficiat. Apprehendere enim, quod hæc extrema nectuntur sicut duo panni eodem filo, aut duæ tabulæ eodem clavo ubi unum, et aliud extremum unione tanguntur, et afficiuntur; pura imaginatio est tanto mysterio indigna. Sed unio de qua agimus, unit ut intimus, et transcendentalis respectus humanitatis ad Verbum, quod per seipsum terminat intrinsece per modum formæ hypostaticæ, simul cum humanitate constituens hoc concretum, sive compositum Christum.

Roboratur ex D.Thom.

Quod satis perspicue (quantum capimus) tradit Angelicus Doctor in hac 3, quæst. 1, artic. 1 ad 1 et quæst. 16, artic. 6, ubi ait : *Ea quæ relatione dicuntur* (intellige, sive prædicamentaliter, sive transcendentaliter; est enim eadem ratio) *possunt de novo prædicari de aliquo absque ejus mutatione : sicut homo de novo fit dexter absque sui mutatione per mutationem illius, qui fit ei sinister. Unde in talibus non oportet omne, quod dicitur fieri, esse mutatum : quia hoc potest accidere per mutationem alterius. Et per hunc modum ad Deum dicimus : Domine refugium factus es nobis. Esse autem hominem convenit Deo ratione unionis, quæ est relatio quædam* (nempe transcendentalis), *et ideo esse hominem prædicatur de novo de Deo absque ejus mutatione, per mutationem humanæ*

humanæ naturæ, quæ assumitur in divinam personam. Et ideo cum dicitur, Deus factus est homo, non intelligitur aliqua mutatio ex parte Dei, sed solum ex parte humanæ naturæ. Ubi duo palam affirmat D. Thom. quæ doctrinam proxime traditam omnino confirmant, nempe unionem esse relationem, et per eam non immutari Verbum, sed humanitatem : quæ falsa forent, nisi humanitati aliquid adderetur, ut conjungeretur Verbo. Unde sicut non valet : *Repugnat Verbum humanitati uniri, et humanitatem non uniri Verbo : sed Verbum, ut uniatur humanitati non eget mutatione : ergo humanitas, ut uniatur Verbo non eget mutatione :* oppositum enim docet D. Thomas. Sic etiam non valet syllogismus nobis objectus : *Nequit Verbum uniri humanitati, quin hæc uniatur Verbo : at Verbum, ut uniatur humanitati, non eget unione; sed per seipsum illam terminat : ergo humanitas, ut uniatur Verbo, non eget unione.*

Nam patitur eundem defectum, et habet eandem responsionem : quippe hujusmodi unio est respectus quidam transcendentalis respiciens humanitatem ut subjectum, et Verbum ut terminum. Unde unio, mutatio, et novitas ex parte solius humanitatis subjective, ac formaliter constituenda est, Verbum autem per se ipsum exercet officium termini absque aliquo alio sibi ex parte recti formaliter, aut virtualiter superaddito, connotando tamen sicut obliquum, et conditionem modum unionis se tenentem ex parte humanitatis.

Firmatur exemplo. Id quod amplius confirmari valet ex doctrina probabilissima, et pene communi apud Thomistas, quod essentia divina unitur mentibus beatorum per modum objecti terminativi, et sub munere verbi, aut speciei expressæ, ut ex professo ostendimus tract. 2, disput. 2, dub. 9 et 10. Nam in prædicta unione, aut conjunctione essentia divina habet rationem termini intrinseci in linea intentionali, quin ad hoc opus sit, quod aliqua unio, sive exercitium ex parte ejus superaddatur : quia per seipsam habet rationem termini purissimi, et in actu terminantis in tali ordine. Ex quo tamen non sequitur, quod ex parte intellectus videntis Deum non sit necessaria aliqua unio illi addita, et ab eo distincta : requiritur enim intellectio, per quam intellectus vitaliter formaliter unitur essentiæ divinæ in ratione objecti terminativi, atque actu terminantis. Ita quod posita intellectione, et non aliter duo illa uniuntur : essentia ut terminus per seipsam connotando intellectionem : intellectus vero per intellectionem, sicut per unionem formalem ex parte ipsius requisitam. Sic ergo in hoc mysterio Verbum unitur humanitati per seipsum, independenter ab aliqua unione sibi in recto superaddita ; sed connotando illam, quæ se tenet ex parte humanitatis, ut conditionem : at humanitas unitur Verbo dependenter ab unione sibi addita sicut a ratione formali, per quam denominatur unita. Recolantur quæ specialiter diximus dubio decimo citat. numer. 236.

Responsio ad 1 confirmationem. Ex quibus omnibus patet etiam ad primam confirmationem : concessis enim præmissis, respondetur distinguendo consequens : et si intelligatur de unione se tenente ex parte Verbi, concedimus consequentiam, quam recte evincit paritas in præmissis proposita : sed negari debet, si excludat necessitatem unionis humanitati superadditæ, et ex parte illius requisitæ, quæ se habeat ad Verbum per modum conditionis, et connotati. Nam optime cohæret, quod Verbum ex parte sua non indigeat aliquo, ut se uniat : et quod humanitas illo indigeat, ut Verbo uniatur : et quod hoc ex parte humanitatis requisitum, sit conditio, sine qua Verbum non se uniat humanitati, ut constat ex doctrina proxime tradita : sicut essentia divina non unitur in ratione Verbi, sive objecti terminativi, nisi connotet ex parte intellectus intellectionem. — Patet etiam ad secundam : quoniam modus iste, sive unio humanitatis ad Verbum non supponit, quod humanitas sit a Verbo terminata, et assumpta, sed concomitanter se habet ad hujusmodi assumptionem : est enim conditio ex parte humanitatis se tenens, necessaria tamen, ut Verbum illam terminet : nam Verbum terminare humanitatem, et humanitatem uniri Verbo sunt quasi correlativa se mutuo in hac unione inferentia, licet cum diversitate explicata : quocirca unum non præsupponitur ad aliud ; saltem prioritate *in quo*. Sicut in exemplo proxime allato nec intellectio supponit essentiam divinam unitam in ratione objecti terminantis, nec e converso : sed concomitanter, et si diverso modo, se habent. Et similiter informatio formæ non præsupponit receptionem materiæ, aut e contra : sed mutuo se inferunt, et comitantur in eodem signo *in quo*. — Et ad secundam.

37. Arguitur tertio : nam ideo inter — 3 argumentum.

Verbum, et humanitatem mediaret modus unionis ab extremis distinctæ; quia extrema realiter diversa, qualia sunt Verbum, et humanitas nequeunt uniri, nisi per medium ab eis diversum, quo conjungantur, sed hæc ratio est nulla; ergo prædictus modus non debet admitti. Probatur minor : quia si prædicta ratio aliquid probaret, suaderet etiam modum istum, quem constituimus, uniendum esse Verbo per alium modum ab eo distinctum : quia etiam hic modus est extremum realiter diversum a Verbo, et illi unitur : consequens est falsum, et omnino absurdum : alias procederemus in infinitum addendo modos : ergo illa ratio nihil convincit.

Solutio. Respondetur modum unionis, de quo agimus, esse necessarium, ut humanitas Verbo uniatur propter rationes a nobis propositas, quas hoc argumentum non impugnat. Unde quidquid esset de ratione in eo proposita, et a nobis non expensa; adhuc subsisteret veritas nostræ assertionis. Admittimus tamen prædictam rationem ad hunc sensum, quod extrema realiter diversa nequeunt uniri nisi per medium ab eis diversum; quando talia extrema non sunt ipsa unio, aut ratio formalis uniendi, sed extrema solum unibilia. Et quia humanitas ita se habet (solum quippe est unibilis, non vero actualis unio) : propterea eget modo unionis sibi superadditæ, ut reddatur formaliter unita. Modus vero unionis, de quo agimus, est ipsa actualis unio, sive ratio formalis uniendi : unde licet ab extremis realiter distinguatur, non esset alia unione ad hoc, quod eis uniatur ut *quo* : quippe unio per seipsam est essentialiter vinculum duorum, illa inter se, et secum nectens. Quæ solutio facile confirmatur in aliis rationibus formalibus ad alios effectus requisitis : quæ enim sunt essentialiter tales, non egent alio a se distincto, ut tales sint. Et hac de causa licet agens creatum egeat actione a se distincta, ut agat, et subjectum relatione a se diversa, ut terminum respiciat; et essentia creata opus habeat existentia a se diversa, ut extra causas perfecte constituatur : nihilominus actio, ut fiat, non eget alia actione; nec relatio, ut referatur ad terminum, alia relatione; nec existentia alia existentia, ut sit : quia sunt rationes formales præstandi per seipsas tales effectus. Idem igitur dicendum est de modo unionis, quam in humanitate ad Verbum constituimus : est enim ratio formalis uniendi : atque ideo non indiget alio modo, ut uniatur.

38. Arguitur quarto : ab inconvenientibus pluribus, quæ positionem prædicti modi unionis consequuntur, et manifestant impossibilitatem ejus : ac falsitatem nostræ assertionis. Nam sequitur *primo* talem modum esse, et non esse supernaturalem. Erit supernaturalis : quia terminatur immediate ad supernaturalem terminum; nempe Verbum in seipso : et non erit, quia cum sit modus, debet identificari cum humanitate, quæ naturalis entitas est. Sequitur *secundo* esse, et non esse substantiale : erit, quia juxta nostrâm sententiam, pertinet ad essentiam substantialis compositi : et non erit, quia advenit enti in actu, nempe humanitati completæ. Sequitur *tertio* esse, et non esse relationem : erit, quia essentialiter ordinatur ad Verbum, sicut ad terminum : et non erit, quia cum substantialis sit, nequit esse relatio, quæ constituit peculiare accidentis genus. Sequitur *quarto* humanitatem uniri, et non uniri Verbo immediate : unietur, quia hæc immediatio pertinet ad veritatem hujus mysterii, et sic docent communiter Theologi : et non unietur immediate, quia inter humanitatem, et Verbum constituimus hunc modum. Sequitur *quinto* modum hujusmodi esse, et non esse inseparabilem a Verbo : esset, quia essentialiter, ut dicimus, est vinculum humanitatis cum Verbo, et unio nequit separari ab extremis : non esset autem, quia talis modus prius terminat influxum activum totius Trinitatis, quam peculiarem, et hypostaticum influxum Verbi personantis naturam humanam : atque ideo posset fieri, ac conservari ex vi prioris influxus, licet non succederet posterior : et consequenter separari a Verbo ut terminante naturam.

4 argumentum ab inconvenientibus. Primo. — Secundo. — Tertio. — Quarto.

Respondetur nullum inconveniens inferri ex nostra assertione, et eorum plura quæ in argumento repræsentantur, exarmari juxta dicta § præcedent. ubi exposuimus naturam, et conditiones hujusmodi unionis. Ad primum ergo dicimus prædictum modum esse determinate, et entitative supernaturalem ob eminentem excessum supra omnem naturam creatam, ut ostendimus loco cit. numer. 27. Et ad probationem in contrarium patet ex dictis numer. 28. Quod talis modus dicitur identificari cum humanitate solum *negative*, quatenus per hoc significatur, quod non est aliud ens

Occurritur argumento et dispellitur primum absurdum.

ens completum ab humanitate distinctum. Sed hoc non tollit, quod ante intellectum distinguatur ab ea realiter modaliter eo pacto, quo habet suum esse, modale videlicet, et incompletum. Quæ diversitas sufficiens est ad salvandum, quod prædictus modus sit supernaturalis, licet identificetur in sensu explicato cum humanitate, quæ naturalis entitas est : præsertim cum illam afficiat secundum potentiam, non naturalem, sed obedientialem, et in ordine ad terminum adeo divinum. Potestque hæc responsio declarari, et magis confirmari exemplo modi præsentiæ, quem habet corpus Christi ad species Sacramentales in mysterio Eucharistiæ : est quippe talis modus supernaturalis, quamvis substantiam naturalem afficiat, et cum ea identificetur entitative, quatenus ab illa non differt ut ens, sed solum ut modus.

Eliditur secundum. Ad secundum patet ex dictis numer. 25 et 26, quod prædictus modus est entitative substantialis, sive pertinens ad prædicamentum substantiæ. Et ad probationem in contrarium dicendum est ad rationem accidentis non sufficere, quod adveniat enti in actu, et completo, utcumque, sive qualibet completione : sed requiri, quod adveniat enti in actu existentiæ, et completo ultimo complemento substantiæ. Nam cum ordo accidentalis supponat adæquate ordinem substantialem, et ibi primo incipiat, ubi iste ultimo desinit : oportet, quod adveniat enti in actu, et completo ultimo complemento substantiæ, quæ est existentia ejusdem lineæ. Et ideo quæ adveniunt substantiæ ante hunc ultimum actum non sunt accidentia, licet supponant substantiam in actu, et completam in linea essentiæ. Quod liquet tum in substantia, quæ juxta communem Theologorum opinionem distinguitur a natura, sive substantia completa, et advenit illi constitutæ in ultimo actu essentiæ per formam, aut differentiam, ut constat ex dictis disput. præced. a numer. 29 et nihilominus est aliquid entitative substantiale, cum constituat suppositum. Tum etiam in existentia substantiæ, quæ juxta sententiam communem Thomistarum distinguitur realiter ab essentia, et advenit illi completæ non solum per actum essentiæ, sed etiam subsistentiæ : quo non obstante existentia substantiæ est quid entitative substantiale, ut nemo negat. Tum denique in modo unionis inter materiam, et formam, et in generatione compositi, prout est mutatio : sunt enim aliquid substantiale, et a substantia, quam afficiunt diversum, ut tradunt N. Complut. abbrev. in libr. Physic. disput. 6, numer. 14 et in libr. de generat. disput. 2, numer. 46. Et ratio generalis est : quia omnia prædicta adveniunt substantiæ ante ultimum actum proprium suæ lineæ, nempe existentiam : et pertinent integraliter, vel alio modo ad complementum compositi substantialis : quocirca debent in eodem genere entitative constitui. Quia ratio etiam convincit modum, de quo agimus, unientem naturam creatam cum subsistentia divina, esse entitative substantialem ; licet adveniat essentiæ completæ, ut facile consideranti constabit. N. Complut.

Dissolvitur. 39. Ad tertium constat ex dictis numer. 17, prædictum modum esse simpliciter aliquid absolutum, et transcendentaliter respectivum : atque ideo vocandum fore relationem non prædicamentalem, sed transcendentalem, sicut etiam contingit in potentiis, habitibus, et aliis respectivis, quæ habent speciem per ordinem ad aliud. Et ad probationem in contrarium, quatenus huic doctrinæ opponi potest, facile respondetur non omnes relationes constitui in genere relationis ; sed eas solum quæ puræ relationes sunt, sive quæ habent totum suum esse in ordine ad terminum, nec aliud esse præstant subjecto, quam ad terminum referri. Istæ quippe sunt, quæ ob specialem sui rationem peculiare prædicamentum constituunt. Alia vero respectiva transcendentalia per varia genera divagantur juxta propriam uniuscujusque conditionem. Unde sicut habitus constituitur in genere qualitatis, et actio in genere actionis; licet importent respectum transcendentalem : sic etiam modus, de quo agimus, etsi respectivus sit, collocatur reductive in genere substantiæ cum composito, ad cujus integritatem, et compositionem concurrit.

Enervatur quartum. Ad quartum respondetur Verbum, et humanitatem uniri immediate in ratione termini, et terminabilis, quin huic immediationi obsit hic unionis modus Verbo humanitatem copulans : quia non mediat per modum termini, nec per modum naturæ, nec per modum tertiæ entitatis afferentis proprium esse : sed habet solum rationem puri vinculi unientis prædicta extrema, constituentis compositum ex natura humana, et personalitate divina. Ad eum plane modum, quo unio inter materiam, et formam non impedit earum

immediationem in proprio genere in ordine ad constituendam essentiam compositi substantialis. Et sicut intellectio non impedit, quod intellectus, et objectum uniantur immediate in ratione objecti, et potentiæ, et fiant unum in esse intentionali.

Diruitur ultimum. Ad quintum, et ultimum respondetur prædictum unionis modum esse inseparabilem a Verbo, et humanitate, nec posse divinitus absque illis existere, aut conservari : quia ut ipsa objectio recte perpendit, de conceptu essentiali unionis est unire actu, et exercite aliqua extrema : nec aliter apprehendi valet, ut liquet in aliis unionibus formalibus : si enim non exerceant effectum formalem uniendi, nihil sunt. Probatio autem in contrarium non convincit : quia si loquamur de prioritate *in quo*, falsum est, quod hic modus prius terminet influxum activum totius Trinitatis, quam influxum peculiarem quasi formalem Verbi personantis hamanitatem : nam in eodem instanti, sive signo *in quo* exercentur omnes hujusmodi causalitates. Si autem loquamur de prioritate *a quo*, sive dependentiæ, et ordine naturæ in causando; permittimus, quod prior sit influxus in genere causæ efficientis, quam influxus in genere causæ formalis : et consequenter, quod modus, de quo agimus, prius terminet influxum activum totius Trinitatis, quam influxum quasi formalem Verbi terminantis humanitatem. Sed inde non recte infertur, quod prædictus modus queat esse, aut conservari ut terminans primum illum influxum, et non ut terminans secundum : quoniam causæ ad invicem sunt causæ, et effectus ab omnibus dependet in eodem signo *in quo*, licet servato ordine naturæ jam explicato. Unde sicut modus hujusmodi nequit esse, aut conservari absque influxu totius Trinitatis, quia ab eo dependet essentialiter in genere causæ efficientis : sic etiam esse, aut conservari non valet absque influxu illo speciali Verbi : quia ab illo essentialiter dependet in genere causæ formalis, aut terminativæ. Potestque hæc responsio facile declarari aliarum rerum exemplo : ut si dicamus, quod relatio prædicamentalis prius terminat influxum activum Dei, quam influxum formalem, sive specificativum termini : ex quo nemo colliget, quod relatio ut terminans influxum activum Dei possit absque termino conservari. Quilibet etiam effectus prius dependet, hoc est, magis, et immediatius a fine, quam ab efficiente : nam juxta ordinem naturæ causa finalis est prima in movendo, et influendo inter omnes causas : et nihilominus repugnat, quod effectus procedat a fine, et non procedat ab efficiente, aut quod sit, et conservetur independenter ab isto. Idem igitur proportionabiliter, et ob eandem causam de modo hujus unionis dicendum est.

§ VII.

Diluitur aliud argumentum.

40. Arguitur quinto : quia anima rationalis (et idem est de aliis formis substantialibus), atque materia prima uniuntur absque ullo modo unionis medio inter illas in ordine ad constituendam essentiam compositi substantialis : ergo pariter Verbum, et humanitas uniuntur absque ulla unione media in ordine ad constituendum hoc suppositum, sive compositum, videlicet Christum Dominum. Consequentia probatur : nam ut inquit D. Athanasius in symbolo : *Sicut anima rationalis, et caro unus est homo, ita Deus et homo unus est Christus :* ergo si ad constituendum hominem sufficiunt anima, et caro absque aliqua unione media ab extremis distincta; pariter ad constituendum Christum sufficient Verbum, et hunanitas sine aliqua unione media, et ab extremis diversa. Antecedens autem probatur : tum ex Aristot. in libr. 1 de Generat. ubi in rebus substantialibus nihil aliud recenset, quam materiam, et formam, et compositum ex utraque : ergo ex ejus sententia non datur modus unionis medians inter illa extrema. Tum etiam quia materia, et forma intimius, et immediatius uniuntur, quam partes quantitatis in compositione continui : sed istæ uniuntur mediis continuativis, quæ non habent rationem partis, aut extremi, sed puri medii, et unionis : ergo hujusmodi medium admitti non debet inter materiam, et formam. Tum præterea quia eo ipso, quod forma intelligatur dependere a materia in genere causæ materialis, et materia intelligatur dependere a forma in genere causæ formalis; intelliguntur uniri, et constituere compositum substantiale : sed ut intelligantur prædictæ dependentiæ, non est necessaria aliqua unio media, ab extremis distincta, siquidem forma materialis per seipsam dependet a materia, et hæc per seipsam dependet a forma : ergo ut materia, et forma uniantur, et constituant

5 argumentum.

D. Athanas.

Aristot.

tituant compositum ; superfluit modus unionis ab eis distinctus. Tum denique, et magis specialiter quia si inter animam rationalem, et materiam daretur unio ab ipsis distincta; vel esset una, vel duplex? Hoc posterius dici non valet : quia ad uniendum duo aliqua extrema, sufficit unica, et indivisibilis unio; cum hæc, quamtumvis minima, sit essentialiter vinculum duorum. Si autem dicatur primum; vel talis unio est corporea? et sic non poterit afficere, atque unire animam rationalem, quæ spiritualis est. Vel est spiritualis? et ita non valebit modificare; et nectere materiam primam, quæ est quid corporeum. Restat igitur impossibilem esse unionem mediam inter materiam primam, et animam rationalem, ab hujusmodi extremis distinctam.

Confirmatio 1. Confirmatur primo : quia subsistentia creata unitur immediate humanitati independenter ab aliquo modo unionis sibi superaddito : ergo idem a fortiori dicendum est de subsistentia divina humanitati communicata. Consequentia patet : quia subsistentia divina est infinita, actus purus, et continens eminenter omnem perfectionem subsistentiæ creatæ : quod autem hæc possit uniri independenter a modo unionis superaddito, perfectio quædam est. Antecedens vero suadetur; tum quia subsistentia creata nullam in humanitatem causalitatem exercet, sed habet rationem puri termini intrinseci : terminus autem seipso unitur cum re, quam terminat. Tum etiam quia si daretur modus unionis humanitatis ad subsistentiam; pariter daretur modus unionis suppositi ad existentiam : et sic modorum infert Gonet num. 54) non esset modus : sed poneretur processus quidem eorum in infinitum : quod est absurdum.

Secunda. Confirmatur secundo : quia licet admitteretur modus unionis mediæ inter humanitatem, et subsistentiam sibi connaturalem, adhuc tamen concedi non deberet inter humanitatem, et subsistentiam divinam. Quod sic ostenditur : nam cum hic modus unionis pertineat ad substantiam, et integritatem suppositi, sive compositi, quod ex unione extremorum resultat, ut supra diximus numer. 25, opus est, quod variato quidditative prædicto unionis modo, varietur etiam quidditative suppositum, sive compositum. Si autem daretur modus unionis inter humanitatem, et subsistentiam divinam; ille esset diversæ rationis essentialis ab eo modo, qui unit (si datur), humanitatem cum subsistentia sibi propria : hic enim naturalis est, ut ex se liquet; ille vero supernaturalis, ut supra ostendimus numer. 27. Ergo Christus esset homo diversæ rationis essentialis ab aliis hominibus. Quod plane est falsum, et absurdum : nam Christus in quantum homo convenit specifice cum aliis individuis naturæ humanæ. Nulla igitur ratione admitti debet modus ille unionis nectens humanitatem cum subsistentia divina.

Dissolvitur argumentum. 41. Ad argumentum (quod affert difficultatem per se pertinentem ad Philosophiam, et quam ex professo versant N. Complut. loco supra citato) sunt, qui respondeant concesso antecedenti negando consequentiam : quoniam major proportio, et connaturalitas, quam habent materia, et forma ad constituendam quidditatem compositi substantialis, in causa est, ut queant uniri per seipsas independenter a modo illis superaddito : at e converso maxima distantia, et naturalis improportio, quæ datur inter humanitatem, et Verbum, exposcit aliquem modum ordinis divini, qui prædictam improportionem superet, et copulet extrema adeo diversa : ubi enim major distantia occurrit, ibi specialius oportet addere medium, seu vinculum extrema trahens ad unionem. — Sed licet hæc responsio sit apparens, et posset pro qualitate præsentis materiæ sustineri : nihilominus verius absolute putamus, quod etiam inter materiam, et formam datur modus unionis illas nectens, et ab eis distinctus. Licet enim omnes rationes, quibus ostendimus dari modum unionis inter humanitatem, et Verbum in ordine ad constituendum Christum, non æque probent necessitatem modi unionis inter materiam, et formam in ordine ad constituendum compositum : tamen earum aliquæ, et aliunde aliæ plures evincunt necessitatem prædicti modi : præsertim vero, quæ sumitur ex mutua causalitate inter materiam, et formam, et quæ non sic elucet, nec ita applicari valet unioni inter humanitatem, et Verbum. In quo non oportet immorari in præsenti : quia id ex professo præstiterunt N. Complut. ubi supra; et nos non pauca diximus a num. 21 expendentes speciale motivum constituendi unionem mediam inter materiam, et animam rationalem. Aliunde vero hæc responsio non satis se expedit a similitudine illa, qua utitur D. Athanasius, et quæ in argumento proponitur, ut facile consideranti constabit.

Quocirca ut prædictam proportionem rigorosius observemus, et in utraque difficultate consequenter omnino procedamus, respondetur ad argumentum negando antecedens ; sicut enim inter humanitatem, et Verbum datur unio media, sic etiam proportionabiliter datur inter materiam, et formam.

Eliduntur singulæ ipsius probationes. Prima.

Ad *primam* autem probationem in contrarium dicendum est Philosophum nomine compositi comprehendisse unionem nectentem partes ex quibus illud coalescit. Et quod præter compositum, et partes sit aliquid aliud substantiale admittendum, liquet ex communi sententia Philosophorum, et Theologorum, ac præsertim Thomistarum, qui præter illa concedunt subsistentiam sive hypostasim a partibus physicis, et composito ex eis coalescenti distinctam, ut constat ex dictis disput. præcedent. numer. 32, sive subsistentia dicenda sit entitas, sive modus : quod parum, aut nihil in præsentiarum interest. Sicut ergo hujusmodi subsistentia admittitur, licet Aristotel. eam expresse illo loco non recensuerit, sed solum compositum, et ejus partes; sic etiam admitti debet modus unionis ob rationes supra factas.

Secunda.

Ad secundam negamus consequentiam : nam differentia inter continuum, et compositum substantiale non consistit in eo, quod interveniat, vel non unio extremorum, ex quibus constituuntur : utrobique enim reperitur, et ab extremis distinguitur : sed in eo, quod ex partibus substantialibus fit magis unum quam ex partibus quantitativis : illæ enim uniuntur per modum actus, et potentiæ in ordine ad constituendam unicam essentiam totalem ab eis divisim consideratis distinctam : istæ vero, cum ejusdem rationis sint, solum copulantur per continuationem, et non constituunt essentiam ab eis tam divisim, quam conjunctim acceptis diversam : sunt enim partes continui ejusdem rationis cum toto.

Tertia.

Ad tertiam negamus minorem : quia non potest dari, aut intelligi mutua dependentia inter materiam, et formam saltem *in facto esse*, quin ibi adsit utriusque causalitas ab eis diversa, quæ consistit in modo unionis, quo se communicant, et transeunt exercite de esse in actu primo communicabiles ad communicationem exercitam in actu secundo. Nec inserta minori probatio oppositum suadet : quia licet forma materialis per seipsam dependeat a materia, et e converso tanquam pars, et extremum *quo;* indiget tamen modo unionis tanquam causalitate, aut exercitio, ut dependeat in actu secundo.

Quarta

Ad quartam respondetur modum unionis inter animam rationalem, et materiam esse entitative, et formaliter unicum, ut probatio recte convincit, et constat ex dictis a numer. 30. Ad impugnationem autem hujus partis respondetur eligendo, quod prædicta unio sit corporea : quo non obstante afficere, atque unire valet animam rationem : hæc enim licet entitative, et ut *quod* sit spiritualis ; nihilominus habet esse corpoream ut *quo*, cum sit forma constitutiva corporis, et vera pars compositi corporei, nempe hominis. Unde sicut hac ratione recipit ut *quo* quantitatem, et reliqua accidentia corporea (quippe horum nullum recipitur immediate in sola materia, sed in toto composito, ut recte ostendunt N. Complut. abbrev. in lib. de generat. disp. 2, quæst. 6) sic etiam potest recipere modum unionis, licet corporeus sit, et per illum affici, et determinari ad unionem cum materia, et constitutionem compositi, ut contra Suarium recte probant iidem Auctores loco supra cit. ex lib. Physic. quos fusius hanc rem Philosophicam tractantes poterit consulere Lector. N. Complut.

Occurritur primæ confirmationi.

42. Ad primam confirmationem aliqui respondent concedendo antecedens, et negando consequentiam ob rationem disparitatis numer. præced. insinuatam. Sed melius, et magis consequenter respondetur negando antecedens : quia aliquæ ex rationibus supra factis probant humanitatem uniri subsistentiæ propriæ per modum unionis ab extremis distinctum. Præsertim cum humanitas queat absque subsistentia sibi connaturali inveniri. Ad *primam* vero antecedentis probationem respondetur, quod licet concederetur subsistentiam creatam non exercere aliquam causalitatem erga naturam quod falsum apparet; cum ex imperfectione modi creati debeat informare, ac modificare subjectum : adhuc tamen requireretur ex hoc capite unio superaddita humanitati in ordine ad subsistentiam : quia humanitas aliquam causalitatem exercet in hac unione, tam materialem, recipiendo subsistentiam : quam formalem, constituendo compositum. Recolantur supra dicta num. 23 in fine. Ad *secundam* probationem concedimus sequelam, quæ nullum continet inconveniens ; quinimo suadetur motivis proxime relatis. Et ad illud, quod opponit Gonet, respondetur prædictum Auctorem immerito, et absque fundamento excogitasse infinitum illum modorum processum

Nota contra Gonet.

cessum: cum facillimo negotio possimus ultimum ips. terminum in hac materia assignare. Nam in primis datur modus unionis nectens materiam, et formam: ex quibus constituitur quidditas totalis materialis, verbi gratia humanitas. Deinde datur modus unionis conjungens quidditatem materialem cum subsistentia: ex quibus constituitur suppositum, verbi gratia, hic homo, Petrus: et denique datur modus unionis copulans suppositum cum existentia: ex quibus componitur hoc concretum Petrus existens. Et hic sistunt compositiones substantiales, et necessitas unionum, aut modorum, quibus fiunt. Qua igitur ratione objici valet juxta nostram sententiam non esse modorum modum; cum tribus tantum assignatis fiat; et finiatur hic processus? Quod autem subsistentia, et existentia (licet modi sint, egeant aliis modis unionis a se distinctis ut actu uniantur); modi vero unionis eis non indigeant, provenit ex propria natura ipsorum modorum: nam priores non sunt formaliter ipsa unio; sed importent alios conceptus; quocirca egent unione superaddita, ut exercite uniantur: posteriores vero sunt formaliter ipsa unio, sive exercitium uniendi; atque ideo opus non habent alia unione a se distincta, ut ipse Gonet differentiam recognoscens tradit loco citato numer. 50. Revolantur etiam, quæ supra diximus numer. 37.

Satisfit secundæ. Ad secundam confirmationem respondetur negando assumptum, sive antecedens. Ad cujus probationem concedendum est modum unionis inter humanitatem, et subsistentiam divinam esse diversæ rationis a modo unionis inter humanitatem, et subsistentiam creatam: prior enim est supernaturalis, posterior vero naturalis. Ad inconveniens vero, quod ex hac differentia repræsentatur, respondetur nullum esse: quia Christus potest considerari ex parte humanitatis, sive quidditatis humanæ: et hoc modo est ejusdem speciei, essentiæ, et rationis, ac alii homines: est enim vere, et proprie homo, ut fides docet. Potest etiam considerari ex parte subsistentiæ seu personalitatis, et hoc pacto differt ab aliis hominibus; cum sit persona increata, et divina, ut eadem fide docemur. Quod etiam proportionabiliter dicendum est de modo conjunctionis inter humanitatem, et subsistentiam: nam in puris hominibus est naturalis, et juxta naturalem potentiam agentis, et passi; sed in Christo supernaturalis est, et secundum supernaturalem agentis virtutem, et obedientialem humanitatis potentiam. Cæterum sicut differentia personalitatum, non tollit, quod Christus in quantum homo sit ejusdem speciei, et naturæ cum aliis hominibus, propter specificam humanitatis unitatem, quæ non obstantibus personalitatibus observatur: sic etiam proportionabiliter differentia modorum in habendo subsistentias non impedit, quod Christus sit homo ejusdem speciei cum aliis hominibus. Et ratio utrobique est eadem: quia illa convenientia specifica non attenditur secundum subsistentias, aut modos illas habendi; sed secundum naturam, quæ fundat conceptum specificum rerum. Quæ est doctrina D. Thom. infra quæst. 16 fere per totam, et magis specialiter art. 10. D.Thom.

§ VIII.

Ultimo, et difficili argumento satisfit.

43. Sexto, et ultimo arguitur: nam si humanitas a Verbo assumpta denuo assumeretur a Patre, vel ab omnibus personis divinis; per hujusmodi assumptionem nullus modus unionis in humanitate produceretur ab extremis distinctis, quo Patri, aut aliis personis copularetur: ergo pariter in prima assumptione ad Verbum nullus unionis modus productus est. Consequentia videtur manifesta, nam si secunda assumptio fieri, et perfici potest absque productione unionis distinctæ ab extremis; cur non et prima; siquidem et assumptiones, et uniones passivæ, sive formales ejusdem rationis sunt, et in utraque assumptione eadem motiva occurrunt? Antecedens vero suadetur: quia si in secunda assumptione produceretur aliqua unio; vel hujusmodi unio esset ejusdem rationis cum prima unione; vel esset diversæ rationis? Primum dici non valet: quia tales uniones debent specificari a terminis, quos per se primo respiciunt, nempe a divinis personis, quatenus habent personare, et terminare naturam humanam: secundum quæ munera sunt diversæ rationis. Licet enim tres divinæ personæ conveniant in eadem natura divina et in continendo eminenter subsistentiam creatam: nihilominus differunt secundum proprietates personales, et secundum illas habent terminare alienam naturam. Non enim unitur Verbum per se 6 argumentum.

primo cum humanitate secundum aliquam rationem sibi, et aliis personis communem; sed secundum propriam rationem personalem, in qua ab aliis personis distinguitur. Cum ergo prædicti termini sint diversæ rationis in terminando uniones; fieri non potest, quod tales uniones ejusdem rationis sint. Præsertim quia ex opposito fieret in eadem humanitate reperiri tres modos unionis solo numero distinctos : quod non minus repugnat in modis, ac in accidentibus. — Secunda etiam dilemmatis pars admitti non potest : quia si modi unionis essent rationis essentialiter diversæ; unus foret alio specifice perfectior : sic enim comparantur, quæ specie differunt, præcipue si sint aliquid simpliciter absolutum, uti se habent ii modi. Quæ est communis Philosophorum sententia desumpta ex Aristot. 7. Metaph. text. 5 et lib. 10, text. 5, quibus locis affirmat species rerum comparari ad instar numerorum, qui se in perfectione necessario excedunt : et per modum privationis, et habitus : quia una species affert perfectionem, qua destituitur alia, sive ad cujus rationem non pertingit. Impossibile autem est, quod inter hujusmodi unionis modos reperiatur hic specificus excessus : respiciunt enim per se primo terminos ejusdem perfectionis; nempe divinas personas : quæ licet diversæ rationis sint in proprietatibus; habent tamen eandem, et omnino æqualem perfectionem propter convenientiam in eisdem numero natura, et attributis : relationes enim, per quas distinguuntur, nullam ex suo formali conceptu explicant perfectionem. Sicut ergo ex parte terminorum, scilicet personalitatum, nullus datur excessus in perfectione, sed omnimoda æqualitas : sic etiam repugnat, quod detur ullus excessus ex parte unionum, quæ illos terminos respiciunt. Eo vel maxime, quod prima unio, et quælibet unio hypostatica est summa Dei communicatio ad extra : non esset autem summa communicatio, si excederetur ab alia unione. Fieri ergo nequit, quod prædictæ uniones distinguantur in specie.

Aristot.

Difficultas ad alium locum spectat.

Respondetur hoc argumentum continere difficultatem, quæ per se pertinet ad quæst. 3, art. 6, ubi D. Thom. inquirit : *Utrum plures personæ divinæ possint assumere unam numero naturam :* quod infra a nobis discutiendum est disput. 8, dub. 6, ad quem locum possemus congruentiori ordine præsentis argumenti solutionem remittere. Si enim negetur eandem numero naturam posse a pluribus personis divinis simul terminari; cadunt profecto vires; et neganda est suppositio, cui ipsius robur connittitur. Sed importunus aliquorum ardor in objiciendo nos obligat ordinem meliorem non sequi; ne videamur difficultatem dissimulare, quam hoc loco nobis opponunt Cipullus, Joannes a S. Thoma, et Gonet. Unde immerito dixit Godoi disp. 16, num. 99, hanc difficultatem a recentioribus Thomistis non tangi, forte quia in mysterio Incarnationis ipsi non recognoscunt unionem ab extremis realiter distinctam : tangunt enim, expendunt, et urgent prædictam difficultatem contra nostram assertionem omnes Auctores proxime relati. Sed ipsa ab eisdem dissolvenda est, si applicetur unioni sumptæ pro relatione prædicamentali, quam concedunt consequi ad unionem substantialem; licet negent modum substantialem unionis ab extremis realiter diversum. Si enim humanitas assumpta a Verbo denuo assumeretur a Patre, vel ab omnibus personis divinis, ut objicientes fieri posse supponunt; inquirimus, an sequeretur nova, et distincta relatio, vel non? Si dicant hoc ultimum : idem et nos dicemus de modo substantiali, nempe quod unico modo uniuntur vel simul, vel successive omnes personæ divinæ : et sic tollitur status difficultatis. Si autem eligant primum : iterum inquirimus, an nova illa, et distincta relatio sit ejusdem speciei, et rationis cum prima, vel non? Et quodcumque dixerint, exarmat vires difficultatis in nos objectæ : nam si affirmant esse ejusdem rationis, ergo pariter non repugnat, quod modi substantiales sint plures, et ejusdem rationis, licet recipiantur in eodem subjecto. Si vero dixerint relationes esse diversæ rationis, ergo pariter non repugnat, quod modi substantiales diversæ rationis sint, quamvis respiciant terminos ejusdem perfectionis. En argumentum contra nostram assertionem factum, qualiter commune sit, et ab omnibus diluendum. Idemque apparet in mutatione passiva humanitatis, quam Joannes a S. Thoma admittit tanquam terminum, sive effectum assumptionis activæ, et rationem fundandi relationem prædicamentalem : quippe de prædicta mutatione passiva inquiri valet, an in casu argumenti esset una vel plures? et si plures; an ejusdem rationis, vel diversæ?

Godoi.

Retorquetur argumentum.

Prior argumenti solutio.

44. Ad argumentum igitur (quod etsi commune, difficultatem non levem afferre cognoscimus), dupliciter responderi potest juxta duos dicendi modos, qui circa illud occurrunt. Ex quibus prior, et communior est, quod in suppositione, quod tres divinæ personæ vel simul, vel successive assumerent eandem humanitatem; id fieret per tres uniones non solum ex parte personarum assumentium, sed etiam ex parte humanitatis assumptæ. Ita sentiunt Silvius in notis ad articul. 6, quæstion. 3. Cabrera ibidem disput. 1, numero 25. Suarez disput. 13, sect. 2, § *Deinde quoad præsentem*. Ragusa disp. 53, § *Sed jam restat*, et alii, quibus aperte favet Joannes a S. Thom. disp. 6, art. 3, num. 7, et apertius numer. 14.

Silvius. Cabrera. Suarez. Ragusa. Joann. a S. Thom.

Suadetur.

Quæ resolutio suaderi potest: tum quia in prædicto casu tres divinæ personæ assumentes eandem humanitatem causarent in ea tres effectus, aut quasi effectus formales, nempe tres terminationes physicas passivas, sive tres communicationes: id vero fieri non posset absque tribus unionibus, quæ sunt quasi formales causalitates in ordine ad prædictos effectus. Tum etiam quia quælibet persona divina est distinctum unibile, independensque in esse unibilis ab alia persona: ergo petit, debetque uniri per unionem distinctam. Tum præterea, quia si non esset nisi unica unio ad tres divinas personas; deberet illas respicere secundum aliquam rationem omnibus communem: et sic unio non fieret immediate cum personis divinis secundum rationem personalem unicuique propriam, sed secundum aliquam rationem omnibus communem, atque ideo absolutam, quod destruit suppositionem præsentis difficultatis: supponitur enim, quod tres divinæ personæ secundum proprietates, in quibus non conveniunt, assumerent eandem naturam: sicut modo persona Verbi sic considerata illam assumpsit. Tum denique quia sicut una persona potest naturam assumere, quin aliæ personæ illam assumant, ut de facto contigit in incarnatione Verbi; sic etiam fieri posset, quod supposita assumptione unius numero humanitatis ad tres divinas personas, Deus destrueret, sive non conservaret unionem ad unam personam, conservando unionem respectu alterius personæ: nec enim in hoc apparet ulla contradictio: sed realis separatio manifeste evincit distinctionem realem inter ea, quæ separantur: ergo in prædicto casu tres divinæ personæ nec simul, nec successive unirentur humanitati per eandem unionem, sed per diversas. Et hæc motiva satis probabilem reddunt hanc sententiam, quæ prædictas uniones multiplicat.

Juxta eam augetur vis argumenti.

Sed ea admissa, pungit difficultas argumenti: nam prædictæ uniones nequeunt solo numero distingui; cum ex una parte habeant idem numero subjectum, a quo sumitur unitas materialis, sive pure numerica tam accidentium, quam modorum; et ex alia respiciunt terminos diversæ rationis, a quibus sumitur distinctio specifica, seu formalis. Et quidem motiva proxime proposita vel nihil evincunt, vel suadent distinctionem formalem, et specificam inter prædictas uniones. Nec aliquem vidimus, qui illas realiter multiplicans consequenter non doceat esse diversæ rationis. Quod si ita res se habet; palam sequitur tales uniones se excedere in perfectione: quippe repugnat aliqua distingui specie, et non distingui in perfectione specifica, quæ idem re ipsa est cum ultimis, et specificis differentiis. Id vero admitti non valet: nam perfectio specifica unionum hujusmodi uniusque supra aliam excessus desumi debent a terminis, quos per se primo respiciunt, nempe a personis divinis consideratis secundum suas proprietates relativas: atqui divinæ personæ ita consideratæ vel nullam explicant perfectionem, sed purum, respectum, et oppositionem, ut explicuimus tractat. 6, disput. 6, dub. 2, vel esto, perfectionem explicent, ut alii volunt; nihilominus sunt æquales in perfectione: continet enim una persona divina formaliter, aut eminenter sive æquivalenter quidquid perfectionis est in alia: nam quælibet est vere Deus, atque ideo continens omnem excogitabilem perfectionem, ut fides docet, et D. Thom. optime declarat 1 p. qu. 42, articul. 1, cum sequentibus. Ergo fieri non valet, quod uniones hypostaticæ terminatæ ad personas divinas se excedant in perfectione specifica.

D.Thom.

Apparens evasio.

45. Et si dicatur principium illud, quod quæ differunt specie, differunt etiam, et se excedunt in perfectione specifica, solum verificari in naturis completis, quæ habent speciem in ordine ad se, et independenter ab alio extrinseco; sed non esse universaliter verum in naturis incompletis, et respectivis, quales sunt hujusmodi uniones: istæ enim habent speciem, et perfectionem per habitudinem ad terminos, quos per se primo respiciunt, nempe di-

vinas personas secundum proprias rationes consideratas. Unde sicut prædictæ personæ differunt in proprietatibus, et tamen sunt omnino æquales in perfectione : sic etiam uniones ad tales personas terminatæ simili modo se habent : atque ideo sunt diversæ rationis essentialis, quia terminos diversæ rationis respiciunt; et important æqualitatem in perfectione specifica, quia respiciunt terminos ejusdem perfectionis. Quæ est doctrina Joannis Prudentii tractat. 3, disput. 1, dub. 1, a numero 102.

Joann. Prudent.

Confutatur.

Id, inquam, si dicatur, facile refellitur, et falsitatis convincitur. Tum quia procedit ex sinistra intelligentia coaptationis inter uniones, et terminos, de quibus agimus, dum eandem proportionem utrobique constituit. Nam stat bene, quod personæ divinæ secundum proprias rationes consideratæ non dicant perfectionem in esse entis; et quod nihilominus illam dicant in esse termini : unde negari nequit, quod unio ad illas sic acceptas terminata dicat magnam perfectionem, ut liquet tam in unione, quæ de facto terminatur ad Verbum, quam in cognitione ejusdem Verbi ut terminantis unionem : ergo pariter stat bene, quod personæ divinæ secundum proprias rationes consideratæ non dicant diversam perfectionem in esse entis; et quod nihilominus illam dicant in esse termini, et consequenter, quod terminent, et specificent uniones habentes inæqualem perfectionem. Per quod evertitur hujus responsionis motivum. Tum etiam quia tres illæ uniones hypostaticæ convenirent in dicendo ex genere suo perfectionem, quæ sumitur per ordinem ad personam divinam terminantem naturam : et aliunde differrent secundum proprias, et specificas differentias, ut hæc responsio supponit : sed omnis differentia specifica addit peculiarem perfectionem supra genus, illudque excedit in perfectione, ut est communis Doctorum sententia, quam tuentur N. Complutens. in Logic. disput. 7, quæstion. 4; ergo prædictæ uniones, si semel differunt in specie, nequeunt non addere generi peculiares perfectiones, et in eis distingui. Tum præterea nam quod personæ divinæ simul cum diversitate proprietatum observent æqualitatem in perfectione, provenit ex eo, quod secundum proprietates non explicant perfectionem, et includunt essentiam divinam, cum qua nulla inæqualitas cohæret : sed uniones de quibus agimus consideratæ secundum proprias *rationes* explicant perfectionem, et quidem magnam, cujusmodi est ad personas divinas terminari; et aliunde non includunt essentiam divinam, vel aliam naturam, quæ inæqualitatem perfectionis excludat : ergo fieri non valet, quod prædictæ uniones sint diversæ rationis essentialis, et quod nihilominus importent eandem specificam perfectionem. Tum denique quia ut recte vidit Joannes a S. Thoma disp. 4, art. 3, num. 32, prædictus discurrendi modus constituit in creaturis id, quod mirabile admodum est in divinis : nam sicut tres divinæ personæ sunt diversæ rationis in proprietatibus personalibus; et nihilominus habent eandem perfectionem : sic etiam tres unionis modi important diversitatem specificam secundum rationem unicuique propriam, et tamen nullam habent inæqualitatem, nullumque excessum in perfectione. Unde sicut duæ personæ divinæ non dicunt plus perfectionis, quam una, nec tres, quam duæ : sic etiam duæ uniones ad duas personas divinas non dicent plus perfectionis, quam una; nec tres, quam duæ. Quod est constituere in creaturis Trinitatis mysterium. Hæc vero sunt adeo absurda, ut suam facile manifestent falsitatem, et sine urgentioris argumentationis impulsu corruant.

N. Complut.

Joann. a S.Thom.

46. Propter hæc non desunt Juniores, qui præmissis impugnationibus convicti concedant tres illas uniones fore non solum diversæ rationis essentialis, sed etiam differentis, atque inæqualis perfectionis specificæ. Et cum urgentur, ut designent caput prædictæ inæqualitatis; siquidem natura assumpta est eadem, et personæ assumentes sunt ejusdem perfectionis tam in esse entis, quam in esse unibilium : quippe nullum occurrit fundamentum, ut imaginemur Patrem, v. g. esse perfectiorem filio, vel Spiritu sancto in esse termini, sive hypostasis humanæ naturæ, aut e converso, ut facile consideranti constabit : respondent, quod licet nos lateat radix prædictæ inæqualitatis; datur tamen re ipsa, ut rationes numero præced. propositæ satis convincunt. Idque recens quidam discipulus D. Thomæ confirmabat exemplo cognitionum abstractivarum circa divinas personas. Possumus enim per unam intellectionem cognoscere abstractive per se primo personam Patris secundum propriam rationem Patris, et per aliam intellectionem cognoscere

Alia evasio.

cognoscere abstractive per se primo personam Filii secundum propriam rationem Filii : quæ intellectiones differunt specie ; cum respiciant per se primo objecta diversæ rationis : differunt etiam in perfectione specifica ; cum hæc in creaturis necessario comitetur, et consequatur specificam rerum distinctionem, ut supra argumentabantur. Et tamen non possumus assignare radicem propriam hujus diversitatis ; siquidem prædictæ intellectiones recipiuntur in eodem subjecto, et respiciunt terminos ejusdem rationis, ac perfectionis in esse intelligibili. Idem ergo dicendum erit de unionibus, quæ terminarentur per se primo ad tres personas divinas secundum propriam uniuscujusque rationem considera-tas.

Evertitur. Sed hæc responsio merum effugium est, omni destitutum fundamento : licet enim aliquando contingere possit, quod vel ab effectibus, vel a proprietatibus, vel ab aliis signis manuducamur ad constituendam inter aliqua specificam differentiam, et essentialem perfectionis excessum ; cum tamen non possimus signate demonstrare primam, quidditativamque hujus diversitatis radicem, ut constat comparando aliquorum animalium species, quorum proprias, ac constitutivas differentias ignoramus : nihilominus irrationabile prorsus est constituere inter aliqua essentialem perfectionis excessum, ubi non solum nescimus radicem talis diversitatis ; sed habemus ad eam excludendam principia positiva, et lumine naturali nota : qui enim ita se gereret, manifeste ageret contra rationem, ut ex ipsis terminis liquet. Sic autem se habet præmissa responsio : nam ex una parte fatetur nos non posse assignare radicem excessus essentialis inter uniones terminatas ad personas divinas. Et ex alia parte occurrit positivum, et perspicuum fundamentum ad excludendum illum excessum. Quoniam sumi deberet vel ex objecto, vel ex termino unionum : subjectum autem est unum, et idem numero respectu omnium unionum : termini vero licet realiter differant, sunt ejusdem omnino perfectionis tam in essendo, quam in terminando : ergo non solum caremus fundamento ad constituendum essentialem excessum inter uniones ; sed habemus positivum, et urgens motivum ad eum excludendum : cui motivo minime satisfacit data responsio. — Quod potest aliter declarari : nam cum respectiva habeant specificam perfectionem per habitudinem ad terminos, quos per se primo respiciunt, et attingunt ; impossibile est, quod differant in perfectione specifica, nisi attingant per se primo terminos habentes eandem diversitatem in terminando : sed modi unionum, de quibus agimus, sunt transcendentaliter respectivi, ut supra ostendimus num. 37, et termini, quos per se primo attingunt, et respiciunt, sunt tres personæ divinæ : ergo impossibile est, quod inter uniones detur excessus essentialis, nisi detur similis excessus inter personas : atqui personæ divinæ sunt ejusdem perfectionis tam in essendo, quam in terminando : ergo impossibile est, quod inter uniones ad eas terminatas detur essentialis excessus.

Diruitur evasionis motivum. Id vero, quod in patrocinium datæ responsionis addebatur, nihil evincit, sed subest eidem difficultati : nam si cognitiones abstractivæ divinarum personarum non differant ex aliis capitibus, sed in eis sint æquales ; impossibile est, quod importent essentialem excessum desumptum ex personis, quas attingunt : sunt enim ejusdem rationis, et perfectionis in esse intelligibili. Et nullum est fundamentum ex vi hujus, ut dicamus cognitionem abstractivam Patris esse essentialiter perfectiorem cognitione abstractiva Filii, aut e converso. Quod potius firmat doctrinam proxime traditam. — Diximus *ex vi hujus*, et *nisi illæ cognitiones differant ex aliis capitibus* : nam cum personæ divinæ cognoscantur abstractive per species alienas, sive aliarum rerum, quæ immediate, et per se primo repræsentant alia objecta, ad quorum instar divinæ personæ apprehendantur ; fieri posset, quod una persona cognosceretur per speciem essentialiter perfectiorem : qui excessus refunderetur in objectum in esse intelligibili, atque ideo inferret notitiam abstractivam magis perfectam. Sed hæc, aut similis diversitas minime applicari valet unionibus substantialibus, et immediatis ad personas divinas, ut ex se liquet.

Deseritur adhibita responsio. 47. Ex quibus omnibus colligitur responsionem adhibitam numero 45, ad diluendum argumentum propositum numero 43 (quæ admittit, quod si tres personæ divinæ simul, vel successive assumerent eandem humanitatem, id fieret per tres uniones realiter distinctas), falsam esse, et ineptam, ut difficultati satisfaciat. Quia tres illæ uniones nequeunt realiter distingui, quin differant, vel sola differentia numerica, vel differentia essentiali, aut speci-

fica. Primum dici nequit : nam repugnat plures modos solo numero differentes recipi in eodem subjecto, sicut de accidentibus ostendimus tractat. 1, disput. secunda, dub. 3. Secundum etiam dici non valet : quia differentia specifica affert indispensabiliter specificum perfectionis excessum : implicat autem, quod inter uniones terminatas ad personas divinas hujusmodi excessus reperiatur, ut hactenus satis ostensum est : Ergo tres divinæ personæ nequeunt simul, aut successive uniri per uniones realiter distinctas.

Melior argumenti solutio.

Unde consequenter infertur, quod in casu argumenti numero quadragesimo tertio propositi, assumptio humanitatis ad plures personas fieret per eandem realiter unionem. Quod efficaciter ostenditur : tum a negatione plurium unionum, quam hucusque demonstravimus. Tum quia licet plures personæ divinæ assumentes naturam humanam essent plures in esse entis; nihilominus, ut plures probabiliter volunt, importarent eandem rationem formalem terminandi, nempe continentiam eminentialem subsistentiæ creatæ, quæ eadem salvatur in una, et in duabus, et in tribus divinis personis : et ideo sive uniatur una, sive duæ, sive tres; semper salvatur eadem ratio formalis terminandi, et idem formaliter terminus : et consequenter opus non est constituere simul plures uniones.

Fulcitur ex D. Thom.

Tum denique (estque motivum, quo præcipue ducimur), quia ita aperte docet Divus Thom. in 3 ad Annibald. dist. 1, quæstion. 1, articul. 5, ubi proposita præsenti difficultate, quod si tres personæ divinæ assumerent eandem humanitatem, id fieret vel unica, vel pluribus unionibus, respondet : *Ad tertium dicendum, quod unio secundum rem, prout relatio est, esset una ex parte humanæ naturæ : quia accidentia ejusdem speciei impossibile est in eodem multiplicari secundum naturam : sed secundum rationem intelligentem tres personas hac relatione referri, secundum pluralitatem personarum essent plures ex parte ipsarum personarum*. In quo testimonio, si ly *prout relatio est* accipiatur de relatione transcendentali, quæ reipsa coincidit cum substantiali unionis modo, juxta dicta num. 27, immediate concluditur, quod ex sententia S. Doctoris non datur nisi unicus modus unionis. Si autem sumatur pro relatione prædicamentali, ut D. Th. magis significare videtur; idem mediate colligitur : quia si eadem relatio prædicamentalis unionis terminatur ad tres personas humanitatem assumentes; cur non etiam eadem relatio transcendentalis? Præsertim cum illa in ista fundetur, ipsique debeat proportionari. Notandum etiam est in eodem testimonio, quod D. Thom. solum curavit excludere distinctionem numericam inter uniones ejusdem humanitatis ad tres personas, ostendens ejus impossibilitatem ex identitate subjecti. Nam quod inter uniones non esset distinctio specifica, nec excessus essentialis, ut per se notum supponit ob æqualitatem divinarum personarum in terminando : alioquin mancus, ac defectuosus relinqueretur ejus discursus : posset enim recursus fieri ad specificam distinctionem : sensit itaque illam esse impossibilem. Denique observandum est, quod S. Doctor ex pluralitate divinarum personarum terminantium infert, quod relatio, sive unio solum multiplicaretur secundum rationem intelligentem : quæ nequit apprehendere tres personas uniri, quin ibi apprehendat tres earum uniones. Ex quo a contrario sensu infertur, quod si ibi essent tres uniones duntaxat secundum rationem; solum esset una secundum rem. Unde non relinquitur ambigendi locus circa mentem D. Thomæ. Cui, et nostræ resolutioni subscribunt Lorca disp. 25, num. 12, et Godoi disp. 16, § 7, num. 17, qui sentiunt, quod in casu argumenti solum esset unica unio. Lorca. Godoi.

48. Nec urgent illa, quæ pro contrario dicendi modo adduximus num. 44. Nam ad *primum* respondetur, quod in terminatione, vel assumptione ejusdem humanitatis a pluribus divinis personis non dantur intensive plures effectus formales; sed eadem intensive terminatio, aut sustentatio naturæ, sive ab una, sive a pluribus personis fiat : concurrunt enim ad hoc sive una, sive plures, quatenus continent subsistentiam creatam, et loco ipsius subrogantur. Ad quod sufficit una unio ex parte naturæ, sicut sufficeret respectu subsistentiæ propriæ : præsertim cum talis unio non afficiat terminum, sed se teneat subjective adæquate ex parte naturæ assumptæ, ut supra explicuimus a num. 35. Ad *secundum* respondetur, quod licet quælibet persona divisive considerata sit distinctum unibile, possitque seorsim uniri, et per unionem numero diversam; nihilominus quando simul concurrunt ad terminandum eandem unionem, habent rationem unius termini intensive adæquati : unde una unio sufficit,

Diluuntur motiva contraria.

cit, ut humanitas ab omnibus terminetur. Sicut quilibet filius est distinctus terminus, posset que divisim terminare relationem paternitatis : et tamen quando plures filii respectu ejusdem genitoris concurrunt, una relatio paternitatis sufficit, ut pater omnes illos respiciat. Ad *tertium* concedimus, quod tres divinæ personæ terminarent naturam humanam secundum aliquam unam rationem omnibus communem, nempe quatenus continent subsistentiam creatam, et gerunt vices illius. Nec inde sequitur, quod non terminarent secundum suas proprietates, in quibus quasi specifice distinguuntur : nam prædicta duo optime cohærent. Licet enim ratio *quæ* immediate assumens esset quælibet persona divina secundum propriam rationem considerata, et ab aliis realiter personaliter distincta : nihilominus ratio *sub qua* esset continentia subsistentiæ creatæ, in qua conveniunt intensive omnes personæ, ita ut non plus intensive, quantum ad hoc præstent duæ personæ, quam una, nec tres, quam duæ. Ratio autem multiplicandi specie unionem, et quemlibet alium respectum non tam attenditur penes rationem *quæ* terminantem, quam secundum rationem *sub qua* terminandi, ut inductive in aliis respectivis potest ostendi. Ad *ultimum* dicendum est, quod si supposita assumptione, et unione ejusdem humanitatis ad tres divinas personas, Deus vellet destruere unionem ad unam, et conservare unionem ad aliam (quod esse possibile admittimus), id fieret vel destruendo adæquate præcedentem unionem, et producendo aliam respectu illius personæ, cui Deus vellet humanitatem manere unitam : vel fieret destruendo non unionem præexistentem, sed modum aliquem extensionis ad personam, cui Deus nollet humanitatem conservare conjunctam, ut statim magis declarabimus.

Argumentum factum dissolvitur.

49. Nunc restat, quod doctrinam hactenus traditam applicemus argumento proposito numero 43, pro quo diluendo eam expendimus. Et quidem constat debilitatam relinqui præcipuam ipsius vim, ac difficultatem : supponebat enim, quod si humanitas unita Verbo uniretur denuo Patri, id fieret per unionem realiter a præexistenti distinctam, et ipsi coexistentem : et inde inferebat secundam unionem debere a prima distingui vel solo numero vel specie : et recte ostendebat utrumque esse impossibile. Quod facile concedimus, ut hactenus a nobis ostensum est. Unde ex hac parte non premimur illo argumento.

Sed vis ejus instauratur

Sed ex alia potest non leviter urgeri ejus difficultas, si instauretur in hunc modum : quoniam si tres divinæ personæ simul, aut successive assumerent eandem humanitatem ; ibi non interveniret multiplex realiter unio, sed unica, ut constat ex dictis : ergo actio assumptiva, atque unitiva humanitatis ad secundam personam nihil in humanitate produceret : ergo nec actio illam assumens, et uniens ad primam personam. Patet hæc ultima consequentia ex priori : quia non est major ratio, quare prima actio uniens cum prima persona debeat aliquid efficere in humanitate, quod habeat rationem formalis unionis ; et quod secunda actio uniens nullam unionem producat : rationes enim a nobis factæ generaliter procedunt : si ergo humanitas potest uniri de novo alteri personæ absque aliquo sibi superaddito, et per actionem assumptivam producto ; pariter poterit independenter ab hoc superaddito uniri a principio primæ personæ.

Solutio Godoi.

Nec satisfacit disparitas, quam assignat Godoi ubi supra num. 118, quod in prima assumptione adest novus terminus formalis illius respectus transcendentalis, quem unio dicit ad personam : et ideo nequit humanitas denominari primo unita intrinsece absque aliquo sibi intrinsece superaddito. Cæterum in secunda assumptione non occurrit novus terminus formalis, sed solum major quædam materialis extensio termini præexistentis : unde opus non est addere aliquid entitative ex parte humanitatis : sed per primam unionem denominatur unita secundæ personæ, sola variatione, aut extensionis, vel denominationis, non entitatis. Quod declaratur ex communi opinione Thomistarum, quod ut generans denominetur pater respectu primi filii, eget relatione sibi realiter superaddita : at si generet secundum, aut tertium filium, non eget nova relatione paternitatis, sed per illam primam relationem ad omnes filios refertur. Et ratio est : quia in prima generatione ponitur novus terminus formalis : sed in secunda, aut tertia solum ponitur major extensio materialis ejusdem termini. Idem igitur in præsenti difficultate proportionabiliter dicendum erit.

Ostenditur insufficiens.

Hæc, inquam, responsio, seu disparitas non satisfacit : quoniam plura ex motivis pro nostra assertione propositis vel nihil concludunt, vel probant requiri aliquid superadditum humanitati, et per actionem

assumptivam productum, ut denuo uniatur secundæ personæ. Ut enim reliqua prætermittamus, nova actio Dei debet aliquid de novo efficere : atqui secunda assumptio est nova actio Dei : ergo debet aliquid de novo efficeré : sed non efficit humanitatem, nec unionem ad primam personam : hæc enim præsupponuntur producta per alias actiones : ergo efficit aliquid, quo humanitas de novo secundæ personæ copuletur. Quod motivum fulciri valet ex dictis num. 18. *Præterea*, si ad uniendum humanitatem cum secunda persona non requireretur ex parte facti aliquid de novo productum ; sequeretur, quod posita humanitate, ejusque unione ad primam personam, et connotatione secundæ, manerent intrinsece unita, et necessario præsupponerent secundam Dei actionem unientem : repugnat enim quod ex parte facti ponantur omnia requisita ad aliquem effectum formalem; et quod reipsa non adsint forma illum præstans, atque actio ipsum inducens : consequens est omnino falsum, siquidem de facto omnia prædicta concurrunt, et tamen humanitas non manet unita secundæ personæ : ergo præter omnia illa requiritur, quod aliquid in humanitate producatur. Quod fundamentum magis roborari potest ex dictis a n. 13. — Nec exemplum relationis paternitatis ad plures filios oppositum suadet ob manifestam disparitatem : quia prædicta relatio non terminat per se actionem ; sed consequitur ad generationem activam connotando ejus terminum formalem, nempe genitum : unde solum respicit per se rationem geniti, et accidit sibi, quod sit unus, aut plures : et consequenter nec multiplicatur, nec intrinsece variatur ad eorum multiplicationem. Quocirca potest dari nova generatio activa, et passiva absque nova paternitate, et absque intrinseca illius mutatione. Cæterum unio, de qua agimus, est effectus, et terminus immediatus actionis unitivæ, in quo explicatur virtus effectiva unientis : estque simul forma denominans, et constituens humanitatem unitam. Quare nequit dari nova actio uniens, quin efficiat novam unionem, aut præexistentem immutet : nec valet humanitas novo termino uniri absque nova unione, vel nova saltem immutatione præexistentis.

Exemplum, quo utitur, nihil probat.

Legitima argumenti solutio.

50. Unde melius respondetur ad argumentum negando primam consequentiam, ex qua ut vidimus pendebat, recteque inferebatur secunda. Quoniam optime cohæret, quod in casu argumenti non dentur duæ uniones realiter distinctæ; et quod nihilominus actio assumens humanitatem ad secundam personam aliquid in humanitate producat, quo formaliter novo termino copuletur. Idque dupliciter declarari potest. Primo si dicamus, quod secunda actio, cum supponat unionem productam, novam entitative unionem non efficit ; sed in unione præsupposita causat modum extensionis ad novum illum terminum quasi extensivum, et materialem : ea plane proportione, qua quid simile contingit in extensione habituum. Ubi enim primus actus scientificus circa aliquod objectum partiale produxit habitum ; secundus actus scientificus superveniens circa aliud objectum partiale non producit novum habitum totalem, aut partialem (extensio enim habitus in ordine ab objectum non fit per additionem habitus ad habitum ; cum repugnet duos habitus partiales ejusdem speciei, sicut et alia accidentia solo numero distincta reperiri in eodem subjecto) : sed talis actus producit in habitu præexistente novum modum extensionis, quo extenditur ad novam illam conclusionem, sive objectum partiale. Idemque contingit in tertio actu, ut recte probant N. Complut. abbrev. in lib. de generat. disp. 4, q. 7. Sic ergo dici posset secundam actionem assumptivam, cum supponat unionem productam circa primam personam, non producere novam unionem (hæc enim distingueretur a præsenti vel solo numero, vel etiam specie : et primum repugnat ob identitatem subjecti, et secundum ob essentialem terminorum æqualitatem, ut supra fuse demonstravimus) : sed producere novum extensionis modum, quo præexistens illa unio extenderetur ad novum terminum. Sic enim salvatur, et quod secunda actio assumptiva aliquid efficiat; et quod humanitas non incipiat esse unita novo termino absque aliquo sibi superaddito, et sine intrinseca mutatione : quæ erant præcipua motiva refellendi opinionem num. præced. relatam.

N. Complut.

Hic dicendi modus est satis intelligibilis, et gravibus hærens principiis. Illi tamen non subscribimus : quia adhuc premimur gravi illa difficultate, quam sæpius inculcavimus. Si enim in secunda assumptione ad secundam personam producitur ille modus : ergo pariter in tertia assumptione ad tertiam personam producetur alter modus.

Non penitus probatur.

modus. Et tunc inquirimus, an prædicti modi distinguantur solo numero, an et etiam specie? Primum est impossibile; cum illi modi recipiantur in eodem subjecto: et secundum repugnat, siquidem habent terminos ejusdem perfectionis. Quo argumento probavimus impossibilitatem plurium unionum ad tres divinas personas. Si autem in tertia assumptione non producitur novus modus: ergo pariter nec in secunda: et consequenter nec in prima opus erit producere unionem, ut num. præced. arguebamus. Unde relinquitur extensionem illam unionis ad novas personas fieri non posse per solam modi additionem. Quod si ad hæc vitanda dicatur secundum modum continere perfectionem primi, et illum excludere; cur hoc etiam non dicetur de unionibus, quin opus sit plures entitates multiplicare?

Sed cum limitatione. 51 Quare dicendum censemus cum Lorca ubi supra, et Godoi num. 119, quod assumptio sive simultanea, sive successiva ejusdem humanitatis ad tres personas divinas non fieret per plures uniones, nec per unionis, et extensionis modos; sed per unicam unionem, quæ virtute contineret alias et esset æquivalenter multiplex. Verbi gratia, humanitas de facto est unita personæ Filii per quendam modum unionis, ut in assertione statuimus. Si ergo Deus vellet illam etiam unire personæ Patris; produceret novam unionem ad personas Patri, et Filii, destructa priori illa unione ad solam Filii personam. Et si vellet ipsam etiam unire personæ Spiritui sancto, sive omnibus divinis personis; produceret novam unionem ad omnes tres personas, destructa priori unione ad solas duas.

Firmatur. Fundamentum hujus resolutionis est satis solidum: nam ex una parte sumitur ab impugnatione omnium modorum dicendi circa præsentem difficultatem, quos esse insufficientes, et falsos hactenus ostendimus: et ex alia parte salvat duo præcipua, quæ in hac materia, verificari oportet, nempe omnem actionem assumptivam aliquid producere; et humanitatem nunquam uniri de novo absque nova, et intrinseca mutatione. Unde superfluum est alia adjicere motiva. Fiet autem magis perspicua resolutio, si præ oculis habeatur, quod licet omnes uniones hypostaticæ, sive terminentur ad unam solam personam, sive ad duas, sive etiam ad omnes, sint ejusdem perfectionis essentialis, et solo numero distinguantur: eo quod omnes divinæ personæ tam divisim, quam copulative sumptæ important eandem specificam perfectionem tam in essendo, quam in terminando: nihilominus intra latitudinem perfectionis individualis, sive numericæ unio ad duas personas est perfectior, quam unio ad solam unam; et unio ad tres est perfectior, quam unio ad duas. Quia licet tres personæ non sint intensive plus, quam duæ; nec duæ quam una: tamen tres sunt plus extensive, quam duæ: et duæ quam una: sive, et in idem redit, afferunt majorem extensionem ejusdem perfectionis specificæ. Unde videmus, quod humanitas terminata ab una solum persona non est ita perfecte terminata tam intensive, quam extensive, ac si terminaretur ab omnibus: quocirca potest magis extensive terminari, si ab omnibus assumatur. Ex quo fit, quod unio ad duas personas contineat perfectionem unionis ad unam, et aliquid addat saltem extensive: idemque apparet in unione ad tres comparata cum prioribus. Et ideo posita unione ad duas personas, superfluit, et subinde excluditur unio ad unam solum: et similiter posita unione ad tres personas, cessant priores uniones: ea proportionali ratione, quæ posito modo majoris intensionis in qualitate cessat, et tollitur modus intensionis minus perfectus, ut recte declarant N. (N. Complut.) Complut. abbrev. in lib. de generatione disput. 4, quæstion 6, § 3. Fit igitur assumptio humanitatis ad plures personas ratione præmissa, producendo videlicet unionem individualem extensive perfectiorem, et præexistentes minus perfectas evacuando: sic enim vitatur inconveniens componendi plures uniones in eodem subjecto: sic etiam verificatur nova productio unionis, nova itidem humanitatis immutatio: et denique salvantur cætera quæ in hac materia concordari oportet. Quæ rerum cohærentia haud leve existit veritatis argumentum: nam verum vero consonat, ut est vulgare proloquium.

Et si inquiras quare id ipsum non con- (Objectio.) tingat in relatione paternitatis ad plures filios, quod scilicet producto secundo filio, fiat secunda ad duos filios relatio, destructa priori ad unicum, et sic de reliquis? Respondetur non deesse, quibus hic dicendi modus arrideat: et illum expresse amplectitur Godoi ubi supra num. 119. (Godoi.) Sed alienus est a communi opinione Thomistarum, et quantum capimus, a mente

D. Thomæ, qui prædictam variationem in relatione paternitatis numquam, vel leviter insinuavit.

Dissolvitur. Ratio ergo disparitatis constat ex dictis num. præced. in fine : nam relatio paternitatis non terminat per se actionem, nec est directe effectus actionis generativæ; sed posito termino secundum rationem geniti, refert principium ad ipsum. Unde nulla ratio obligat, ut posita secunda generatione ponatur secunda, et nova paternitatis relatio; sed sufficit prima, et unica paternitas, cui accidit referre subjectum ad unum, vel plures filios. At modus unionis ad personam assumentem est terminus, et effectus immediatus actionis assumptivæ; insuper et vinculum formale humanitatis cum hypostasi. Unde nec valet dari nova actio assumptiva absque nova unione : nec humanitas potest novæ hypostasi sine novo vinculo uniri. Accedit etiam, quod relatio prædicamentalis non suscipit magis, et minus intensive, aut extensive : unde imaginari non debet, quod paternitatis relatio ad plures filios sit ullo modo perfectior, quam paternitas ad unum : et ideo non debet ex hoc capite variari. Sed modus substantialis unionis ad hypostasim divinam, quamvis non suscipiat magis intensive (id enim est proprium solius qualitatis), suscipit tamen magis extensive, et potest esse individualiter perfectior, ut supra explicuimus. Quocirca fieri valet, quod una unio contineat aliam, et addat perfectionem supra illam : et consequenter, quod una cesset per productionem alterius, sicut in modis intensionis contingit : atque ideo, quod in assumptione humanitatis ad plures personas adsit variatio explicata.

Familiariter alia responsio. 52. Sed ad omnia dicta addendum duximus, quod in præmissa argumenti responsione procedere curavimus juxta frequentiora inter Thomistas principia. Sed juxta alia nobis specialiter familiaria (quæ non minus censemus esse de mente Angelici Doctoris, et quæ docte expendunt N. Complut. abbrev. in libro de generat. (N. Complut.) disput. 5, fere per totam, et præcipue quæst. 1), posset prædictum argumentum satis facile, et magis perspicue dissolvi. Dicendum enim foret secundam assumptionem producere secundam unionem, et tertiam producere tertiam, nulla interveniente præcedentium corruptione. Sed ex omnibus his unionibus quasi partialibus fieret una unio velut totalis, quæ esset una in actu, et multiplex in potentia. Idque declarari potest in ipso Christo, qui per nutritionem acquirebat novas partes materiæ, quæ tamen fiebant actualiter eadem numero materia cum præexistenti : nec enim materia intra proprium genus habet partes actu distinctas, ut probant Compl. loc. cit. Retinebant tamen prædictæ portiones materiæ distinctionem potentialem; et ideo quædam, aliis retentis, amittebantur de cursu temporis per actionem caloris naturalis. Et quod de partibus materiæ dicimus, intelligendum etiam est de unionibus partialibus ipsarum portionum materiæ cum anima : nec enim dabantur plures uniones in actu; sed unica unio actualis ex omnibus coalescens cum distinctione potentiali : quæ aliquando reducebatur ad exercitium per amissionem quarumdam portionum materiæ. Sic igitur tres uniones ad tres divinas personas, quæ in tribus humanitatibus essent plures, et actu distinctæ, ubi in eadem humanitate sive per unam, sive per plures actiones concurrerent, fierent una totalis unio in actu; retinendo tamen distinctionem potentialem : quæ revocaretur ad exercitium casu, quo Deus vellet humanitatem non manere unitam omnibus personis, sed uni tantum, aut duabus : tunc quippe aliqua unio, conservata alia, cessaret : sicut contingebat in nutritione, et perpendenti prædicta principia constabit. Quo pacto debilitantur omnes difficultates argumenti, quas supra expendimus; et recte cohærent cuncta, quæ in hac materia componi oportet.

Habet autem hæc doctrina insigne fundamentum in D. Thoma, qui non semel docet unionem humanitatis, sive animæ, et carnis simul sumptarum, et unitarum ad Verbum esse unicam in actu, et duplicem in potentia : per separationem autem prædictarum partium humanitatis, quæ contingit in triduo mortis Christi, fuisse factam duas uniones in actu, et unicam in potentia : et rursus per conjunctionem prædictarum partium, quæ accidit in resurrectione, fuisse factam unicam unionem in actu. Sic aperte supponit, et tradit in 3 ad Annibald. distinct. 21, quæst. unic. art. 1, ubi proponit hoc argumentum : *Plurium unitorum non est una unio : sed post separationem animæ a carne, anima, et caro fuerunt duo : si ergo divinitas utrique remansit unita, fuerunt ibi duæ uniones : et sic aliqua unio fuit ibi de novo, cum antea* (Confirmatur hæc solutio. D. Thom.)

antea non fuerit nisi una. Cui argumento respondet : *Ad quartum dicendum quod in morte Christi fuit una unio ad animam, et carnem ex parte personæ divinæ, in quantum relatio unionis est secundum rationem tantum* juxta ea, quæ numero 47 transcripsimus ex eodem S. Doctore : *sed ex parte assumptorum, scilicet animæ, et corporis, fuerunt duæ in actu : cum prius esset una tantum in actu, et plures in potentia. Et sic non oportet, quod fuerit ibi facta nova unio : sicut nequit in divisione continui fieri omnino novum corpus, licet unum dividatur in multa.* Sentit itaque possibile esse, quod unio hypostatica sit una in actu, et duplex in potentia ; et e converso secundum conjunctionem, ac separationem rei, quæ assumitur. Et ipsissimam doctrinam tradit in alio scripto diffusiori super Magistrum, eadem distinctione quæst. 1, art. 1, quæstiunc. 2, ubi proposita eadem difficultate, respondet : *Ad quintum dicendum, quod sicut supra dist. 8 dictum est, relationes secundum rem multiplicantur secundum multiplicationem illarum, supra quæ fundantur relationes. Unde contingit, quod relatio ex parte unius extremi est una, quæ ex parte alterius extremi multiplicatur : sicut de illo, qui una paternitate ad plures filios refertur, qui ad ipsum multis filiationibus referuntur. Ita etiam est hoc : quia ex parte ipsius Filii Dei est una tantum : quamvis non sit ex parte ipsius relatio realis, sed rationis tantum. Ex parte autem assumptorum, quæ divisa sunt, sunt duæ uniones in actu post mortem : ante autem erat una in actu, et multæ in potentia. Unde non oportet, quod aliqua unio fiat ibi de novo. Sicut nec in divisione continui fit aliquid de novo, in quantum id, quod prius erat multa potentia, unum autem in fit actu, actu plura.* Sicut igitur juxta præmissam D. Thom. sententiam, rei unio assumptæ ad personam divinam est quandoque una in actu, et multiplex in potentia ; et quandoque multiplex in actu, et una in potentia, secundum conjunctionem, aut separationem rerum, quæ assumuntur : sic etiam dici posset, quod unio trium, v. g. humanitatum ad unam, vel plures personas divinas est triplex in actu juxta multiplicitatem realem naturarum, quæ assumuntur. Cæterum ubi duæ, aut plures personæ divinæ conveniunt in assumendo eamdem naturam ; illæ uniones, quæ, quantum est ex parte terminorum, essent plures in actu, fiunt propter identitatem subjecti una unio in actu, et multiplex in potentia : sic enim actu identificantur, quod retineant capacitatem ad divisionem, et separationem, si personæ ipsæ dividantur, et separentur in exercitio terminandi naturam. Unde etiam fit, quod si humanitas assumpta a Verbo de novo assumeretur a Patre (quæ est hypothesis totius argumenti), produceretur unio, ut sæpius diximus : verum quæ nec excluderet præexistentem, nec maneret distincta in actu ab ipsa ; sed quæ illi in actu identificaretur, retinens tamen distinctionem potentialem in ordine ad separationem : sicut contigit in casu, quem D. Th. loc. relatis expendit. Et licet adversus hanc doctrinam de identificatione aliquarum rerum cum potentiali earum distinctione plures difficultates occurrant ; in eis tamen diluendis non immoramur : tum quia illas extricant N. Complut. loc. cit. et plures etiam nos diluimus tract. 3, disp. 2, dub. 2. Tum quia hanc ultimam argumenti responsionem non addimus ex necessitate ; cum aliam satis solidam, et principiis communibus innitentem supra adhibuerimus : sed eam offerimus judicio lectoris, ut quam maluerit, perpendat, eligat, et tueatur. N. Complut.

DUBIUM II.

Utrum unio hypostatica sit maxima omnium unionum.

Aliter hanc difficultatem proposuit D. Th. in præs. q. art. 9 inquirens, an unio duarum naturarum in Christo sit maxima unionum ? Ubi tantum comprehendisse videtur unionem inter naturam divinam, et naturam creatam in persona Verbi ; licet difficultatis sensus, et resolutio debeat etiam extendi ad unionem inter naturam humanam, et Verbi subsistentiam, quæ sicut compositionis, ita etiam unionis sunt extrema immediatiora, juxta ea, quæ diximus disp. præc. dub. 3, agentes de Christi compositione. Qua de causa præsentem difficultatem sub universaliori titulo proposuimus. Sed ut legitimus ejus sensus magis innotescat, et simul nos explicemus ab his, quæ sunt faciliora.

§ I.

Prælibantur aliqua ad præcipuum quæstionis punctum.

Differentia inter unionem et unitatem.

53. Et primo loco observandum est discrimen inter unionem, et unitatem, quas aliqui in præsenti confundunt, sed diversus valde eorum conceptus distinguit. Unitas enim solum importat indivisionem rei in seipsa secundum aliquod esse : et locum habet tam in compositis, quam in simplicibus : omnia quippe habent hujusmodi indivisionem, quatenus sunt aliquod unum. Sed unio dicit vinculum, sive nexum realiter distinctum : unde solum reperitur in compositis, secus vero in pure simplicibus. Quocirca in divinis salvatur proprius conceptus unitatis, non autem unionis : et tres divinæ personæ licet habeant unitatem in essentia, minime vero unionem proprie dictam, quia sunt idem in essentia per identitatem cum illa. Unde Angelic. Doct. in hoc art. 9 in resp. ad argument. *Sed contra* acuta, et sedula distinctione vocum usus est, dum in hoc mysterio Incarnationis adhibuit vocabulum unionis, sed in divinis nomen unitatis : *Illud*, inquit, *quod in contrarium objicitur, falsum supponit, scilicet quod major sit unio Incarnationis, quam unitas divinarum personarum in essentia*. Et hinc constat comparationem, quam titulus dubii investigat, solum referri ad uniones creatas : quippe si cum prædicatis divinis fiat, negatur suppositum ; cum in eis unio proprie dicta locum non habeat. Et ideo si unio hypostatica excedat omnes uniones creatas; dicenda est absolute maxima unionum : quidquid sit de unitate divina, quæ nec unio, nec compositio est; sed identitas, et simplicitas. — Ex qua etiam radice releganda est comparatio cum rebus creatis simplicibus, cujusmodi sunt essentia Angeli, aut punctum : quia in eis proprie loquendo non invenitur unio, sed unitas.

D.Thom.

In unione attendi debent extrema et medium.

Deinde observa, quod cum unio sit conjunctio, aut nexus realiter distinctorum in ordine ad constituendum aliquod unum; claudit necessario extrema, quæ copulantur, et etiam illud unum in quo conjunguntur, et unum fiunt. Qua de causa potest excessus comparationis inter aliquas uniones attendi vel penes extrema, quæ unio copulat, quatenus sunt magis cohærentia, proportionata; vel penes illud unum, in quo extrema copulantur, et quod ex eorum conjunctione resultat, quatenus importat majorem unitatem. Unde ut recte observavit Medina in comment. art. 9. D. Th. prædicta duo distinxit non quasi membra, aut species unionis; sed quasi causas, et signa, ex quibus major, aut minor unio concipi potest. Ad quod oportet, quod extrema non apprehendantur absolute, et secundum se : sed quatenus important habitudinem inter se in ordine ad constituendum compositum. Et similiter illud, in quo uniuntur, non est concipiendum secundum se, et absolute ; sed prout in eo aliqua uniuntur in unitate suppositi, seu personæ.

Medina.

Unio hypostatica comparative ad diversa extrema.

Denique nota ex dictis disput. præced. dub. 3, quod in Christo est duplex compositio, vel unio hypostatica ; sive ut proprius loquamur, est unio comparative ad duo quasi genera extremorum nam et datur compositio inter naturam divinam, et naturam humanam in eadem Verbi persona : et datur compositio inter humanitatem, et subsistentiam Verbi, quæ compositio immediatior est, et quodammodo fundat illam priorem. Angelicus autem Doctor in hoc art. solum agit expresse de unione duarum naturarum in Christo, ut ex ipsius titulo liquet : de unione vero subsistentiæ Verbi, et humanitatis expresse non disseruit, forte quia sub priori illa ipsam comprehendit. Sed circa utrumque erit eadem resolutio, ut statim constabit. Et ideo in dubii titulo usi sumus nomine unionis hypostaticæ, potius quam unionis duarum naturarum; ut utramque comprehenderemus.

Unio hypostatica ex parte extremorum non est maxima.

D.Thom.

Durand.

54. His prælibatis supponendum est primo unionem duarum naturarum in Christo consideratam ex parte extremorum, quæ uniuntur, non esse maximam unionum. Sic docet D. Thomas in præs. art. 9 in corp. et ad 2 et in 3, dist. 5, quæst. 1, art. 1, quæstiunc. 2, cui subscribunt communiter disciputi hoc loco, et Durandus, et alii Doctores num. 65 referendi. Probatur ratione D. Thomæ : quia unio considerata secundum extrema tanto est minor, quanto ipsa extrema habent minorem proportionem, et coaptationem : sed extrema unionis hypostaticæ inter naturam divinam, et humanam, nempe ipsæ naturæ, habent minorem proportionem, et coaptationem, quam alia plura extrema, quæ uniuntur : ergo unio hypostatica duarum naturarum in Christo considerata secundum

eundem extrema, non est maxima omnium unionum. Consequentia est legitima. Et major patet ex ipsis terminis : quia cum unio ordinetur ad copulandum extrema et illa includat; eo erit minor ex parte extremorum, quo ipsa extrema minus coaptantur, et proportionantur ad unionem : qua de causa unio materiæ cum forma substantiali est major, quam unio subjecti cum forma accidentali : eo quod materia habet majorem proportionem cum forma substantiali, et intimiorem coaptationem respectu illius, quam subjectum respectu accidentis. Minor etiam liquet : quoniam extrema unionis hypostaticæ non habent naturalem proportionem, et coaptationem, ut uniantur : nec enim humanitas ordinatur naturaliter ad hanc unionem, et multo minus divinitas : econtra vero materia, et forma naturalem ordinem habent ad unionem, ob sibi connaturalem proportionem, et dependentiam : idemque apparet in pluribus naturalibus unionibus extremorum, utpute in nexu inter essentiam, et proprietates, et inter naturam completam, et subsistentiam sibi connaturalem : ergo extrema unionis hypostaticæ, nempe natura divina, et natura humana habent minorem aptationem, et proportionem quam alia plura extrema, quæ uniuntur.

Objectio. 55. Dices hunc discursum potius evincere oppositum, et majorem in eo assumptam esse aperte falsam. Unde retorqueri potest, et debet in hunc modum : nam eo unio est major, quo ejus extrema magis distant, et minorem inter se proportionem habent : sed extrema unionis hypostaticæ magis distant, et minorem inter se proportionem habent, quam plura unionum naturalium extrema, ut proxime ostendimus : ergo unio hypostatica excedit ex hac parte alias uniones. Major, in qua poterat esse difficultas, ostenditur : nam cum unio importet vim copulandi extrema, eo debet esse major, quo potest unire extrema magis distantia, et minorem inter se proportionem habentia : sicut virtus effectiva tanto major est, quanto valet producere effectum magis distantem ab actu existentiæ. Potestque hic discursus magis fulciri, ac declarari exemplo : nam magis distant inter se materia, et forma, quam duæ formæ substantiales : et tamen unio materiæ, et formæ est major, quam unio duarum formarum.

Diluitur. Respondetur objectionem hanc ex mera æquivocatione procedere, et ex sinistra intelligentia discursus D. Th. cujus mens non eo collimat, ut probet excessum absolutum unius unionis supra aliam, de quo infra num. 60, sed ut probet excessum ex uno præcise capite videlicet quantum est ex parte extremorum ad unionem concurrentium. Quo pacto major propositio in eo discursu assumpta est evidenter vera, ut proxime ostendimus : nam extrema magis distantia fundant, quantum est de se minorem unionem ; et extrema magis proportionata fundant, quantum est de se, unionem majorem. Quod est universaliter verum, nec valet ullo exemplo labefactari. Et in hoc sensu ad objectionem neganda est major. Et ad probationem in contrarium dicendum est unionem habentem vim copulandi extrema distantiora, et minus proportionata esse quidem majorem ex aliis capitibus, aut fundamentis, secus vero ex ipsis extremis : hæc enim fundant, quantum est de se, minorem unionem ob minorem inter se proportionem, et coaptationem. Sicut quod virtus ad producendum effectum distantiorem ab esse habeat esse majorem, non provenit ab ipso effectu, sed ex majori actualitate principii, vel ex aliis capitibus. Nec oppositum probat exemplum ultimo loco allatum : nam quod unio inter materiam, et formam sit major, quam unio inter duas formas, non provenit ex majori distantia inter illa extrema, sed potius ex majori aptatione, sive proportione eorum : habent enim materia, et forma naturalem coaptationem in ratione unibilium per modum actus, et potentiæ; quod secus accidit inter duas formas.

56. Deinde supponendum est secundo unionem duarum naturarum in Christo consideratam ex parte ejus, in quo unio fit, esse maximam unionum. Sic resolvit D. Thomas locis supra relatis, et communiter omnes Doctores referendi numero 60. Et ostenditur ratione Divi Thomæ : nam unio considerata ex parte ejus, in quo fit, tanto est major, quanto illud, in quo fit, est magis unum : sed illud, in quo natura humana, et divina uniuntur in Christo, est magis unum, quam omnia alia, in quibus ceteræ uniones fiunt : ergo unio duarum naturarum in Christo considerata ex parte ejus, in quo fit, est maxima omnium unionum. Major liquet : nam excessus unionis desumitur non solum ex aliis capitibus, causis, aut effectibus, sed etiam ex parte ejus, in quo fit : quodque nequit non con- Unio hypostatica ex parte medii, in quo fit, est omnium maxima.

ferre plurimum ad excessum majorem, vel minorem unionis : ergo unio considerata ex hac parte tanto erit major, quanto id, in quo fit, fuerit magis unum. Minor etiam constat : quoniam unio duarum naturarum in Christo fit in persona Verbi, ut subsistente in utraque natura illasque personante, et terminante : sed persona Verbi est simplicior, et magis una, quam omne aliud medium, sive tertium, in quo cæteræ uniones fiunt : ergo illud, in quo natura divina, et humana uniuntur in Christo, est magis unum, quam cætera omnia, in quibus aliæ uniones fiunt. Qui discursus magis firmabitur ex infra dicendis num. 62.

Objectiones. 57. Sed objicies *primo* essentiam Dei, in qua fit unio trium divinarum personarum, habere non minorem unitatem, quam habeat persona Verbi, in qua divinitas, et humanitas conjunguntur: ergo ex hoc capite non est fundamentum, ut dicatur unionem duarum naturarum in Christo esse maximam unionum. Objicies *secundo* ex prædicto discursu inferri unionem accidentium in Christo, utputa quantitatis, coloris, et figuræ esse æqualem unioni duarum naturarum in Christo : sicut enim duæ naturæ habent esse in persona Verbi, sic etiam omnia accidentia existunt in persona illius : ergo ex vi hujus capitis non infertur, quod unio hypostatica duarum naturarum in Christo præcellat omnes uniones. Eademque objectio fieri valet in omnibus creaturis quæ habent esse, et convenire in uno Deo omnium creatore, et rectore, qui est maxime unus, et consequenter unio creaturarum in Deo erit omnium maxima, vel saltem non minor hac parte, quam hypostatica unio.

Dissolvitur prima. Ad primam objectionem respondetur exclusam relinqui ex supradictis num. 53, ubi observavimus unionem proprie dictam non habere locum in divinis, sed solum in creatis. Unde eo ipso, quod unio hypostatica duarum naturarum in Christo sit major omnibus unionibus creatis; dicenda est absolute maxima unionum. Si autem fiat vis, in eo quod unitas trium divinarum personarum in eadem essentia sit etiam vocanda *unio;* non multum curandum est de controversia vocum : sed fateri palam oportet prædictam unitatem excedere omnem unionem creatam, qualis est unio hypostatica. Per quod nec falsificatur, nec limitatur proposita resolutio : quia ut supra monuimus, solum comparat uniones creatas. Et

D.Thom. ita D. Th. loco cit. ex 3 sent. inquit : *Si unio hypostatica consideretur ex parte ejus, in quo fit, sic est maxima unionum post unionem essentiæ in tribus personis. Quamvis enim persona sit ita simplex, non est sicut essentia; tamen quælibet trium personarum est idem re cum essentia, in qua uniuntur, non autem utraque natura in Christo est idem quam persona divina; quamvis altera natura, scilicet divina sit omnino idem re cum ipsa. Et illa unio trium personarum in una essentia est major, quam unio naturarum in una persona.* Quo loco se frequentiori loquendi modo accommodans id, quod vere est unitas personarum in una essentia, vocavit *unionem.* Sed in præs. art. 9, doctior factus, et proprius loquens caute abstinuit ab unionis vocabulo, solo *unitatis* nomine utens : *Falsum*, inquit, *supponit, scilicet, quod major sit unio Incarnationis, quam unitas personarum divinarum in essentia.* Et ita proprie loquendum est ut præmonuimus in limine dubii.

Ad secundam objectionem neganda est sequela. Cujus inserta probatio nihil evincit ob manifestam disparitatem : licet enim duæ naturæ ex una parte, et omnia Christi accidentia ex alia habeant esse in eadem Verbi persona ; aliter tamen, et aliter : nam accidentia uniuntur modo longe inferiori. Tum quia naturæ habent esse immediate in prædicta persona ; accidentia vero solum mediate : recipiuntur enim immediate in natura humana, quæ non est maxime una. Tum etiam quia natura divina, et humana subsistunt, et existunt per eamdem Verbi subsistentiam, et existentiam : quod non ita contingit in accidentibus Christi : habent enim proprias inhærentias, et existentias. Tum denique nam duæ naturæ uniuntur personæ Verbi substantialiter : accidentia vero solum accidentaliter. Quæ differentiæ satis declarant, quod considerata etiam unione ex parte ejus, in quo fit, unio naturarum est longe major, quam unio accidentium in Christo. — Per quod etiam diluitur quod in hac objectione addebatur : nam licet Deus omnium creator, et rector sit maxime unus; nihilominus creaturæ non habent esse formaliter intrinsece in illo. Et rursus Deus non confert creaturis suam subsistentiæ, et existentiæ unitatem : sicut persona Verbi illam confert naturæ divinæ, et humanæ, quæ in ea subsistunt. Occurritur secundæ.

58. Tertio supponendum est unionem humanitatis cum persona, aut subsistentia Verbi non esse maximam ex parte extremorum, quæ uniuntur : sed maximam esse ex parte ejus in quo adunantur. Hæc suppositio Alia suppositio præcedentium appendix.

positio non invenitur expresse apud D. Thom. in hoc articulo : in quo, ut ex ejus titulo liquet, solum agit de unione duarum naturarum in Christo. Sed in loco citato ex l. 3 sent. absque illa restrictione procedit, agens absolute de unione hypostatica. Et profecto ipsius doctrina in hoc art. hanc etiam resolutionem complectitur. Unde sic docent communiter Thomistæ, et videri possunt Cajet. in præs. circa secundum dub. Cipull. dub. unic. num. 16. Gonet disp. 6, art. 6, § *Ex dictis inferes*, cum aliis. Et ratio est perspicua, suppositis, quæ hactenus prælibavimus : nam humanitas non unitur naturæ divinæ, nisi mediante subsistentia, aut personalitate Verbi cui immediatius copulatur tamquam termino, per quem personatur, et subsistit : hic enim est quasi primarius, et formalis effectus subsistentiæ divinæ per hanc unionem communicatæ. Ergo quæ de unione duarum naturarum in Christo diximus, potiori jure verificanda sunt de unione humanitatis et subsistentiæ divinæ in eadem Christi persona. Cum ergo dixerimus unionem duarum naturarum consideratam ex parte extremorum, inter quæ fit, non esse maximam ; consideratam vero ex parte ejus, in quo fit, maximam esse : idem consequenter dicendum est de unione hypostatica inter humanitatem, et subsistentiam divinam.

Cajet. Cipullus. Gonet

Fulcitur et explicatur.

Quod amplius declaratur : nam ideo unio duarum naturarum considerata ex parte extremorum non est maxima, quia inter prædicta extrema est minor proportio, et naturalis coaptatio, quam inter plura extrema aliarum unionum, ut constat ex dictis num. 54, sed etiam inter personam divinam, et naturam creatam est minor proportio, et naturalis coaptatio, quam inter plura extrema aliarum unionum : quippe evidens est majorem dari proportionem, et coaptationem inter materiam, et formam, et similiter inter humanitatem, et subsistentiam sibi propriam, et connaturalem ; quam inter subsistentiam divinam, et naturam creatam : ergo hujusmodi unio considerata ex parte extremorum, inter quæ non fit, non est maxima unionum. — Ideo autem unio duarum naturarum in Christo considerata ex parte ejus, in quo fit, est maxima inter uniones, quia illud, in quo fit, nempe Verbi persona, est maxime simplex, et unum, ut constat ex dictis num. 56, sed etiam unio humanitatis, et subsistentiæ divinæ fit in aliquo maxime uno ; siquidem fit in Christi persona, quæ cum divina sit, est maxime simplex, et una : ergo unio subsistentiæ divinæ, et humanitatis considerata ex parte ejus, in quo fit, est maxima inter uniones. Quod magis constabit ex dicendis pro conclusione.

Præoccupatur objectio.

59. Nec refert, si dicas humanitatem, et subsistentiam divinam uniri immediate seipsis, et non in aliquo tertio : et consequenter præmissam distinctionem inter unionem consideratam ex parte extremorum unibilium, et unionem consideratam ex parte ejus, in quo unio fit, non posse quantum ad hoc posterius applicari unioni inter subsistentiam divinam, et humanitatem. Non, inquam, hoc refert : optime enim cohæret humanitatem, et subsistentiam uniri immediate, sive seipsis ; et quod nihilominus uniantur in aliquo uno, quod ex ipsis constituitur. Et sic de facto accidit : nam persona Christi est vere composita ex prædictis extremis, ut fuse ostendimus disp. præced. dub. 3, § 2. Ad quod satis est, quod prædicta persona habeat illam subsistentiam per identitatem, et humanitatem per realem assumptionem. Et cum hujusmodi persona sit divina, simplicissima, valde una, et apta communicare similem unitatem tam in subsistendo, quam in existendo rebus, quas sibi copulat : recte infertur, et quod subsistentia, ac humanitas uniantur in aliquo uno ; et quod earum unio considerata ex parte ejus, in quo fit, sit maxima inter uniones.

Status controversiæ.

Hæc sunt, quæ videntur communiora, et magis certa in præsenti difficultate. Sed ex eis solum habemus saltem expresse, qualiter unio hypostatica debeat dici, vel non dici maxima cum addito determinante, et modificante hujusmodi prædicatum per habitudinem ad id, in quo fit, vel ad extrema, inter quæ exercetur. Restat autem discutiendum, et resolvendum, quod præcipuam importat difficultatem, an videlicet absolute, et attentis omnibus unio hypostatica excedat in proprio uniendi conceptu omnes uniones, debeatque proinde vocari absolute maxima ? Quod licet D. Thom. in hoc art. explicite non dissolverit ; ex principiis tamen ab ipso assertis possumus haud obscure colligere, ut statim ostendemus. Procedit autem difficultas, ut jam insinuavimus circa unionem consideratam secundum conceptum formalem uniendi : nam quid de illa sentire oporteat considerata secundum concep-

tem dignitatis tam in esse entis, quam in ratione doni, dub. seq. constabit.

§ II.

Præfertur verior, et communior opinio.

60. Dicendum est unionem hypostaticam esse absolute maximam unionum. Sic docet D. Thom. ut statim ostendemus : cui subscribunt communiter discipuli. Capreol. in 3, dist. 5, q. 1, concl. 3. Palud. ibidem quæst. 3, art. 3. Cajet. et Medina in hoc art. ubi etiam Nazarius controv. unica in resp. ad ult. Arauxo dub. unico, § *Tertia sententia.* Cipullus dub. unic. § 5, num. 17. Marinis cap. unico, § *Ex quibus etiam.* Quod frequenter etiam docent alii Theologi, Alensis 3 p. quæst. 7, memb. 2, art. 3. Marsilius in 3, dist. 5, quæst. 2, art. 1, conc. 4 et quæst. 3, art. 2. Suarez disp. 9, sect. 1. Vazquez disp. 20, cap. 2, et alii plures.

D.Thom. Capreol. Paludan. Cajetan. Medina Nazar. Arauxo. Cipullus. Marin. Alensis. Marsil. Suarez. Vazquez.

Fundamentum ex Patribus. D.Thom.

Probatur primo Patrum authoritate : nam in primis D. Th. sic docet expresse in 3, dist. 5, q. 1, art. 1, quæst. 2, ubi ait : *Unio ista potest dupliciter considerari : vel quantum ad id, in quo fit unio, vel quantum ad ea, quæ uniuntur. Si primo modo, cum unio fiat in persona divina, quæ est maxime unum, et simplicissimum ; sic est maxima unio.* Deinde post aliqua subdit : *Si secundo modo, sic non est maxima unio. Sed prima consideratio est unionis secundum se, quia secundum hoc, quod unum est : hæc autem est consideratio unionis, non secundum quod unio. Et ideo dicendum, quod unio est maxima simpliciter : quamvis sit non maxima secundum quid.* Unde etiam liquet, quod licet S. Doctor in hoc art. 9, hanc ultimam resolutionem expresse non adhibuerit ; illam tamen reipsa docuerit, et complexus fuerit sub præmissa distinctione : affirmat namque expresse unionem hypostaticam consideratam ex parte ejus, in quo fit, esse maximam : *Hæc autem est consideratio unionis secundum se,* ut inquit loco cit. ex lib. sent. quia unio ordinatur ad unum, sive ad copulandum extrema in aliquo uno : sensit ergo reipsa, quod unio hypostatica sit simpliciter omnium maxima, ut recte observavit Cajet. in eodem art. § *Ex his patet solutio secundi dubii.*

Confirmatio ex D. Bernardo.

61. Confirmatur primo ex D. Bernardo libro 5 de consideratione ad Eugenium ubi ait : *Igitur inter omnia, quæ recte unum dicuntur, arcem tenet unitas Trinitatis, qua tres personæ una substantia sunt. Secundo loco illa præcellit, qua e converso tres substantiæ una in Christo persona sunt.* Quibus aperte significat unionem hypostaticam maximam esse comparative ad omnes uniones creatas, atque ideo absolute : nam ut supra num. 53 observavimus, in divinis non salvatur proprie loquendo conceptus unionis, sed unitatis : illa enim importat distinctionem realem extremorum in eo, in quo uniuntur : quod in divinis locum non habet. Nec audiendus est Durandus infra referendus, qui censet D. Bernardum non præferre unionem hypostaticam in conceptu formali uniendi ; sed in conceptu perfectionis, ac dignitatis, quam a persona divina desumit. Nam illum optime refellit Cajet. ubi proxime dicens : *Extorquet Bernardi sententiam et vilificat eam. De unione enim, in quantum unio, secundum ipsam rationem unionis loquitur Bernardus præponens unionem Trinitatis : quæ non esset præponenda quoad dignitatem : quia tota Trinitas non est dignior persona Filii. Formaliter igitur Bernardus, formaliter et Author loquitur, formaliter et non intelligimus, atque salvamus unionem Incarnationis esse post unitatem Trinitatis maximam simpliciter.*

Refellitur Durandus.

D. Bernard.

Prosequitur D. Bernard. et paulo inferius magis suam sententiam confirmat his verbis : *Tantam denique, tamque expressam unionis vim in se præfert ea persona, in qua Deus, et homo unus est Christus, ut si duo illa de se invicem prædices, non erraveris ; Deum videlicet hominem, et hominem Deum vere, catholiceque pronuntians. Non autem similiter vel carnem de anima, vel animam de carne nisi absurdissime prædicas : etsi similiter anima, et caro unus sit homo.*

Explicatur et defenditur.

Nec vim hujus testimonii, et rationis illi insertæ declinabit, qui dixerit illam non esse specialem prærogativam extremorum unitorum in Christo, nam generaliter verum est ea, quæ in eodem supposito concurrunt, de se invicem prædicari saltem in concreto. Unde quia anima, et corpus in eodem supposito existunt ; verificatur, quod animatum est corporeum, et quod corporeum est animatum : et quia albedo, et dulcedo reperiuntur in eodem lacte, verificatur album esse dulce, et dulce esse album. Sic autem, et non magis in abstracto prædicantur invicem natura divina, et natura humana, quæ in Christo sunt : falsum est enim, quod Dei-

tas

tas sit humanitas, et quod humanitas sit Deitas : sed solum verificatur hominem esse Deum, et Deum esse hominem. Per hæc, inquam non infringitur vis prædicti testimonii : quoniam licet ea, quæ tam in Christo, quam in aliis suppositis reperiuntur, de se invicem prædicentur in concreto, et nequeant prædicari in abstracto; nihilominus hoc interest discriminis, quod alia prædicantur mere adjective, ut liquet in aliis prædicationibus, animatum est corporeum, album est dulce, et sic de aliis. Sed naturæ, quæ in Christo sunt, prædicantur non mere adjective, sed etiam substantive : unde ut recte observavit D. Bernard. vere, et catholice proferimus Deum esse hominem, et hominem esse Deum. Hæc vero differentia satis evincit illa extrema magis uniri in Christo, quam alia uniantur in aliis. Nam cum veritas prædicationis fundetur in conjunctione extremorum; eo arguitur intimior illorum unio, quo strictior, et magis propria salvatur inter ipsa prædicatio.

Alia confirmatio ex D. Leone. Confirmatur secundo ex D. Leone Magno serm. 17 de passione Domini, ubi ait : *In tantam unitatem Dei, et hominis natura convenit, ut nec supplicio potuerit dirimi, nec morte disjungi.* Quibus verbis præfert unionem hypostaticam in vi copulandi unionis inter materiam, et formam, quæ maxima videtur inter uniones naturales. Nam cum unio ordinetur ad conjungendum extrema, et constituendum unum; eo, cæteris paribus, est major, quo strictius unit extrema, et ea constituit minus separabilia : sed videmus, quod Christi mors separavit ipsius materiam, et formam, carnem videlicet, et animam rationalem : minime autem separavit prædicta extrema a divinitate, sive persona Verbi : quod enim semel assumpsit, nunquam dimisit, ut est apud Theologos vulgare proloquium : ergo major fuit unio hypostatica, quam unio physica naturalis inter materiam, et formam, ac subinde inter cætera naturalia extrema.

Rejicitur evasio. Nec valet dici prædictam indissolubilitatem unionis hypostaticæ fuisse ab extrinseco, nempe ex beneplacito Dei, et ex defectu contrarii. Nam contra hoc est : tum quod prædicta evasio est directe contra sententiam, et mentem D. Leonis, qui ex eo præfert unionem hypostaticam aliis unionibus, quia superari non potuerit : hæc vero ratio nullius momenti est, si indissolubilitas unionis revocetur in solum Dei beneplacitum : hoc enim pacto vel minima omnium unio potest non dissolvi : ergo D. Leo id non revocavit in extrinsecam Dei voluntatem; sed in propriam, et intrinsecam conditionem prædictæ unionis. Quod ipse satis expressit illis verbis : *In tantam unitatem Dei et hominis natura convenit, etc.* Tum quod hæc evasio seipsam retundit, ac destruit per eadem principia, quæ assumit : quoniam illa unio est major in esse unionis, quæ ordinis superioris est, quæque exigit ex natura sua perfectiorem virtutem in agente, ita ut a nullo vinci, aut superari possit : nam quæ hujusmodi fuerit, non poterit non ex natura sua excludere contrarium importareque urgentiorem vim uniendi, et majorem indissolubilitatem. Sed hujusmodi est unio hypostatica : pertinet enim ad ordinem omnium superiorem; exigitque excellentissimam virtutem in agente; cum sit omnium effectuum perfectissima : et inde habet, ut a nullo contrario vinci valeat, ut D. Leo affirmat, et ex se liquet. Ergo prædicta unio ex natura sua habet urgentiorem vim copulandi extrema, fundatque majorem eorum indissolubilitatem : et consequenter est major in esse unionis, sive in formali conceptu uniendi extrema.

62. Probatur secundo eadem conclusio ratione desumpta ex D. Th. in hoc articulo : nam illa unio est simpliciter major, quæ est major ex parte ejus, in quo fit, sive quod ex unione ipsa resultat : sed unio hypostatica considerata ex parte ejus, in quo fit, sive quod ex ipsa resultat, est major, quam aliæ uniones : ergo unio hypostatica est major simpliciter, quam aliæ uniones : et consequenter est absolute maxima omnium unionum. Utraque consequentia legitime infertur ex præmissis. Et minor asseritur expresse a D. Th. in hoc art. et satis constat ex dictis n. 56 et insuper potest breviter suaderi : quoniam id in quo fit unio hypostatica, sive quod ex eadem resultat, est persona Verbi ut subsistens in natura humana, aut in utraque natura : constat autem personam Verbi ut sic subsistentem esse magis unam, quam cætera omnia, in quibus potest fieri unio; siquidem dicit in recto subsistentiam divinam, quæ valde una, et summe simplex est : ergo unio hypostatica considerata ex parte ejus, in quo fit, sive quod ex ipsa resultat, est major, quam aliæ uniones. Major denique, in qua poterat Ratio assertionis.

esse difficultas, ostenditur : quia unio ordinatur per se primo ad constituendum unum : ad hoc quippe conjungit extrema, ut fiant unum in aliquo, sive ut unum aliquod ex eis resultet : ergo illa unio est simpliciter major, quæ est major ex parte ejus, in quo fit, sive quod ex ipsa unione resultat.

Confirmatio 1. Confirmatur, et explicatur hoc amplius : nam quando aliqua duo uniuntur formaliter in uno tertio, tanto magis uniuntur, quanto illud in quo copulantur, est magis unum, et simplex : siquidem eo ipso magis unita se habent, et strictius conjunguntur, ut ex terminis constare videtur : sed persona Christi, in qua coexistunt subsistentia Verbi, et humanitas, et in qua conjunguntur divina, et humana natura, est quid magis unum, et simplex, quam omne aliud tertium, in quo alia extrema junguntur, ut ex se liquet : quippe omnes aliæ uniones fiunt in aliquo creato, quod nulla ratione potest esse æquale unitati, et simplicitati subsistentiæ divinæ : ergo subsistentia hujusmodi, et humana natura, sive divinitas, et humanitas magis uniuntur, et strictius copulantur, quam omnia aliarum unionum extrema : et consequenter unio hypostatica, qua connectuntur, præferri absolute debet omnibus aliis unionibus.

Alia confirmatio. 63. Confirmatur secundo, et declaratur amplius discurrendo inductive per omnes alias uniones : omnis quippe unio vel est subjecti, et accidentis, sicut album constituitur ex substantia, et albedine : vel est partium integralium, sicut homo constituitur ex capite, manibus, corde, etc., vel est partium essentialium, sicut natura totalis coalescit ex materia, et forma : vel denique fit ex quidditate, et subsistentia, sicut Angelus substantialiter componitur ex sua natura, et personalitate. Ad hæc enim genera reducuntur omnes uniones, quæ excogitari queunt. At sic est, quod unio hypostatica excedit omnes prædictas uniones in munere uniendi, sive in conceptu formali unionis : ergo unio hypostatica est simpliciter maxima inter omnes uniones. Suadetur minor : tum in genere, quia ex omnibus illis unionibus non resultat aliquod unum, quod sit ita unum et simplex, sicut est persona Christi subsistens in utraque natura, qui est terminus unionis hypostaticæ. Tum magis in speciali discurrendo per singulas uniones : nam in *primis* unio hypostatica est major, quam unio accidentis, et subjecti : illa enim est substantialis, et constituens unum simpliciter in genere substantiæ ; hæc vero est accidentalis, et importans simpliciter plura afferentia diversum esse : unde nemo dicet album esse ita unum, sicut est Christus. *Deinde* unio hypostatica est major, quam unio ex partibus integralibus : nam hæc posterior est simpliciter accidentalis : substantia enim intra proprium genus non habet formaliter partes integrales : sed cor, caput, manus, et partes similes important pro formali quantitatem, figuram, et alia, quæ sunt extra genus substantiæ, ut erudite probant N. Complut. abbrev. in lib. de generatione, disput. 5, quæst. 1. N. Complut. Esto autem substantia haberet intra proprium genus partes integrales ; istæ non possent constituere unum aliquod adeo unum, sicut est illud, quod ex sola humanitate, et divina subsistentia consurgit : tum quia partes integrales sunt innumerabiles, et multitudo minuit unitatem, et simplicitatem compositi : tum quia partes integrales nullam aliam videntur habere unitatem, nisi per continuationem, aut juxta positionem, quæ omnium unionum est minima. *Præterea* unio hypostatica est major, quam unio ex natura completa, et subsistentia propria, et connaturali, qualis reperitur in Angelis, et in aliis subsistentibus : quia si conferantur hujusmodi uniones, sunt ex genere suo æquales, videlicet per modum termini, et terminabilis, sive naturæ completæ, et hypostasis : aliunde vero subsistentia divina est terminus simpliciter, et magis unus, quam omnis subsistentia creata : unitas autem, et simplicitas termini refundit unitatem in rem eo completam, et terminatam : sicut forma perfectior in esse formæ causat perfectiorem effectum formalem : ergo unio hypostatica est major, et perfectior unio, quam omnis alia unio reperta inter naturam completam, et subsistentiam ipsi connaturalem. *Denique* unio hypostatica excedit unionem ex partibus essentialibus, quæ natura corporea coalescit ex materia, et forma. Quod evincitur ex proxime dictis : nam unio essentiæ ex materia, et forma est minor, quam unio ex essentia, et subsistentia : ista enim reperitur ex genere suo in rebus simplicibus, et spiritualibus quales sunt Angeli : illa vero solum habet locum in rebus corporeis, quæ ex ratione sua important minorem unitatem, et simplicitatem : sed unio hypostatica excedit simpliciter unionem naturalem suppositi creati coalescentis

coalescentis ex natura completa, et subsistentia propria, ut proxime ostendimus : ergo pariter excedit simpliciter unionem quidditatis compositæ ex materia, et forma. Accedit etiam, quod unio ex solis partibus essentialibus est solum unio incompleta, et inchoata, quia solum constituit essentiam habentem esse ut *quo*, et non pertingit ad constitutionem suppositi, cui competit esse ut *quod* : ergo ex genere suo illa est minor, quam ista : et consequenter si unio hypostatica excedit omnem unionem, per quam suppositum creatum constituitur ; a fortiori excedit omnem unionem ex solis partibus essentialibus.

Effugium. 64. Dices unionem suppositi ex conjunctione naturali ex quidditate, et subsistentia propria esse majorem unione quidditatis, sive naturæ completæ ex partibus essentialibus, materia videlicet, et forma : quia extrema, ex quibus coalescit suppositum, minus distant; cum subsistentia creata non sit res, sed quidam modus identificatus naturæ : materia autem, et forma res quædam sunt ab invicem separabiles. Hæc autem differentia non habet locum in compositione Christi ex humanitate, et subsistentia divina : hæc enim non est modus naturæ identificatus, sed res quædam perfectissima, et summe distans ab humanitate. Unde licet unio suppositi creati ex natura, et subsistententia excedat simpliciter unionem quidditatis, sive naturæ completæ ex partibus physicis ; non inde colligere licet, quod unio Christi ex subsistentia divina, et humanitate excedat etiam simpliciter unionem quidditatis ex partibus physicis : sed potius colligendum est oppositum.

Præcluditur. Sed hoc nihil est : tum quia reddit non causam pro causa : quod enim unio sit major, aut minor, non regulatur penes majorem, aut minorem distantiam extremorum in esse entis, sed penes capita supra proposita : unde duæ formæ ejusdem rationis in esse entis minus distant, quam materia, et forma : et nihilominus non ita perfecte uniuntur : ergo quod unio suppositi ex subsistentia, et natura excedat unionem quidditatis ex materia, et forma, non provenit ex minori distantia subsistentiæ a natura completa : nec ex eo, quod subsistentia creata sit res, aut modus : id enim prorsus impertinenter se habet ad conceptum proprium unionis. Alias eodem discursu conficeretur unionem substantiæ cum modo accidentali sibi identificato hoc est, a se non distincto entitative, sive ad instar rei), esse majorem unionem quidditatis ex partibus physicis : quod est ridiculum. Tum præterea quia ut vidimus ex D. Thom. relato num. 60, excessus unionis ex parte ejus, in quo fit, sive quod ex ipsa resultat, est excessus simpliciter : quoniam sumitur ab eo, quod se habet formaliter ad unionem, videlicet per modum termini, et specificativi : excessus vero unionis ex parte extremorum, quatenus sunt connaturalius unibilia ob majorem inter ipsa proportionem, est excessus secundum quid : nam sumitur ab eo, quod se habet ad unionem materialiter : quo pacto ad ipsam comparantur extrema ; sunt enim velut materia illius. Ergo quod subsistentia propria sit modus naturæ, et ipsi identificetur, aut connaturalius uniatur ; solum probat, quod unio subsistentiæ propriæ ad naturam sit major secundum quid, quam unio personalitatis divinæ cum humanitate. Sed posterior hæc unio excedit ex parte ejus, in quo fit, sive quod ex ipsa resultat, ut ratio a nobis facta satis evincit : qui est excessus simpliciter. Tum denique nam supposito, quod unio suppositi ex subsistentia propria, et natura sit simpliciter perfectior, quam unio quidditatis ex partibus physicis, ut in hoc effugio dicitur; nulla ratione vitari potest, quod unio hypostatica Christi ex humanitate, et subsistentia divina excedat simpliciter unionem physicam quidditatis, sive naturæ completæ ex materia, et forma. Quoniam subsistentia divina præstat eminentiori ratione, et omnibus imperfectionibus seclusis, quidquid perfectionis præstat subsistentia propria : sed conferre majorem unionem, sive conducere ad majorem unitatem compositi est aliqua perfectio : siquidem unitas, et simplicitas est quid melius, quam ejus oppositum : ergo si unio suppositi ex natura, et subsistentia propria est perfectior, quam unio naturæ completæ ex materia, et forma ; negari nequit, quod unio suppositi ex humanitate, et subsistentia divina sit perfectior, quam unio naturæ completæ ex partibus physicis. Inde vero facile deducitur, quod sit etiam major, quam unio ex natura completa et subsistentia creata, ut supra ostendimus.

§ III.

Satisfit argumentis contrariæ opinionis.

65 Sententiam oppositam, quæ negat unionem hypostaticam esse maximam unionum tuentur Durandus in 3, dist. 5, quæst. 3. Cabrera in præs. art. 9, disp. 1. § 5. num. 17 et alii. Pro eadem etiam referri solet Scotus in 3, dist. 2, quæst. 1, ad 1 principale, quatenus asserit, quod facta comparatione inter unionem hypostaticam cum persona Verbi, et unionem cum Deo per actum visionis beatificæ, illa est major quantum ad actum primum, sive esse personale; hæc vero est major quantum ad actum secundum, sive operationem. Sed Scotus non diffinit excessum simpliciter; quinimo in calce illius responsionis addit prædictas uniones non esse inter se comparabiles : quia pertinent ad diversos ordines. In hoc tamen ultimo dicto fallitur : nam facta comparatione inter ea, quæ ad ordines diversos spectant, optime diffiniri valet, quid attentis omnibus, sit simpliciter perfectius, ut inductive potest ostendi. Sed quidquid sit de hoc.

Durand. Cabrera. Scotus.

I argumentum. Arguitur primo pro hac sententia : quoniam illa unio est simpliciter major in esse unionis, in qua extrema per ipsam conjuncta fiunt magis unum : sed ex materia, et forma fit magis unum quam ex humanitate, et subsistentia divina : ergo illa est simpliciter major unio in esse unionis, quam ista. Probatur minor : tum quia ex materia, et forma fit unum unitate essentiæ, et suppositi : ex subsistentia autem divina, et humanitate solum fit unum unitate suppositi : sed constat unum unitate suppositi, et essentiæ esse magis unum, quam unum per solam suppositi unitatem : ergo unum resultans ex unione materiæ, et formæ est magis unum, quam illud, quod resultat ex unione hypostatica. Tum etiam quia major est unitas essentiæ, quam suppositi, sive et in idem redit, major est unitas essentialis, quam personalis : sicut e converso distinctio in essentiis, seu naturis est major, quam distinctio in solis suppositis : sed unio materiæ, et formæ causat unitatem in essentia; unio vero humanitatis, et subsistentiæ divinæ solum causat unitatem in supposito : ergo idem quod prius.

Confirmatio 1. Confirmatur primo : nam illa uniuntur majori unione, quæ uniuntur inseparabilius : sed materia et forma uniuntur insedarabilius, quam Verbum, et humanitas : ergo unio materiæ, et formæ est major, quam unio Verbi, et humanitatis. Probatur minor : tum quia materia, et forma, v. g. materialis sic intime uniuntur, quod forma separata a materia necessario corrumpatur : et similiter materia nequeat absque forma naturaliter saltem existere : e contra vero humanitas potest consistere absque Verbo sibi unito, et Verbum absque humanitate : illæ igitur inseparabilius uniuntur, quam ista. Tum etiam quia illa uniuntur inseparabilius, quæ habent inter se majorem coaptationem, et inclinationem, ut uniantur : sic autem se habent materia, et forma : sunt enim entia incompleta, habentia rationem actus, et potentiæ, et mutuam dependentiam inter se : quod non ita contingit in extremis unionis hypostaticæ : ergo materia, et forma uniuntur magis inseparabiliter, quam Verbum, et humanitas.

Confirmatio 2. Confirmatur secundo : quoniam unitas personalis personæ creatæ, quæ resultat ex unione materiæ, et formæ, est major, quam unitas personalis Christi, quæ resultat ex unione humanitatis, et Verbi : ergo unio materiæ, et formæ est simpliciter major, quam unio hypostatica. Suadetur antecedens : quia illa magis uniuntur, et fiunt unum, quæ minus distinguuntur : sed personalitas creata minus distinguitur a natura, quam personalitas Verbi ab humanitate : illa enim solum distinguitur tanquam modus naturæ; hæc vero differt distinctione rei a re : ergo unitas personæ creatæ resultantis ex materia, et forma est major unitate personali Christi resultantis ex Verbo, et humanitate.

Fit satis argumento. 66. Respondetur hoc argumentum solum evincere, quod unio materiæ, et formæ sit major ex parte proportionis, sive coaptationis extremorum, inter quæ fit; quia est excessus secundum quid : non autem, quod sit major ex parte ejus, in quo fit, sive quod ex ipsa resultat, ut ostendimus § 1. Hoc autem posterius requirebatur, ut esset major simpliciter, sicut § præced. ostensum est. Ad argumentum ergo neganda est minor. Ad cujus primam probationem dicendum est unitatem tam essentiæ, quam suppositi esse majorem extensive, quam sit unitas solius suppositi : includit enim plures uniones, sive unionem plurium rerum. Sed cum hoc cohæret, quod unitas solius suppositi sit major intensive, atque ideo simpliciter, quam quælibet ex prædictis unionibus. Et sic contingit in præsenti : nam unitas personalis Christi, cum in recto sit aliquid

aliquid divinum, excedit in unitate, et simplicitate illas uniones, quæ resultant ex materia, et forma unitis. Unde D. Thom. in resp. ad 3. inquit : *Dicendum, quod unitas divinæ personæ est major unitas, quam sit unitas, et personæ, et naturæ in nobis. Et ideo unio Incarnationis est major, quam unio animæ, et corporis in nobis.* Per quod patet ad secundam probationem : nam licet in eodem ordine, seu genere unitas essentiæ sit major, quam unio suppositi : id tamen verificari non oportet, si fiat comparatio inter suppositum ordinis divini, et essentiam ordinis creati : illud enim est absolute simplicius, et magis unum, quam hæc. Et sic in præsenti accidit : nam unitas personalis Christi est increata saltem ex parte recti, secus unitas ex materia, et forma, quæ adæquate est quid creatum. — Accedit, quod si hæc probatio aliquid evinceret, suaderet unitatem substantiæ compositæ ex materia, et forma excedere simpliciter unitatem personalem angelicam : quod est prorsus ridiculum ; cum substantia angelica, sive spiritualis sit absolute simplicior, quam substantia corporea. — Accedit etiam falsum esse, quod unitas, sive convenientia aliquorum in sola essentia sit major, quam unitas, sive convenientia in eodem supposito. Cum enim subsistentia sit ultimum, quo substantia in proprio genere completur ; maxime adunantur, et conjunguntur, quæ in eadem hypostasi immediate conveniuntur. Ad quod nihil refert, ut falso contraria probatio supponit, quod extrema magis, aut minus differant ex propriis prædicatis : quia excessus absolutus unionis non ab extremis, nec ab eorum proportione, aut convenientia sumendus est ; sed ab unitate ejus, in quo conveniunt, sive, quod ex eorum unione resultat, ut sæpius dictum est. Alias magis unirentur duæ formæ, aut duæ humanitates, quam materia, et forma, et quam natura completa, et hypostasis : quod est absurdum a nemine concedendum.

Diruitur prima confirmatio. Ad primam confirmationem respondetur majorem solum verificari, ubi major inseparabilitas provenit ex ipsa ratione unionis, sive formæ præstantis rebus unitatem : secus vero si proveniat ex aliis capitibus unioni accidentalibus, utpute ex imperfectione, et debilitate extremorum. Alias unio accidentis cum subjecto esset simpliciter major, quam unio animæ rationalis cum materia : illud enim nequit existere naturaliter absque subjecto, hæc vero potest. Similiter unio modi accidentalis cum substantia esset simpliciter major, quam unio hypostatica humanitatis, et Verbi : quippe ille separari non valet, Verbum autem potest. Hæc vero sunt plane absurda, et demonstrant falsitatem illius propositionis, si in prædicto sensu assumatur. Ad primam autem ipsius probationem, quatenus huic doctrinæ opponi potest, constat ex proxime dictis : nam quod materia, et forma materialis nequeant ad invicem separari, et separata existere, non provenit ex majori earum unione, aut inseparabilitate, quæ ex ipsa unione proveniat : sed procedit ex alio capite ad unionem impertinenti, scilicet ex magna imperfectione extremorum. Cujus signum est, quod inter ea fieri valet separatio virtute agentis naturalis corrumpentis formam : at unio hypostatica nulla virtute agentis naturalis separari potest, nec morte Christi dissoluta est, ut supra num. 61, cum D. Leone arguebamus. Quod satis evincet unionem hypostaticam inferre, et afferre ex se majorem simpliciter inseparabilitatem. Ad secundam etiam patet : nam quod materia, et forma, et alia extrema unionum naturalium habeant majorem coaptationem, et proportionem, solum probat tales uniones esse majores ex parte extremorum ; qui est excessus secundum quid : secus vero ex parte ejus, in quo fit unio, quodque ex unione resultat ; qui est excessus simpliciter, ut ostendimus num. 60 et 62.

Ad secundam confirmationem respondetur negando antecedens : quod censemus evidenter falsum : nam quidquid sit de comparatione cum aliis unionibus, manifestum est, quod unitas personalis Christi non est minor, quam unitas personalis Petri : conveniunt enim in conceptu generalissimo unitatis personalis : et aliunde unitas Christi est a forma longe perfectiori, ac simpliciori ; sive hæc dicatur sola subsistentia divina, sive modus ille substantialis, et supernaturalis, de quo egimus dub. præced. perfectior autem unitas, et simplicitas formæ nequit non conferre plurimum ad perfectionem affectus, sive unitatis. Probatio vero in contrarium nihil concludit : nam major unio extremorum in aliquo tertio non provenit ex eo quod magis, aut minus distinguuntur, vel ex eo quod sint entitates, aut modi : sed ex eo, quod uniantur in magis uno, sive ex eo, quod magis unum ex eis resultet. In qua Conut. secunda.

ratione unio hypostatica omnes uniones præcedit, ut supra ostensum est. Id vero, quod in hac probatione assumitur, falsitatis convincitur : quia alias unio ex subjecto, et modo accidentali esset magis unio, quam unio ex materia, et forma : nam modus minus distinguitur a subjecto, quam forma a materia. Quod nemo concedet : quoniam quod ex materia, et forma resultat est unum per se ; non autem quod resultat ex modo accidentali, et subjecto.

2 argumentum. 67. Arguitur secundo : quia illa unio est major, quæ infert majorem unitatem : sed datur unio, quæ inferat majorem unitatem, quam unio hypostatica : hæc igitur non est maxima omnium unionum. Probatur minor : nam major est unitas per se, sive per indivisibilitatem, quam unio per compositionem ex pluribus : sed unitas, quæ est principium numeri, est unitas per se; unitas vero Christi est per compositionem ex pluribus : ergo unio inferens unitatem, quæ est principium numeri infert majorem unitatem, quam unio hypostatica, quæ infert unitatem Christi.

Solutio D.Thom. Respondetur negando minorem. Cujus probationem diluit D. Thom. in præsent. his verbis : *Ad primum dicendum, quod unitas divinæ personæ est major, quam unitas naturalis, quæ scilicet est principium numeri. Nam unitas divinæ personæ est unitas increata, per se subsistens, non recepta in aliquo per participationem. Est etiam in se completa, habens quidquid pertinet ad rationem unitatis : et ideo non competit sibi ratio partis, sicut unitati numerali, quæ est pars numeri, et quæ participatur in rebus numeratis. Et ideo quantum ad hoc unio Incarnationis præeminet unitati numerali, ratione scilicet unitatis divinæ personæ : non autem ratione naturæ humanæ, quæ non est ipsa unitas divinæ personæ, sed est ei unita.* Quæ responsio magis perspicua fiet observando, quod sicut Christus est persona composita, et importans humanitatem ex partibus physicis resultantem : sic etiam unitas, quæ est principium numeri, importat saltem materialiter, et fundamentaliter plures partes : nam prædicta unitas solum reperitur in rebus quantis, ut cum eodem S. Doctore ostendunt N. Complut. abbrev. in logica, disput. 13, quæst. 4, § 1. Et sicut unitas, quæ est principium numeri supponit quantitatem, et ab ea differt, ut relati Patres in eodem loco probant; sic etiam unitas personalis Christi, licet importet humanitatem, ab ea distinguitur, et super illam addit : quia in recto est ipsa persona, sive subsistentia divina. Licet ergo comparando unitatem numeralem cum humanitate, illa sit simplicior, et magis una, quam hæc; nihilominus si comparemus unitatem personalem Christi non solum cum re quanta, sed cum ejus etiam unitate numerali, seu prædicamentali; illa est absolute, et omnibus modis magis simplex, et una, non solum quam res quanta, sed etiam quam ejus unitas numeralis. Quod recte evincunt omnes probationes D. Th. licet enim omnis unitas negationem divisionis importet, quæ pro formali non videtur latitudinem habere, tamen unitas personæ habet fortiora, et altiora principia, ut multiplicitatem excludat, ut in simili explicuimus tract. 17, disp. 2, dub. 5, § 1, agentes de certitudine fidei supra alias certitudines.

N. Complut.

Objectio ex Suarez. Quod si ex Suario in comment. hujus art. objiciatur unitatem prædicamentalem, quæ est principium numeri, vel etiam unitatem transcendentalem puncti nullam claudere intrinsece multiplicitatem, sed meram simplicitatem, et identitatem : unitatem vero personæ Christi importare necessario multiplicitatem extremorum, ex quibus constat : alias Christus non esset persona composita, cujus oppositum statuimus disp. præced. dub. 3. Respondetur hanc objectionem seipsam destruere, et scopum non attingere præsentis difficultatis. Quoniam non agimus nisi de unitate, quæ resultat ex unione : unio autem, ut a limine dubii observavimus, est conjunctio, sive compositio extremorum distinctorum realiter : unde locum non habet, saltem proprie loquendo, ubi extrema realiter distincta non occurrunt, et inter se copulantur. Nec comparatio; quam hoc dubio examinavimus, refertur ad unitatem rerum prorsus simplicium : quæ non est unio, vel terminus unionis. Unde concesso, aut permisso, quod unitas prædicamentalis, quæ est principium numeri, aut unitas transcendentalis puncti, aut denique quælibet alia unitas rerum omnino simplicium esset major, quam unitas personalis Christi, ut claudit intrinsece extrema realiter diversa, nempe hypostasim Verbi, et humanitatem : nihil tamen inde inferretur contra nostram assertionem, quæ ut diximus, confert veras, et proprias uniones, ut unam præferat aliis. Diximus, *concesso aut permisso*, etc., quia re vera unitas personalis Christi est in recto unitas increata, et divina; cum sit ipsa persona

Diluitur.

persona Verbi ut subsistentis in humana natura. Unitas autem hujusmodi longo intervallo excedit unitatem puncti, et quarumlibet rerum creatarum, ut D. Thom. tradit, et ad argumentum respondemus.

3 argumentum. 68. Arguitur tertio : quoniam unio intellectus beati cum essentia divina in ratione speciei, seu formæ intelligibilis est major, quam unio humanitatis cum Verbo : ergo unio hypostatica non est maxima omnium unionum. Consequentia patet. Et antecedens suadetur : quia intellectus beati, et essentia divina per modum formæ intelligibilis ita intime uniuntur, quod fiant unum per identitatem : nec enim prædicta forma hæret, informat, aut terminat; sed intellectui identificatur, ut late probavimus tract. 3, disput. 2, dub. 1 et 2. Unio vero humanitatis cum Verbo non constituit identitatem inter prædicta extrema; sed relinquit illa actu distincta, ut ex se liquet. Constat autem illam unionem esse majorem, quæ infert majorem termini unitatem : constat etiam, quod unitas per identitatem sit longe major, quam unitas cum reali extremorum distinctione. Ergo unio intellectus beati cum essentia divina in ratione speciei, seu formæ intelligibilis est major, quam unio hypostatica.

Responsio. Respondetur negando antecedens. Ad cujus probationem constat ex dictis loco cit. num. 103, quod unio illa per identitatem intellectus cum essentia divina in ratione formæ intelligibilis est, attentis omnibus, minor, et minoris perfectionis, quam unio personalis, et in esse naturali secundum quam Verbum unitur humanitati : licet hæc unio non fiat per identitatem, sed per compositionem ex termino, et re terminabili. Et ratio est : quoniam esse intelligibile, et intentionale, quatenus a naturali distinguitur, est tale secundum quid et cum addito diminuente : esse vero naturale, seu physicum est tale simpliciter, et absque addito. Identitas autem, quæ datur inter intellectum, et essentiam divinam in ratione speciei, solum est in esse intelligibili, et intentionali, et non pertingens ad unionem physicam, sive in esse naturali, prout ab intelligibili, et intentionali distinguitur : manent enim prædicta extrema in esse naturali actu distincta, et nullo modo intrinsece unita. Porro identitas, quam in ordine intentionali habent, conservat distinctionem potentialem extremorum, ut actu distinguantur, si separentur, ut fieri potest. Quæ omnia satis declarant prædictam identitatem, sive unitatem identicam esse talem secundum quid tam ex parte ordinis, in quo fit, quam ex parte modi, quo fit. Cæterum unio hypostatica vere, et proprie unit physice humanitatem cum Verbo, ita ut ex prædictis resultet per compositionem unum aliquid, quod habeat veram unitatem ex prædictis extremis, et eorum unione. Unde prædicta unio est longe major, ac perfectior, quam unio intellectus beati cum essentia divina in ratione speciei, seu formæ intelligibilis. Principia vero, quæ in opposita probatione assumuntur, solum probant cæteris paribus, et facta comparatione inter uniones, et unitates ejusdem ordinis : quod non contingit in casu argumenti. Nam unio intellectus cum essentia solum est in ordine intentionali : unio autem humanitatis cum Verbo est in ordine naturali. Qui excessus satis a posteriori colligitur ex eo, quod videns Deum, et Deus visus non sunt absolute eadem persona; sed diversis subsistentiis subsistunt : at humanitas, et hypostasis Verbi sunt simpliciter una persona, et subsistunt eadem personalitate : ita quod humanitas, et divinitas habeant esse realiter, et vere aliquod unum unitate personali.

DUBIUM III.

Utrum unio hypostatica sit maximæ perfectionis, tam in ratione beneficii, quam in esse entis.

Ut unionis hypostaticæ magna perfectio magis appareat, oportet propositam difficultatem ad examen revocare. Possumus autem prædictam unionem tripliciter considerare, et cum aliis rebus conferre. Primo in conceptu formali unionis, ita ut dicatur perfectior, quia magis uniat : secundo in ratione doni, ut dicatur major, quia sit beneficium aliis excellentius : tertio in genere entis, ut perfectior vocetur, quia omnia alia creata excedat in perfectione specifica. Porro ex dictis dub. præc. satis constat, quam emineat in conceptu formali uniendi, et quantum antecellat omnes alias uniones. Unde solum relinquitur, ut alias duas comparationes versemus. Quas licet sub eodem titulo comprehendimus : nihilominus claritatis gratia seorsim examinabimus. Multiplex unionis consideratio.

§ I.

Decisio dubii quoad priorem partem.

1 Conclusio. 69. Dicendum est primo unionem hypostaticam esse summum Dei donum, atque ideo maximæ perfectionis in ratione D.Thom. beneficii ; sic docet D. Th. locis statim referendus, cui subscribunt communiter dis-Cajetan. cipuli, et alii Theologi. Cajet. infra quæst. Medina. 4. art. 1 ad 2, ubi etiam Medina dub. 1, Gonet. et quæst. 7, art. 6, in fine exposit. Gonet B. Albertus. disp. 3. art. 1. B. Albert. in 3, dist. 2. D. Bonav. D. Bonav. ibi art. 1, quæst. 2. Alensis Alensis. 3 p. quæst. 11 et quæst. 12, art. 1, Henricus. memb. 1. Henricus quodlib. 6, qu. 6, et Suarez. quodlib. 13, qu. 5. Suarez disp. 9, sect. Lorca. 2. Lorca d. 17, memb. 2, et alii plures. Sed priusquam probemus assertionem, pro ejus legitima intelligentia observandum est, quod nomine unionis hypostaticæ potest intelligi terminus adæquatus ex ea resultans, qui est Christus, sive persona Verbi in duabus naturis subsistens. In quo sensu nemo negare potest unionem hypostaticam esse summæ perfectionis : importat enim, et complectitur perfectionem Dei infinitam, quæ excedit simpliciter omnem aliam perfectionem creatam excogitabilem. Vel potest intelligi id, quod per hanc unionem communicatur humanitati, quatenus communicatur, et in ipsa participatur : quo pacto importat subsistentiam Verbi ut terminantem naturam humanam, et constituentem hoc suppositum *Christus*. Sensus assertionis. Importat etiam modum illum unionis extrema nectentis, et ab eisdem distinctum, de quo egimus dub. 1, quemque frequentius unionem hypostaticam appellamus : hic enim licet non sit ipsa persona Verbi, illam tamen inseparabiliter infert, et affert per modum termini personantis humanitatem. Et in hoc sensu procedit nostra conclusio : respicit enim personam divinam in ratione doni, et beneficii communicati, et unionis modum in ratione passivæ communicationis : et hæc duo complectitur tam simul, quam divisim, et per se considerata. Quo supposito.

Fundamentum ab authoritate. Probatur conclusio authoritate Scripturæ, quæ satis palam significat benefi-Joann. 1. cium Incarnationis esse supra omnia dona naturæ, et gratiæ. Sic enim D. Joann. Evangel. cap. 1, ut persuaderet hanc veritatem, *Dedit eis potestatem filios Dei fieri*, scilicet per participationem gratiæ, atque aliorum donorum supernaturalium, quibus efficimur consortes, sive imitatores Dei, et hæredes vitæ æternæ, quæ est eminentissima subvectio in puris creaturis reperta; statim subjunxit : *Et Verbum caro factum est*, repræsentans Incarnationis beneficium, ut ab eo, quod longe majus est, probaret minus licet ob sui magnitudinem incredibile videretur. Unde D. Aug. l. 13, de Trin. D. August. c. 9 et c. 13, dixit Deum factum fuisse participem nostræ mortalitatis, ut nos ostenderet futuros esse participes suæ immortalitatis, et gloriæ. Quæ est etiam sententia D. Chrysost. hom. 10, in Joann. D. Chrysost. quinimo Apostoli ad Rom. 8, ubi ait : *Qui* Ad Rom. 8 *proprio Filio suo non pepercit, quomodo cum illo non omnia nobis donabit?* Arguit enim a majori ad minus, quæ consecutio illegitima foret, nisi beneficium Incarnationis longe præferretur omnibus aliis donis naturæ, et gratiæ. Idipsum probant alia Scripturæ testimonia, in quibus edocemur elevationem naturæ humanæ in Christo supra omnem naturam, sive spiritualem, sive corpoream ratione quorumcumque beneficiorum : quæ præcedentia satis declarat magnitudinem beneficii Incarnationis supra omnia alia dona, quæ a Deo possunt conferri. Sic enim inquit David Psalm. Psal. 44. 44 : *Dilexisti justitiam, et odisti iniquitatem : propterea unxit te Deus, Deus oleo lætitiæ præ participibus tuis.* Ex eo enim, quod humanitas divinitate uncta fuerit, debuit Christus homo præferri omnibus filiis per gratiam, tam Angelis, quam hominibus. Unde Apost. ad Hebr. 1, hoc testimonio Ad Hebr. utitur, ut ostendat Christi eminentiam supra omnes : *Tanto melior*, inquit, *Angelis effectus, quanto differentius præ illis nomen hæreditavit.* Et inde ulterius probat, quod humanitati Christi ratione hujus unionis debetur major honor, et reverentia, quam ulli personæ creatæ, licet exornetur maximis donis naturæ, gratiæ, et gloriæ. Et sic infert : *Et adorent eum omnes Angeli ejus.* Ex quibus, et aliis testimoniis concludit D. Aug. in lib. de præ- D. August. dest. sanct. cap. 15, hanc unionis gratiam esse *excellentissimam, et tantam humanæ naturæ subvectionem, ut quo altius extollatur non habeat.*

Confirmatur specialiter ex D. Thoma, Confirmatio ex D.Thom. qui frequens est in præferendo beneficium Incarnationis omnibus aliis donis, quæ Deus suis creaturis communicat, et quibus suam bonitatem liberaliter diffundit. Unde a principio hujus 3 p. nempe quæstionc. 2, art. 1 in corp. ait : *Ad rationem summi*

summi boni pertinet, quod summo modo se creaturæ communicet : quod quidem maxime fit per hoc, quod naturam creatam sic sibi conjungit, ut una persona fiat ex tribus, scilicet Verbo, anima, et carne, ut August. dicit 13 de Trinit. Et in hac qu. 2, art. 10 in resp. ad 1, ubi ait : *Dicendum, quod gratia, quæ est accidens, est quædam similitudo divinitatis participata in homine. Per incarnationem autem humana natura non dicitur participasse similitudinem aliquam humanæ naturæ : sed dicitur esse conjuncta ipsi divinæ naturæ in persona Filii. Majus autem est ipsa res, quam similitudo ejus participata.* Et ad 2, addit : *Gratia habitualis est solum in anima. Sed gratia, id est, gratuitum Dei donum, quod est uniri divinæ personæ, pertinet ad totam naturam humanam, quæ componitur ex anima, et corpore. Et per hunc modum dicitur plenitudo divinitatis in Christo corporaliter habitasse.* Et articulo undecimo in corp. *Unio Incarnationis, cum sit in esse personali, transcendit unionem beatæ mentis ad Deum, quæ est per actum fruentis.* Et quæstiunc. 1, artic. 1 ad 2, ait : *Multo major, et perfectior est unio ad Deum, secundum esse personale, quam quæ est secundum operationem.* Et similia frequenter repetit, præsertim infra quæstiunc. septima fere per totam, præcipue vero artic. decimo tertio ad 3, ubi ait : *In his, quæ sunt diversorum generum nihil prohibet proprium esse prius communi. Gratia autem unionis non est in genere gratiæ habitualis : sed est supra omne genus, sicut et ipsa divina persona. Unde hoc proprium nihil prohibet esse prius communi : quia non se habet per additionem ad commune ; sed potius est principium, et origo ejus, quod est commune, scilicet gratiæ habitualis, et omnium donorum, quæ tam in Angelis, quam in hominibus reperiuntur, saltem in aliquo causæ genere.* Sentit ergo S. Doctor unionem hypostaticam esse majorem in ratione doni, seu beneficii.

Ratio. 70. Secundo probatur eadem assertio ratione ex relatis testimoniis desumpta : quoniam illud est majus in ratione doni, et beneficii, quod creaturam rationalem magis conjungit cum Deo : sed unio hypostatica magis cum Deo conjungit creaturam rationalem, quam omne aliud donum : ergo unio hypostatica est maxima, sive summa in ratione doni, et beneficii. Major suadetur et explicatur : etenim donum, et beneficium sub conceptu talium solum habet locum in creaturis rationalibus, quæ solæ possunt beneficium æstimare, et pro eo gratias referre : irrationales enim licet aliqua recipiant sibi bona, et convenientia ; non tamen sub ratione beneficii. Esto autem sic reciperent ; incapaces sunt recipiendi principaliora Dei beneficia ob summam earum materialitatem, et limitationem. Unde conceptus, et excessus beneficiorum non in ordine ad creaturas irrationales, sed per respectum ad rationales regulandus est. Porro creaturarum rationalium perfectio consistit in elevatione, approximatione, et conjunctione cum Deo illarum principio, et fine : tum quia cujuslibet effectus perfectio crescit per majorem unionem ad sua principia : tum quia cum Deus sit ipsa infinita perfectio in abstracto, et per essentiam ; nequit non esse perfectius, quod magis ad Deum accedit, et cum eo unit, juxta illud : *Primum in unoquoque genere est mensura cæterorum.* Minor autem probatur : quia cætera dona Dei, si sunt mere naturalia, solum participant Deum non modo proprio ipsius Dei, sed modo proprio ipsarum creaturarum : nec conjungunt Deo ut fini supernaturali, et secundum modum, quem Deus habet in seipso ; sed sub alia inferiori ratione. Si autem fuerint supernaturalia dona, perfectius quidem cum Deo conjungunt : sed tamen solum accidentaliter, et in ratione objecti : non vero substantialiter, et secundum idem esse personæ. Unio vero hypostatica conjungit naturam humanam substantialiter cum Deo, et adeo stricte, ut divinitas, et humanitas habeant esse in eadem persona, et subsistant per eandem hypostasim. Quod est vinculum omnium strictissimum : impossibile enim est quod duæ naturæ completæ queant magis uniri, quam subsistendo in eadem persona indivisibili, ut satis constat ex disp. pr. dub. 1 et 2. Constat autem evidenter, quod conjunctio substantialis, supernaturalis, et personalis est longe major quam sola conjunctio substantialis, naturalis atque imperfecta, et quam sola conjunctio supernaturalis accidentalis. Ergo unio hypostatica magis conjungit cum Deo creaturam rationalem, quam omne aliud donum.

Confirmatur, et declaratur amplius : quia illud est majus donum in esse doni, et beneficii, per quod donans, et benefactor se magis communicat : sed Deus summus omnium donator, et benefactor ma- Confirmatio

gis se communicat per beneficium unionis hypostaticæ, quam per omnia alia beneficia, seu dona : ergo unio hypostatica est summa in ratione doni, et beneficii. Cætera constant. Et minor suadetur : nam Deus quatuor modis potest se communicare creaturæ : primo per creationem, dando esse naturale : secundo per justificationem, conferendo gratiam, per quam nos facit consortes divinæ naturæ : tertio per glorificationem, tribuendo claram sui visionem : quarto, et ultimo per Incarnationem, uniendo sibi personaliter naturam creatam. Inter istos autem communicationis modos posterior hic est omnium sublimior, major, et quantum fieri potest, excellentissimus. Quoniam in aliis communicat se Deus donando præcise perfectiones creatas, et finitas, sive naturales sint, sive supernaturales. Sed in mysterio Incarnationis communicat se dando propriam subsistentiam personalem, quæ est bonum simpliciter
D. Augu- infinitum. Unde D. Aug. l. 10 de Civ.
stin. c. 29, dixit : *Gratia Dei non potuit gratius commendari, quam quod Filius Dei manens immutabiliter indueret hominem.* Et l. de præd. Sanct. c. 15, ait : *Prædestinata est naturæ humanæ tam summa subvectio, ut quo attolleretur altius, non haberet : sicut ipsa divinitas, quousque se deponeret humilius, non habuit, quam suscipiendo naturam hominis cum infirmitate carnis usque ad mortem crucis.* Et D.
D.Thom. Thom. opusc. 6, quod est de human. Christi, ait : *Quid benignius, et melius, quam quod creator rerum communicare se voluit rebus creatis? Quæ benignitas magna fuit in conjunctione sui cum omnibus rebus per præsentiam. Major quia se communicavit se bonis per gratiam. Maxima, quia se communicavit Christo homini, et per consequens generibus singulorum, in unitate personæ.*

Evasio. 71. Dices primo rationem hanc cum sua confirmatione solum probare quod persona divina communicata humanitati sit supremum donum Dei ; cum sit aliquid increatum, et infinitum : non autem quod modus unionis intermediæ, de quo etiam agimus, excedat omnia alia dona : occurrit enim opposita ratio ; siquidem prædictus modus est perfectio creata, finita, et valde incompleta.

Confutatur. Sed hæc responsio facile evertitur. Tum quia opposita nobis sententia negat non solum quod prædictus modus sit majus donum in esse doni ; sed etiam, quod ipsa personalitas divina excedat omnia alia dona in esse talium, ut expendendo ipsius motiva constabit : id vero satis refellitur motivo a nobis proposito. Tum etiam quia cum præferimus modum unionis omni alteri dono, non possumus præscindere ab eo, quod prædictus modus secum essentialiter affert tam in recto, quam in obliquo : magnitudo quippe doni in esse talis secundum hæc omnia debet attendi : constat autem, quod licet modus unionis non sit ipsa persona divina, nec sit in recto aliquid increatum, et infinitum ; nihilominus essentialiter affert subjecto divinam personalitatem, atque infinitam ipsius perfectionem ; cum sit essentialiter ipsius unio, et passiva prædictæ perfectionis communicatio : ergo prædictus modus importat in esse doni perfectionem infinitam, exceditque proinde cætera alia dona in esse talium. Tum denique quia licet prædictus modus consideretur præcise secundum id tantum, quod dicit in recto, excedit simpliciter alia dona : nam ideo gratia sanctificans, et aliæ perfectiones supernaturales excedunt simpliciter in esse doni alia dona naturalia, utputa substantiam, et ipsius potentias, quia licet sint accidentia, et minoris entitatis, quam substantia ; nihilominus pertinent ad ordinem superiorem, elevant hominem ad diviniorem finem, et magis uniunt cum Deo. At sic est, quod facta comparatione inter hunc unionis modum, et gratiam, et alia accidentia supernaturalia ; prædictus modus pertinet ad ordinem altiorem, quam gratia, et magis elevat naturam humanam, intimiusque conjungit cum Deo ; siquidem unit substantialiter, personaliter cum hypostasi Verbi : quo nullus major nexus excogitari valet. Ergo prædictus unionis modus excedit simpliciter in esse doni, gratiam, et alias perfectiones supernaturales ; et hoc non solum ratione personalitatis divinæ, quam secum essentialiter affert ; sed etiam ratione sui, et secundum id, quod dicit in recto. Unde D. Th. infra quæst. 7, art. 13, in resp. ad 3 inquit : *Gratia unionis non est in genere gratiæ habitualis, sed est supra omne genus, sicut et ipsa divina persona.*

Nec refert, quod sicut per hunc unionis modum datur humanitati persona Verbi ; sic etiam per gratiam datur nobis persona Spiritus sancti, quinimo et tota Trinitas, ut tract. 14 ; disput. 1, capite 1, numero 14 ; unde videtur inferri, quod modus Tacitæ objectioni occurritur.

modus hic unionis non excedat ex hac parte donum gratiæ. Hoc, inquam, non refert : nam valde aliter donatur nobis Spiritus sanctus per gratiam, ac Verbum datum est humanitati per modum Incarnationis. Adest quidem Spiritus sanctus in justis tanquam Deus in templo sibi consecrato, et sicut objectum cognitum in cognoscente, et amatum in amante : sed tamen ea præsentia non pertingit ad unionem usque personalem, et secundum esse substantiale in eadem hypostasi : quo pacto Verbum donatur humanitati. Unde Incarnationis modus est donum longe majus, ut constat ex dictis.

Alia evasio. 72. Dices secundo argumentum a nobis factum solum evincere, quod unio hypostatica excedat alia dona, quæ de facto existunt; minime vero, quod superet omnia Dei dona possibilia. Nam majus profecto donum foret major Dei communicatio. Et Deus magis se communicaret, si (ut facere absolute potest, uniret sibi hypostatice omnes creaturas : vel si omnes tres divinæ personæ se communicarent assumendo naturam creatam.

Præcluditur. Sed hoc nihil est, et minime nostræ resolutioni præjudicat. *Primo* quia cum asserimus unionem hypostaticam esse maximam in esse doni, consideramus illam essentialiter, et cum comparatione ad alia dona, quæ unio hypostatica non sunt. Sive autem una persona divina assumat plures naturas, sive plures personæ unam naturam, id semper fieret per unionem hypostaticam : atque ideo prædictum donum est, et esset subjectum nostræ assertionis. *Secundo* (et deducitur ex præmisso fundamento), quoniam licet unio vel plurium personarum, vel plurium naturarum esset extensive majus donum, quam unio unius personæ ad unam naturam; nihilominus non foret majus beneficium intensive; siquidem prædictæ uniones ejusdem rationis sunt, et important perfectionem intensive eamdem, et æqualiter æstimabilem ex parte rei datæ. Unde semper salvatur, quod unio hypostatica de facto existens sit intensive, et specifice supremum Dei beneficium. *Tertio*, quia illa major extensio, quæ eluceret in assumendo plures naturas sufficienter, et quasi æquivalenter compensatur assumendo naturam humanam, in qua reperiuntur omnes gradus entis, et in qua omnes quasi assumi, et nobilitari censentur. D. Thom. Unde D. Th. opusc. cit. dixit prædictam communicationem fuisse *maximam* *quia se communicavit Christo homini, et per consequens generibus singulorum, in unitate personæ.* Quam universalem communicationem communiter expendunt alii Patres; sed specialius, et valde eleganter D. Joan. Damasc. in orat. de transfigurat. Domini D. Damasc. circa finem, ubi hæc habet : *Benigna Patris voluntas in unigenito Filio universi orbis salutem operata est, et rerum omnium connexionem efficit : nam cum parvus mundus homo sit, ut qui essentiæ omnis, tum in aspectum cadentis, tum occulorum aciem fugientis, modum, ac vinculum in se ipso ferat, atque hoc, et illud sit : re vera benigna omnium rerum Domini, ac creatoris, ac gubernatoris voluntas hoc tulit, ut in unigenito, et consubstantiali filio suo divinitas, ac humanitas, ac per eam conditarum omnium rerum connexio fieret, ut sit Deus omnia in omnibus.*

§ II.

Resolutio posterioris difficultatis.

73. Dicendum est secundo unionem hypostaticam esse summæ perfectionis inter omnia entia creata, atque ideo cuncta excedere non solum moraliter, sed etiam essentialiter physice, absolute, et quoad speciem. Sic sentiunt omnes Auctores num. 69 relati, ut constat ex motivis, quibus utuntur; licet non omnes adeo perspicue se explicent. Et satis colligitur ex D. Thoma in testimoniis ibidem relatis, præsertim vero ex eo, quod infra quæst. 7, art. 13 ad 3, affirmat, quod gratia unionis excedit gratiam habitualem, *quia est supra omne genus, sicut et ipsa divina persona.* Et insuper ibidem affirmat, quod *est origo, et principium* omnis gratiæ, atque donorum. Ex quibus efficaciter colligitur, quod unio hypostatica sit melior essentialiter, et specifice, quam gratia sanctificans, et consequenter, quam omnis alia creatura, ut statim ostendemus. Quocirca ita jam statuimus tract. 9, disp. 1, n. 5 et tract. 14, disp. 4, num. 115. Secunda conclusio. D.Thom.

Fundamentum hujus resolutionis consistit in his, quæ fuse tradidimus tract. 14, disp. 4, agentes de perfectione gratiæ sanctificantis. Sed quia molestum, et supervacaneum esset inculcare denuo ibi tradita; satis erit ea breviter insinuare remittendo lectorem ad loca, in quibus probata ex professo reperiet, quæ hic sunt supponenda, et præsentem assertionem evincunt. *Pri-* Duo supponenda.

mum sit non esse possibilem aliam gratiam essentialiter diversam, aut specifice perfectiorem, quam sit gratia habitualis, sive sanctificans, quæ nunc datur. Quod late ostendimus disp. citat. dub. 8, per totum. *Secundum* sit gratiam sanctificantem, quæ nunc datur, esse simpliciter, sive essentialiter perfectiorem omnibus accidentibus tam naturalibus, quam supernaturalibus, ut ibi ostendimus dub. 7, a n. 112 et similiter esse simpliciter, specifice, et in esse entis perfectiorem omni forma substantiali, et naturalibus substantiis completis. Quod ibidem ex Patribus, rationibus, et testimoniis D. Th. fuse probavimus.

Ratio. 74. Ex iis ergo probatur efficaciter nostra conclusio : nam cum gratia sanctificans, quæ nunc de facto datur, sit perfectior simpliciter, quam omnis substantia naturalis, et quam omnia accidentia tam naturalia, quam supernaturalia ; illud, quod excedit simpliciter perfectionem gratiæ sanctificantis, quæ nunc datur, nequit non eodem, aut majori excessu superare perfectionem omnium aliorum entium, ut ex se liquet : sed unio hypostatica est simpliciter perfectior, quam gratia sanctificans, quæ nunc datur : ergo unio hypostatica est simpliciter perfectior, quam omnia alia entia creata : atque ideo est summæ perfectionis inter omnes creaturas, sive Dei effectus. Utraque consequentia legitime infertur ex præmissis. Et minor, quam eo loco, n. 115 supposuimus, et reliquimus in præsenti probandam, suadetur tum ex D. Thom. locis n. 69, in quibus gratiam unionis secundum esse personale palam præfert gratiæ habituali, sive sanctificanti secundum esse accidentale. Tum etiam ratione, quam expendimus pro assertione præcedenti : nam illa creatura est perfectior, quæ ad Deum magis accedit, et intimius cum eo conjungit : sed gratia unionis magis ad Deum accedit, et intimius cum Deo conjungit, quam gratia habitualis : hæc enim solum ad Deum accedit per imitationem, sive participationem naturæ divinæ, et solum cum Deo conjungit secundum aliquod esse accidentale : illa vero accedit ad Deum per intimum nexum cum illo, et Deo copulat secundum esse substantiale personale, conjungendo naturam divinam et naturam creatam in eadem persona : ergo gratia unionis est simpliciter perfectior, quam gratia habitualis, sive sanctificans, quæ de facto datur in nobis.

Confirmatio. Confirmatur, et explicatur hoc amplius : quoniam si genera, ordines, et effectus utriusque hujus gratiæ conferamus inter se ; reperiemus, quod in his omnibus, et eorum singulis gratia unionis excedit simpliciter gratiam habitualem nobis communem : ergo signum manifestum est, quod illa est simpliciter perfectior, quam hæc ; et consequenter quam alia entia creata. Utraque consequentia patet tam ex antecedenti, quam ex supra prænotatis. Antecedens autem probatur quoad omnes partes : nam *in primis* gratia habitualis est vera qualitas, et constituitur in genere accidentis ; gratia vero unionis est substantialis modus, et collocatur in genere substantiæ, ut supra ostendimus n. 27 ; constat autem, quod ex genere suo substantia est perfectior, quam accidens. *Deinde* gratia habitualis constituitur in ordine supernaturali ; sed modus unionis physicæ elevatur super hunc ordinem, et pertingit terminative intrinsece ad ordinem increatum. Cujus elevationis signum ut recte observavit Suarez loco supra allegato, est, quod modus hic unionis non debetur, nec naturæ secundum se, nec naturæ ut elevatæ per gratiam habitualem quantumcumque perfectam. At gratia habitualis debetur titulo connaturalitatis humanitati habenti hunc modum unionis. Et ideo Div. Thom. infra quæst. 7, art. 13 ad 3, affirmat, quod gratia unionis est origo, et principium omnis alterius gratiæ in eodem subjecto repertæ. *Præterea* gratia habitualis solum conjungit cum Deo accidentaliter : modus autem unionis hypostaticæ conjungit cum Deo substantialiter in unitate ejusdem suppositi : quod longe majus, ac excellentius est, ut ex se liquet. *Denique* gratia habitualis solum constituit Deum per participationem, et facit hominem filium Dei adoptivum : at homo per unionem hypostaticam constituitur verus Deus, et filius Dei naturalis, ut suis locis ostendimus. Constat autem longe majus esse, quod aliquis sit vere Deus, et filius Dei naturalis, quam quod sit Deus præcise per imitationem, ac participationem, et filius Dei solum adoptivus. Ergo ex omnibus relatis capitibus, secundum quæ venari possumus perfectionem utriusque gratiæ, constat, quod gratia unionis magno intervallo antecedit gratiam habitualem.

75. Nec refert, si cum Cabrera in præs. artic. 9, disput. 2, opponas hunc discursum solum probare, quod modus unionis excedat excessu secundum quid gratiam habitualem, et alia entia completa, præsertim Objectio.

præsertim vero substantiam; secus vero excessu simpliciter tali, et quoad speciem. Nam cum prædictus modus non sit ens completum, sed incompletum, et non tam res, quam rei determinatio; impossibile est, quod excedat simpliciter habitualem gratiam, et multo minus naturam substantialem, cujus est modus. Quod si effectus a nobis descriptos præstat, non est ratione sui, sed ratione personæ divinæ, cum qua naturam creatam conjungit.

Dissolvitur. Id, inquam, non refert: quia huic scrupulo satisfecimus loco supra cit. a num. 133, ubi fuse declaravimus, quod excessus rerum non tam regulari debet penes modum essendi, quem babent, quam secundum speciem, perfectionem, et ordinem, quæ participant. Et hac ratione licet gratia sit ens secundum quid, et substantia creata ens simpliciter; illa habeat esse in alio, et substantia habeat esse per se: nihilominus gratia est absolute, et quoad speciem perfectior simpliciter, quam omnis substant a creata. Quam resolutionem extendimus loco cit. § quinto, ad omnia entitative supernaturalia, quantumvis minima, incompleta, et modalia sint: militat enim in eis eadem proportionabiliter ratio. Et
D. Thom. haud obscure colligitur ex Div. Thom. in 4, dist. 49, quæst. prima, articul. secundo, quæstiunc. 1 ad 5, ubi ait: *Aliquod accidens potest esse substantia nobilius, in quantum per ipsum substantia aliqua conjungitur alicui nobiliori se. Et hoc modo beatitudo creata, et gratia hujusmodi sunt aliquid nobilius natura animæ, cui inhæret.* Et
Cabreræ inconsequentia. quod ad gratiam attinet, tradit ipse Cabrera infra quæst. sexagesima quarta, articul. primo, disput. prima, § secundo. Unde apparet non levis ejus inconsequentia; et quod ipsius objectio in eum debeat retorqueri. Nam licet gratia habitualis sit accidens, habeatque modum essendi in alio, ac dependeat a substantia, in quo minorem perfectionem explicat, nihilominus absolute, et quoad speciem est simpliciter perfectior, quam omnis substantia creata, quia magis ad Deum accedit, quam illa, et intimius cum ipso conjungit, ut prædictus Auctor affirmat. Sed unio hypostatica, licet sit modus, et aliquid incompletum, in quo inferioritatem, et imperfectionem exprimit; nihilominus proximius ad Deum accedit, et intimius cum ipso unit, quam gratia habitualis, et omnis alia entitas creata: siquidem naturam humanam, et naturam divinam conjungit in eadem Verbi persona, quod nulla alia entitas creata præstare potest. Ergo unio hypostatica, non obstante imperfectione, aut inferioritate in modo essendi incompleto, est simpliciter, et quoad speciem perfectior, quam gratia habitualis, et omnis alia forma, aut entitas extra Deum. Per quod satis constat ad prædictam objectionem, quin opus sit alia adjicere præter ea, quæ fusius tradidimus loco cit. et lector consulere potest. Ad id autem, quod additur, dicimus, quod licet omnes perfectiones supra relatæ, et modo unionis convenientes proveniant originaliter, et specificative a persona divina, cui prædictus modus copulat intrinsece naturam creatam: hoc tamen non tollit, quod prædictus modus illas habeat in se vel formaliter, vel applicative, utpote illi termino divino ab intrinseco substantialiter connexus, et ab ipso speciem capiens: quapropter secundum eandem speciem, atque ideo absolute, et in esse entis excedit simpliciter gratiam, et alia entia: licet perfectiorem modum essendi, aut entitatem magis completam habeant.

§ III

Fit satis argümentis adversantium opinionum.

76. Contra nostras assertiones duæ sunt sententiæ. Prima negat unionem hypostaticam esse maximam in ratione doni, et beneficii; sed ipsi in hoc conceptu præponit gratiam habitualem, et formalem beatitudinem. Ita Durandus in 3, dist. 2, quæst. Durand.
Marcelius quæst. 3, art. 2 ad 2. Richardus Richard.
art. 2, quæst. ult. circa finem. Gabriel Gabriel.
dist. 1, quæst. 2, art. 2 ad 2, et alii, quibus favet Scotus dist. 2, quæst. 1, licet tandem Scotus.
addat unionem, et beatitudinem non esse inter se comparabiles, quia sunt diversæ rationis. Sed in hoc ultimo, ut disp. præced. jam diximus, fallitur: nam cum in ratione doni, et perfectionis conveniant, possunt recte comparari secundum prædictam rationem. Secunda sententia negat unionem hypostaticam esse maximam in ratione entis, sed primas in hac comparatione defert aliis entibus completis, præsertim vero substantiæ. Ita Cabrera num. præced. relatus. Cabrera.
Faber in 3, dist. 12, cap. 2, et alii non Faber.
pauci, quos dedimus tract. 14, disp. 4, dub. 7, § 6. Sed argumenta, quibus utitur posterior hæc opinio, communia sunt gra-

tiæ habituali collatæ cum formis substantialibus, et a fortiori cum substantiis completis, illaque diluimus loco citato : unde supervacaneum est eadem nunc expendere, et unionis modo applicare. Si quæ vero specialiter militant contra prædictum modum : illa adjungemus eis, quæ primam nostram assertionem oppugnant, et magis directe pertinent ad præsentem difficultatem.

1 argumentum. Arguitur ergo primo ratione et auctoritate : nam si unio hypostatica esset simpliciter major in ratione doni, et beneficii, quam gratia sanctificans habitualis; idem dicendum esset de maternitate Dei, quam habuit Beatissima Virgo : consequens est falsum : ergo et antecedens. Sequela ostenditur : tum a paritate : tum quia unio hypostatica, et maternitas Dei sunt ejusdem ordinis : sed propter ordinis excessum affirmamus unionem hypostaticam esse donum perfectius gratia sanctificante habituali : ergo idem dicendum est de maternitate Dei. Minor autem probatur ex D. August. (D. August.) epistol. 38 et lib. de sancta virginitate cap. 2 et tract. 10 in Joannem, quibus, et aliis locis affirmat, majus est concipere Deum mente, quod fit per gratiam, et fidem, quam concipere ventre, quod fit maternitate. Unde Theologi communiter referunt hoc dictum S. Doctoris : *Mater Dei felicior fuit concipiendo mente, quam ventre.*

Solutio. Respondetur negando sequelam, sive consequentiam; quidquid alias sit de veritate consequentis. Occurrit enim inter unionem hypostaticam, et maternitatem Dei manifesta differentia. Primo (per quod diluuntur probationes in contrarium), quia maternitas Dei non pertinet intrinsece ad ordinem hypostaticum, sed solum extrinsece, et ex parte termini, quem attingit : modus vero hypostaticæ unionis ad prædictum ordinem intrinsece spectat; siquidem pertinet intrinsece et essentialiter ad personam Christi, conjungendo in ea utramque naturam, divinam scilicet, et humanam in unitate suppositi. Secundo (quod ex primo sequitur), quia maternitas Dei non constituit suppositum Deum, sed illud relinquit puram creaturam tam ex parte naturæ, quam ex parte personæ : unio autem hypostatica constituit hominem vere Deum, quatenus naturam humanam conjungit intrinsece cum divina in eadem Verbi persona. Tertio quia maternitas Dei, sive sumatur pro relatione ad Deum filium, sive usurpetur pro conceptione, non sanctificat formaliter : nec enim est forma sanctificans, nec habet essentialiter connexionem cum illa : non enim implicaret fœminam esse matrem Dei absque gratia sanctificante. Unio autem hypostatica vel est formaliter sanctitas substantialis, ut quidam volunt; vel saltem connectitur essentialiter cum forma sanctificante, nempe cum persona divina, quæ nequit non sanctificare saltem ut *quod* ; et ideo implicat, quod suppositum, in quo reperitur unio hypostatica, non sit formaliter sanctum, quinimo sanctum infinite a sanctitate increata. Quæ omnia satis declarant, quam aliter sentiendum sit de maternitate Dei, ac de unione hypostatica, et quantum hæc super illam emineat : et consequenter, quod licet gratia habitualis sit majus donum, quam maternitas Dei, ut D. Aug. significat ; unio tamen hypostatica sit beneficium longe majus, quam illa gratia.

77. Arguitur secundo : quia donum ex se communicabile creaturis rationalibus, et irrationalibus est minus in esse doni, quam illud, quod solis creaturis rationalibus communicari potest; sed donum unionis hypostaticæ est communicabile creaturis rationalibus, et irrationalibus : non enim repugnat, quod creatura irrationalis, aut etiam insensibilis assumatur ad unitatem subsistentiæ divinæ, ut infra ostendemus disput. 9, dub. 3, e contra vero repugnat, quod creatura irrationalis sanctificetur per gratiam habitualem : ergo unio hypostatica est donum in esse doni minus perfectum, quam donum gratiæ habitualis sanctificantis. Cætera constant. Et major suadetur : tum quia tam ratio doni, quam ejus excessus desumi debent per habitudinem ad creaturam rationalem, ut ostendimus n. 70; ergo perfectius donum est, quod solum habet locum in creaturis rationalibus ; secus vero, quod omnibus creaturis commune est. Tum etiam quia rationes communes sunt magis potentiales, et minus perfectæ, quam rationes magis particulares : unde intellectivum perfectius est, quam cognoscitivum, et sic de aliis : ergo rationes, sive conceptus communes, et participabiles a creaturis tam rationalibus, quam irrationalibus sunt minoris perfectionis, quam illi conceptus, qui solis creaturis rationalibus communicari possunt. 2 argumentum.

Confirmatur : nam impossibile est dari capacitatem ad majus, et non dari capacitatem ad minus, ut ex terminis constare videtur : Confirmatio.

videtur : ergo si unio hypostatica esset donum majus, quam gratia sanctificans ; non posset in aliquo subjecto dari capacitas ad donum unionis hypostaticæ, quin in eodem subjecto reperiretur capacitas ad donum gratiæ sanctificantis : atqui res e converso se habet : irrationalia enim habent capacitatem ad donum unionis hypostaticæ, ut loco citato dicemus : et tamen non habent capacitatem ad donum gratiæ sanctificantis : ergo signum manifestum est, quod illud non sit majus, quam istud ; sed e contra res se habeat.

Prima argumenti solutio. Ad argumentum posset responderi primo distinguendo majorem, illamque concedendo in sensu omnino formali, sive intellectam de dono in esse doni ; sed neganda est, si intelligatur de eo, quod alias habet rationem doni, et beneficii. In quo sensu minor est falsa, et suppositum falsum includit : atque ideo negari debet. Licet enim subsistentia divina contineat subsistentiam naturæ irrationalis, et illam supplere possit, atque ideo conjungere sibi irrationalem naturam in unitate suppositi ; nihilominus prædicta subsistentia respectu naturæ irrationalis non haberet rationem doni, et beneficii ob ea, quæ diximus num. 70. Unde prædicta subsistentia, ut tali naturæ communicata, non haberet rationem beneficii majoris, vel minoris, quam gratia sanctificans, nec valet esse subjectum hujusmodi comparationis : quippe quæ sic accepta donum, aut beneficium non est. Aliter autem contingit, ubi communicatur naturæ rationali, quæ est capax beneficiorum. Per quod etiam ad confirmationem satis constabat.

Melior responsio. 78. Sed respondetur secundo ad argumentum negando majorem. Cujus falsitas vel ex eo manifeste ostenditur, quod ex illa infertur unionem hypostaticam esse simpliciter imperfectiorem non solum gratia sanctificante, sed etiam pluribus, et levissimis accidentibus ordinis naturalis : quod tamen nemo sanæ mentis admittet. Id vero inferri liquido probatur : nam quidquid sit de aliis naturis irrationalibus, certum est unionem hypostaticam posse donari non solum naturæ viventi, sed etiam non viventi, ut in assumptione naturæ cadaveris pro triduo mortis Christi accidisse credimus ; et eadem certitudine constat, quod naturæ non viventi nequit communicari vel minima sensatio, vel alter actus vitalis naturalis, cum hæc essentialiter pendeant a principio se movente. Si ergo id, quod naturæ viventi, et non viventi communicari potest, est simpliciter minus donum, quam id, quod communicari valet solum naturæ viventi ; palam sequitur unionem hypostaticam esse simpliciter minus donum, quam plura, et levia accidentia ordinis naturalis. Sicut ergo id prædicto argumento non convincitur : est enim aperte falsum : sic etiam non convincitur, quod unio hypostatica sit imperfectius donum, quam gratia sanctificans. Et ratio a priori est : quia optime cohæret, quod aliqua ratio sit magis communis, et magis communicabilis, et quod nihilominus sit perfectio simpliciter simplex, sive nullam ex suo genere includens imperfectionem, uti se habent conceptus substantiæ et subsistentiæ. E contra vero fieri valet, quod aliqua ratio sit magis particularis, et determinata, et quod nihilominus non sit perfectio simpliciter simplex, sive denudabilis ab omni imperfectione, uti se habet sensitivum, quod in solis viventibus reperitur, et tamen imperfectionem inseparabiliter claudit. Conceptus ergo suppositandi alienam naturam generalior est, quam conceptus sanctificandi per gratiam inhærentem : sed tamen ille prior est perfectio simplex ; sive nullam importans imperfectionem : posterior vero necessario imperfectionem includit. Unde minime sequitur, quod unio hypostatica, qua generaliter hypostasis divina omnibus naturis completis communicari valet, sit vel in esse entis, vel in esse doni minus perfecta, quam gratia per inhærentiam sanctificans, quæ solum in natura determinata invenire potest. Per quod patet ad utramque majoris probationem : *prima* enim se destruit, dum assumit propriam rationem doni non habere locum in creaturis irrationalibus. Quod verum quidem est ; sed excludit comparationem, quam in ratione doni versamus. *Secunda* vero solum verificatur in rationibus communibus logice : istæ enim sunt potentiales, et determinabiles per alias rationes inferiores actualiores, et perfectiores. Sed non probat in ratione, quæ atoma physice est ; et tamen ob summam suam actualitatem et infinitatem communicari pluribus valet, cujusmodi est subsistentia divina : ex ea enim radice habet quod naturæ tam rationali, quam irrationali possit hypostatice uniri.

79. Ad confirmationem respondetur majorem solum verificari, ubi majus, et mi- Diluitur confirmatio.

nus sunt ejusdem ordinis, et generis : tunc quippe, quod habet capacitatem ad majus, habet etiam capacitatem ad minus ; quinimo per minus habet transitum quodammodo ad majus. Sed falsa est, ubi majus, et minus pertinent ad ordines diversos : fieri enim potest, ut id quod est minus, habeat speciales aliquas rationes, ob quas repugnet habenti capacitatem ad majus. Unde videmus naturam cadaveris habuisse capacitatem ad subsistentiam divinam, quæ est majus ; et non habuisse capacitatem ad ullam operationem vitalem naturalem, quæ est longe minus. Et eodem modo quælibet natura completa habet capacitatem, ut fiat subsistens per hypostasim divinam, quæ gerat vices subsistentiæ propriæ; et tamen non habet capacitatem suscipiendi gratiam, licet subsistentia divina sit longe excellentior, quam gratia. Idem ergo de ipso modo unionis hypostaticæ comparative ad gratiam dicendum est.

3 argumentum. 80. Arguitur tertio : quia donum omnium perfectissimum debet esse formalis beatitudo : sed unio hypostatica non est beatitudo formalis : ergo unio hypostatica non est donum omnium perfectissimum ; sed aliquid potest dari illa perfectius. Major probatur : quia beatitudo formalis habet rationem finis ultimi, in quem omnes tendimus : sed finis est perfectior omnibus, quæ sunt ad finem, siquidem amantur, et eliguntur propter ipsum : ergo beatitudo formalis debet esse donum omnium perfectissimum. Minor etiam constat : quia beatitudo formalis debet esse omnibus hominibus communis ; cum habeat rationem finis respectu omnium, ut proxime dicebamus : at unio hypostatica non est communis omnibus, sed solum convenit Christo, ut ex se liquet : ergo unio hypostatica non est beatitudo formalis.

Confirmatio 1. Confirmatur primo : quia illud donum est majus, et perfectius, quod est appetibilius : sed beatitudo formalis est donum appetibilius, quam unio hypostatica : ergo beatitudo formalis est donum majus, et perfectius. Major constat : nam ratio appetibilis consequitur rationem boni et perfecti : in tantum enim aliquid appetibile est, in quantum habet rationem boni, et perfecti : ergo donum appetibilius est majus, atque perfectius. Minor etiam ostenditur : quoniam illud est appetibilius, quod assecutum, sive possessum magis satiat appetitum : sed beatitudo formalis omnino satiat appetitum ; cum sit possessio summi boni, in quo quiescit beatus : unio autem hypostatica non omnino appetitum satiat; sed adhuc relinquit in subjecto desiderium beatitudinis : ergo beatitudo formalis est bonum appetibilius, quam unio hypostatica.

Confirmatio 2. Confirmatur secundo : quia appetibilius est uniri Deo per gratiam, et charitatem, quam uniri Deo per unionem hypostaticam : ergo illud est donum, ac bonum perfectius, quam hoc. Antecedens suadetur : quia si recedendum esset vel ab unione cum Deo per amicitiam charitatis, vel ab unione per hypostasim, sive in persona ; magis refugi deberet separatio ab amicitia Dei per gratiam, quam separatio a Deo per unionem hypostaticam : sed oppositorum eadem est ratio : ergo appetibilius est esse unitum Deo per gratiam, et charitatem, quam esse Deo hypostatice unitum.

Argumentum eliditur. 81. Ad argumentum respondetur negando majorem : licet enim beatitudo formalis debeat esse possessio boni summi simpliciter infiniti ; non oportet ipsam esse bonum, aut donum omnium perfectissimum : sed potest dari aliquid tali beatitudine perfectius etiam intra latitudinem creaturarum. Unde gratia habitualis est simpliciter perfectior, quam visio Dei in qua formalis beatitudo consistit : tum quia illa dat esse, hæc vero est operari ; et in quolibet ordine perfectius est esse, quam operari. Tum quia nulla operatio particularis adæquat perfectionem naturæ, in qua tam ipsa operatio, quam alia ut in principio radicali, et omnibus communi continentur ; siquidem nulla ex prædictis operationibus est æqualis virtuti talis principii : gratia autem habitualis habet rationem naturæ, in ordine supernaturali, et præhabet radicaliter tam visionem Dei, quam alias operationes : quocirca visio nequit esse æqualis perfectionis cum gratia, et multo minus esse perfectior, quam illa, ut fusius ostendimus loco supra cit. ex tract. 14, n. 154. Id vero satis evincit beatitudinem formalem non esse bonum, aut donum omnium perfectissimum. Ad probationem autem in contrarium dicendum est beatitudinem formalem non esse ultimum finem *qui*, seu *cujus gratia*, de cujus ratione est, quod sit perfectior simpliciter omnibus, quæ sunt ad finem : hujus quippe ratio solum reperitur in Deo, qui est nostra beatitudo objectiva omne desiderium satians. Beatitudo vero formalis solum est possessio ultimi finis, aut est tantum

tantum finis effectus, de cujus ratione non est, quod excedat simpliciter ea, quæ sunt ad ipsum, ut supra explicuimus disp. 2, a n. 30. Unde non sequitur prædictam beatitudinem esse perfectissimum quid inter omnia dona aut bona creata. Recolantur, quæ diximus tr. 9, disp. 1, n. 14, et 29, ubi similem objectionem diluimus.

Solvitur confirmatio. Ex quibus ad primam confirmationem posset responderi beatitudinem formalem non esse summum appetibile per se, et ratione sui; cum dentur alia perfectiora, et appetibiliora, ut proxime vidimus : sed esse summe appetibilem ratione beatitudinis objectivæ, sive Dei in se ipso, cujus possessio nobis contingit per visionem ejus, seu beatitudinem formalem. Cum ergo prædicta visio, seu beatitudo solum uniat cum Deo intentionaliter; unio autem hypostatica conjungat cum ipso physice, et secundum idem esse substantiale personale : et cum hæc conjunctio sit longe perfectior, quam illa, ut supra diximus n. 68, sequitur quod unio hypostatica sit bonum secundum se appetibilius, quam beatitudo formalis, atque ideo bonum perfectius. Quod autem supposita etiam unione hypostatica, detur adhuc appetitus beatitudinis formalis; provenit ex eo, quod unio hypostatica conjungit cum Deo secundum esse, beatitudo vero unit cum Deo secundum operationem, quæ est posterior quasi effectus, in quem natura inclinat : unde non censetur undequaque perfecta, usque dum eliciat operationem, et præcipue perfectissimam in specie circa ultimum finem. Sed sicut non infertur, quod operari sit perfectius, ac appetibilius, quam esse : oppositum enim vel in naturalibus liquet : sic non colligitur, quod uniri Deo per beatitudinem formalem sit perfectius, vel appetibilius, quam conjungi personaliter Deo per unionem hypostaticam.

Nota. Sed addimus, quod licet illud quod secundum se est melius, et perfectius, debeat esse secundum se magis appetibile; nihilominus fieri potest, quod illud quod secundum se est perfectius, comparative ad determinata supposita non sit appetibilius. Quia appetibile super bonitatem secundum se, aut in se importat respectum convenientiæ in ordine ad appetentem : et frequenter contingit illud, quod in se, et secundum se est perfectius, non esse conveniens respective ad hoc, aut illud suppositum. Sic enim esse substantiam simplicem, sive spiritualem est secundum se magis bonum, quam esse substantiam compositam, sive corpoream : unde Angelus est simpliciter perfectior homine : et tamen illud majus bonum non est magis appetibile respectu hominis, quia illi non convenit, sed repugnat, infertque, si daretur, ipsius hominis destructionem. Quo discursu, tract. 7, disp. 10 a n. 29, ostendimus, Angelum peccantem non appetiisse esse Deum : quia licet esse Deum sit summum bonum in seipso, et maxime amabile secundum se; nihilominus nec conveniens erat, nec possibile respectu Angeli; sed inferret ipsius appetentis destructionem : quod Angeli cognitionem non latuit. Et eadem fere ratione nec appetivit, nec appetere potuit esse Christum, sive Deum per unionem hypostaticam : quia id contingere non poterat absque destructione suppositi creati, atque ideo ipsius appetentis. Hinc ergo provenit, quod ex una parte non appetamus unionem hypostaticam; et quod ex alia parte quiescamus in beatitudine formali, sive possessione ultimi finis : quia hoc posterius est maximum bonum inter ea, quæ nobis sunt convenientia, aut possibilia : unio autem hypostatica nobis repugnat, propriaque supposita destrueret. Sed tamen hæc secundum se est melior, et appetibilior, quam illa. Sicut dubitari non valet, quod esse Deum sit melius, et amabilius secundum se, quam esse beatum : et tamen respectu nostri non est appetibilius, quia minus convenit; sed potius omnino repugnat.

Diluitur 2 confirmatio. Ad secundam confirmationem respondetur negando antecedens. Et ad probationem ejus dicendum est, quod dupliciter posset fieri illa comparatio, aut prælatio : uno modo per recessum privativum, sive peccando, et per peccatum excludendo gratiam, et charitatem, quibus habemus amicitiam cum Deo : alio modo per recessum mere negativum, ut contingeret, si Deus suspenderet concursum conservativum gratiæ, et charitatis (sicut etiam suspendere potest concursum conservativum unionis hypostaticæ), nulla ex parte nostri interveniente culpa. Et si hoc posteriori modo fiat comparatio, sive prælatio : potius deberet eligi destructio gratiæ, quam destructio unionis hypostaticæ : quia illius carentia est carentia minoris boni, quam carentia istius. Præterquam quod carentia unionis hypostaticæ inferret necessario destructionem suppositi appetentis, et eligentis, ut ex se liquet : quod

non ita contingeret in carentia, aut destructione gratiæ, vel alterius doni accidentalis. Sed si priori modo fiat comparatio; magis eligenda esse carentia unionis hypostaticæ, quam gratiæ privatio. Id vero minime contingeret ex eo, quod gratia sit melior, aut appetibilior : sed quia in prædicto destructionis modo clauditur, et supponitur peccatum : implicatorium autem est, quod cum peccatum sit essentialiter contra rationem, et prudentiam; possit in aliquo eventu prudenter eligi etiam ob finem retinendi unionem hypostaticam, aut aliud bonum. Et profecto si per impossibile Deus offerret unionem hypostaticam sub conditione proferendi mendacium levissimum; id minime eligendum esset, nec prudenter eligi posset : et tamen bonitas, quam leve illud peccatum excluderet, minor longe esset, quam bonitas unionis hypostaticæ, ut ex se liquet. Sicut ergo id ita contingeret non ob excessum bonitatis, sed ex capite jam præmisso : sic etiam accideret in casu, qui in confirmatione objicitur.

4 argumentum. 82. Arguitur quarto : quia beneficium, seu donum Eucharistiæ est simpliciter majus, quam donum, seu beneficium Incarnationis : ergo unio hypostatica non est maxima in ratione doni, et beneficii. Consequentia patet. Et antecedens potest pluribus suaderi. Tum quia magnitudo doni maxime attenditur secundum amorem donantis : amor autem Dei erga homines summe apparuit in beneficio, seu dono
Joan. 20. Eucharistiæ, ut constat ex Joann. cap. 10, ubi acturus de hoc mysterio dixit : *Cum dilexisset suos, qui erant in mundo, in finem dilexit eos*, id est, usque ad summum, sive ad ultimum potentiæ suæ in amando. Tum etiam quia eo donum est majus, quo magis in eo splendet magnitudo donantis, præsertim si omnipotens sit : magnitudo autem Dei omnipotentis maxime apparet in dono Eucharistiæ,
Ps. 110. juxta illud Ps. 110 : *Memoriam fecit mirabilium suorum misericors, et miserator Dominus, escam dedit timentibus se :* quod plures Patres exponunt de Eucharistiæ sacramento. Cum denique (ut alias probationes omittamus) suadetur multipli-
D.Thom. citer ex D. Thom. in opusc. 58 (quod est de hoc mysterio) cap. 5, ubi sequentia expendit in commendationem tanti beneficii, quæ videntur satis evincere veritatem antecedentis : *Cum Deus*, inquit, *sit summe bonus, summa eum decet liberalitas. Et quod nulla major fuerit, quam hoc sacramentum instituere, ex tribus animadverti potest : ex magnificentia doni, ex nobilitate donantis, et ex suscipientium utilitate. Quod attinet ad magnificentiam doni, largitor omnium bonorum in hoc sacramento dat se ipsum, et hoc largissime : quia dat proprium corpus in cibum. Certe magna liberalitas fuit largiri homini cœlum, et terram, et omnes irrationales creaturas : major in ministerium hominum sanctos Angelos ad ministrandum mittere : maxima tamen fuit se ipsum homini tradere in Doctorem, servum, et hostiam. Hæc tamen major est, quod se ipsum in cibum, et potum tradiderit. Alia siquidem beneficia in aliqua separatione ab eo, cui dantur, constituuntur. Sed cum datur in cibum, non ad aliquam separationem datur, sed ad omnimodam unionem. Uniuntur enim in unitate corporis, et cibus, et sumens, Joann. 6 : Qui manducat meam carnem, in me manet, et ego in eo. Sed et commendatur hujus liberalitatis excellentia ex nobilitate dantis : quia non solum dat corpus suum dignis, et amicis, sed neque subtrahit indignis, et inimicis. Commendatur etiam hujus beneficii liberalitas ex suscipientium utilitate. In hoc enim sacramento homines Deiformes efficiuntur. Amplificatur etiam ex hoc, quod in hoc sacramento nobiscum permanet usque ad consummationem sæculi : in consuetudine autem humanæ vitæ brevi tempore nobiscum conversatus est. Deinde semel tantum se ipsum tradidit, semel mortuus est, et crucifixus : at in sacramento Eucharistiæ se ipsum sæpissime tradi patitur, et peccatorum manibus attrectari, et eorum dentibus in sacramento atteri permittit.* Hæc, et alia fusius Angelicus Doctor, quæ aliorum sacrorum Doctorum auctoritate confirmat. Ex eis vero haud obscure concluditur, quod institutio Eucharistiæ fuerit summum Dei beneficium, atque ideo præferendum Incarnationi.

Solutio. Respondetur, quod de beneficio, seu dono Eucharistiæ dupliciter loqui possumus : uno modo, prout supponit, et includit Incarnationis beneficium, et super illud addit communicationem per modum cibi, et potus, et sui partipationem in pluribus : et hoc pacto importat præsuppositive idem Incarnationis beneficium, et addit quandam ipsius extensionem : et sic potest dici extensive majus. Altero modo consideratur omnino formaliter, et contra positive ad Incarnationis donum, explicans illud solum,

solum, quod super illud addit, et de se importat : et hac ratione est intrinsece minus donum, quam Incarnatio, illique cedit in ratione beneficii. Quoniam licet in sacramento Eucharistiæ recipiamus verum corpus, et sanguinem Christi ; nihilominus non confertur nobis formaliter ejus esse increatum personale, ut subsistamus in eadem hypostasi : sed solum datur nobis gratia accidentalis, per quam efficimur filii Dei adoptivi, et consortes, sive imitatores naturæ divinæ. At in mysterio Incarnationis donatum est naturæ humanæ ipsum esse increatum, et substantiale personæ Verbi, ut in eodem supposito essent humanitas, et divinitas, et ille homo Christus vere esset Deus, et filius Dei naturalis. Unde sicut melius est esse Deum substantialiter, quam esse Deum accidentaliter, et imitative : et sicut esse increatum excedit simpliciter quamlibet creatam perfectionem : sic etiam oportet, quod Incarnationis donum excedat simpliciter, et intensive Eucharistiæ donum, et cuncta alia Dei beneficia. Et ideo ad argumentum negandum est antecedens absolute.

Probationes autem in contrarium solum evincunt id, quod in prima parte hujus Lom. responsionis admisimus. Et si D. Thomas aliud in eo opusculo significare videtur ; loquitur per exaggerationem, et modo concionatorio, ut magis commendaret tanti Sacramenti excellentiam. Ubi autem prædictam comparationem disputative, et omnino Theologice versat, non solum primas defert simpliciter Incarnationi, sed cuidam etiam Incarnationis appendici, nempe passioni Christi. Unde quodlib. 5, art. 6, ait : *Illud, quod est potissimum in unoquoque genere, est mensura omnium, quæ sunt illius generis, ut patet per Philosoph. 10 Metaph. Potissimum autem in genere amoris hominum est amor, quo quis amat se ipsum. Et ideo ex hoc amore necesse est mensuram accipere omnis amoris, quo quis alium amat. Unde in 9 Ethic. dicit, quod amicabilia, quæ sunt ad alterum, veniunt ex amicabilibus, quæ sunt ad se ipsum. Pertinet autem ad amorem, quo quis amat se ipsum, ut velit sibi bonum. Unde tanto aliquis alium magis amare probatur, quanto magis bonum, quod sibi vult propter amicum prætermittit, secundum illud Proverb. 12 : Qui negligit damnum propter amicum, justus est. Vult autem sibi homo triplex bonum particulare, quæ sunt animæ, corpus, et res exteriores. Est ergo aliquid signum amoris, quod aliquis in rebus exterioribus propter alium detrimentum patiatur : majus autem amoris signum, si etiam corporis proprii detrimentum patiatur, vel labores, vel verbera propter amicum sumendo : maximum autem dilectionis signum, si etiam animam suam deponere velit pro amico moriendo. Quod ergo Christus pro nobis patiendo animam suam posuit, maximum fuit dilectionis signum. Quod autem suum corpus dedit in cibum, ad nullum ipsius detrimentum pertinet. Unde patet quod primum est maximum dilectionis signum. Unde hoc sacramentum est memoriale quoddam, et figura passionis Christi. Veritas autem præeminet figuræ, et res memoriali.*

83. Arguitur ultimo : nam si unio hypostatica haberet tam in esse entis, quam in esse doni tantam perfectionem, quantam descripsimus ; esset beatitudo formalis humanitatis Christi Domini : consequens est falsum, et contra communem sententiam Theologorum : ergo et antecedens. Probatur sequela : quia beatitudo formalis nihil aliud est, quam consecutio, seu possessio summi boni, sive Dei, qui est beatitudo objectiva : sed unio hypostatica est id, quo humanitas Christi possidet summum bonum, et conjungitur Deo : qua ratione illam præponimus omnibus aliis rebus, et beneficiis, ut constat ex toto processu hujus dubii : sequitur ergo, quod unio hypostatica sit beatitudo formalis humanitatis Christi Domini. 5 argumentum.

Confirmatur : quia inde etiam sequitur, quod sit forma sanctificans Christi humanitatem : quod communiter negant Thomistæ. Sequela ostenditur : nam unio hypostatica est longe perfectior, et in esse entis, et in esse beneficii, quam gratia habitualis sanctificans ut sæpius diximus : et consequenter continet superiori modo perfectionem, et effectus talis gratiæ : sed prædicta gratia est forma sanctificans, et formaliter justificat, ut statuimus tract. 14, disp. 4, dub. 2 et tract. 15, disp. 2, dub. 2 ; ergo idem de modo unionis hypostaticæ dicendum erit. Confirmatio.

Respondetur ad argumentum non deesse Juniores, quibus arrideat sequela ejusque probatione convicti palam admittant, quod argumentum repræsentat inconveniens ; licet non negent animam Christi ulterius beari per actum visionis beatificæ. Sed eorum novitas absurda est, et aliena a communi gravium Theologorum placito, qui non aliam beatitudinem formalem Diluitur argumentum.

recognoscunt, quam per operationem intellectus, aut etiam voluntatis. Et certe conjunctio cum Deo media unione hypostatica communis esse potest rebus irrationalibus, et insensibilibus, ut jam supra insinuavimus a n. 77 et fusius suo loco ostendemus : quæ tamen incapaces sunt beatitudinis formalis, ut ex se liquet. Respondetur ergo ad argumentum negando sequelam : nam etsi unio hypostatica possit dici fundamentaliter beatitudo, quatenus communicata creaturæ intellectuali exigit connaturalitatis, et decentiæ titulo, quod eidem etiam conferatur beatitudo formalis ; ad hujus tamen propriam rationem per seipsam immediate non pertingit. Et ratio est : quoniam ut conjunctio cum Deo beatificet, debet illum respicere per modum finis : est enim beatitudo objectiva, sive Deus beatificans ultimus finis, in quem creatura collimat. Uniri autem in ratione finis est uniri in ratione objecti : quia finis sub hac expressione non finalizat, nisi ut cognitus, et attractus per aliquam operationem : qua ratione illæ tantum creaturæ respiciunt formaliter finem, quæ habent intellectum, et voluntatem, ut explicuimus tract. 8. disp. 2, dub. 7. Unde impossibile est, quod beatitudo formalis contingat, nisi mediante aliqua operatione, per quam ejus subjectum conjungatur vitaliter summo bono, ut fusius ostendimus tract. 9, disp. 1 a num. 9. Cum ergo unio hypostatica non conjungat cum Deo tanquam cum objecto cognito, vel amato, sed tanquam cum termino physico ; et non sit operatio aliqua vitaliter procedens ab humanitate, sed modus ipsi a Deo extrinsece agente impressus : fit, quod nequeat obire munus proprium beatitudinis formalis, licet sit perfectior, quam illa. Per quod satis constat ad sequelæ probationem.

Eluditur confirmatio. Ad confirmationem negamus etiam sequelam : quia de conceptu formæ sanctificantis est radicare per modum naturæ alias perfectiones supernaturales. Unio autem hypostatica non habet rationem naturæ, sed applicationis, sive conjunctionis ad naturam divinam in eadem Verbi persona. Unde nequit formaliter sanctificare, sed solum applicative. Gratia vero habitualis, licet ea imperfectior sit, habet rationem naturæ in ordine supernaturali accidentali : et ideo potest esse forma eodem modo sanctificans. Quod hic insinuasse sufficiat : nam tactam in hac confirmatione difficultatem ex professo versabimus infra disp. 12, dub. 2.

DISPUTATIO V.

De actione Incarnationis, sive assumptiva, et ejus termino.

Cum nullus effectus possit de novo poni in rerum natura, quin nova aliqua actio interveniat ad ejusque passivam productionem concurrat : dictum a nobis fuerit disput. præcedent. dubio 1, quod in mysterio Incarnationis sit productus specialis quidam unionis modus nectens humanitatem cum Verbo : et insuper disp. 3, dub. 3 dixerimus factam fuisse in hoc mysterio mirabilem quandam compositionem, quæ prius non erat : consequens est, quod ad prædictos effectus necessaria fuerit specialis aliqua actio, quam *actionem Incarnationis, sive assumptivam* vocamus, et cujus indolem tam ex parte sua, quam ex parte termini in præsenti explicare oportet : id enim nequit non conferre plurimum ad perfectiorem hujus mysterii notitiam. Sed cum multa sint, quæ circa prædictam actionem excitari possent ; eorum non pauca ad alia loca pertinent, ad eaque remittenda sunt, ut a non propriis, ac necessariis nos expediamus. Nam quod attinet ad distinctionem vocum inter *unionem*, *assumptionem*, *incarnationem*, et *inhumanationem* , satis constat ex iis, quæ tradit D. Thom. in hac quæst. artic. 8, adjunctis quæ ibidem notavimus. An autem hujusmodi actio uniens, sive assumens dicenda sit creata, vel increata ; difficultas generalis est pertinens ad 1, p. quæst. 25, art. 1, ubi controverti solet, utrum Deus agat per actionem formaliter transeuntem ? Et ex iis, quæ ibi, et quæst. 45, art. 3, et lib. 2 contra gent. cap. 16 et quæst. 3 de potent. artic. ad 3, docet D. Thom. et constat resolutio negativa, et communis inter Thomistas. Idque satis liquet ex dictis a nobis tract. 3, disput. 5, dub. 3, § 2, ubi statuimus Deum non habere potentiam executivam distinctam virtualiter a scientia practica, cujus operatio est formaliter immanens, et solum transiens virtualiter, sive quoad effectum. Utrum vero prædicta actio dicenda sit naturalis, an supernaturalis ; satis constat hoc posterius ex dictis disput præcedent. num. 27, ubi statuimus modum substantialem unionis per hujusmodi actionem productam esse entitative supernaturalem :

Ordo doctrinæ.

D.Thom.

ralem : quod satis evincit ipsam actionem supernaturalem esse : debet enim causalitas suo termino correspondere, ac proportionari. Quocirca relictis his dubiis, alia subjungemus, quæ hic propriam sedem habent. Unde sit

DUBIUM I.

Utrum actio assumptiva sit specialis influxus activus Verbi, an vero operatio toti Trinitati communis.

Quia assumere non aliud apparet, quam ad se sumere, ita ut idem sit principium *quod* et terminus ad *quem* assumptionis, et quia sola persona Verbi fuit terminus, ad quem humanitas est assumpta : consequens esse videtur, quod Verbum etiam fuerit speciali modo talis assumptionis principium; atque ideo quod assumptio, sive actio Incarnationis non sit operatio toti Trinitati communis. Et licet de hac materia non nihil dixerimus in nota ad artic. 8, oportet tamen illam operosius discutere : quia ex ea, non leviter pendet recta intelligentia mysterii.

§ I.

Defenditur vera, et communis sententia.

Conclusio. 1. Dicendum est assumptionem, sive Incarnationem sumptam pro actione assumptiva et uniente humanitatem cum Verbo, non esse specialem aliquem influxum activum ejusdem Verbi unientis sibi efficienter humanitatem, sive producentis unionem, sed esse actionem sive operationem toti Trinitati prorsus communem : ita quod licet incarnari, et terminare, ac suppositare naturam humanam sit solius Verbi ut termini, et hypostasis : nihilominus efficere unionem hypostaticam assumendo humanitatem ad Verbum, sicut ad terminum, sit opus totius Trinitati, sicut principii activi : et consequenter, quod si ad genus causæ efficientis attendamus, nihil Verbum in executione hujus mysterii habeat proprium, quod aliis etiam personis non conveniat. Hanc assertionem quam ita prolixe proponimus, ut ejus sensus magis expresse constet, et varia aliquorum subterfugia præcludantur, docet Magister sentent. in 3, dist. 1, ubi ait : *Sed forte aliqui dicunt, cum indivisa sint opera Trinitatis, si Filius carnem assumpsit ; tunc Pater, et Spiritus sanctus, quia Filius carnem assumpsit, nec hoc fecit Pater, vel Spiritus sanctus : nec omne, quod facit Filius, facit Pater et Spiritus sanctus. Aut omnia simul Pater, et Filius, et amborum Spiritus pariter, et concorditer operantur. Ad quod dicimus, quia nihil operatur Filius sine Patre, et Spiritu sancto : sed una est horum trium operatio indivisa, et indivisibilis : et tamen Filius, non Pater, et Spiritus sanctus, carnem assumpsit. Ipsam tamen assumptionem Trinitas operata est, sicut August. dicit libr. de fide ad Petrum.* Quod fusius prosequitur, et concludit : *Hæc, et mea fides est : quoniam quidem hæc est catholica Fides.* Magister sentent.

Idem etiam, sed elegantius tradit Angelicus Magister in hac 3 part. quæst. 3, artic. 4, his verbis : *Assumptio duo importat, actum assumentis, et terminum assumptionis. Actus autem assumentis procedit ex divina virtute, quæ communis est tribus personis : sed terminus assumptionis est persona. Et ideo id, quod est actionis in assumptione, commune est tribus personis : sed id, quod pertinet ad rationem termini, convenit ita uni personæ, quod non aliis. Tres enim personæ fecerunt, ut humana natura uniretur uni personæ Filii.* Et in 3 dist. citat. quæst. 2, artic 1 ad 2 ait : *Assumere duo importat, scilicet actionem, et terminum unionis : dicitur enim assumere quasi ad se sumere. Quidquid ergo actionis importatur in hoc verbo, totum est commune tribus, etc.* Et in eodem sensu ad Annibald. dist. 1, quæst. 1, artic. 3 ad 1, inquit : *Assumere duo importat, videlicet operationem et terminum operationis : quamvis autem in operatione tota Trinitas sit operata assumptionem : tamen est ad solum Filium terminata.* Eandem assertionem docent Scholastici, et Theologi adeo communiter, et tanquam rem adeo certam, ut non tam ipsam discutiant, atque ad limam revocent, quam supponant. Ipsosque ultro imitaremur, nisi provocati aliquorum novitatibus qui aliter discurrere audent, aut tentant. Unde superfluum erit alios Auctores in particulari referre. Videantur tamen Suarez disp. 10, sect. 1 in principio, Godoi disp. 11, § 5, a num. 64. Lorca disp. 18 et Cabrera quæst. 3, art. 1 disp. 2, a n. 91. Suarez, Godoi, Lorca, Cabrera.

Probatur unico, sed satis efficaci motivo : quoniam omne opus ad extra est a tota Trinitate, et est omnibus tribus divinis personis commune, ut tradit vulgare Ratio fundamentalis.

Theologorum proloquium : sed efficere unionem hypostaticam, sive unire effective humanitatem cum Verbo est quoddam opus ad extra, ut ex se liquet : ergo efficere unionem hypostaticam, sive unire humanitatem cum Verbo, est a tota Trinitate : atque ideo non est influxus aliquis specialis activus Verbi. — Confirmatur, et declaratur : nam si incarnare esset specialis influxus Verbi, vel in unionem, vel in humanitatem, daretur aliquod opus ad extra, quod foret proprium Verbi, et non foret commune toti Trinitati ; siquidem prædictus influxus est aliquod opus ad extra, ut ex ipsis terminis constat : consequens est contra communem sententiam Theologorum asserentium opera Trinitatis ad extra esse indivisa, sive omnibus personis communia : ergo Verbum non habuit aliquem influxum specialem activum in hoc mysterio ; sed omnis efficientia ad illud requisita, et exercite concurrens fuit toti Trinitati communis. Quod motivum est adeo efficax, ut videatur oppositam sententiam non posse absque nota temeritatis defendi.

Recentiorum evasio. 2. Nec satisfacit primo, si cum Carolo Raconis, et Antonio de la Parra infra referendis respondeas vulgare illud Theologorum axioma infimæ auctoritatis esse : quia illud desumpserunt ex D. Joanne Damasceno lib. 3 de fide cap. 14 et 15. Damascenus autem nullum verbum habet, per quod insinuet se loqui determinate de operibus ad extra effective : sed generaliter tradit omne opus ad extra esse a tota Trinitate. Cum quo tamen cohæret, quod aliquod opus ad extra terminative non sit a tota Trinitate, sed a sola Verbi persona, ut liquet in hoc eodem mysterio : perficitur enim ex hoc, quod humanitas trahatur ad solam personam Verbi, et ab illa unice terminetur, et personetur, ut fides docet. Sic ergo fieri potest, quod idem opus secundum peculiarem influxum activum sit a solo Verbo specialiter active sibi uniente humanitatem ; quin secundum prædictam rationem sit opus toti Trinitati commune.

Confutatur. Hæc, inquam, responsio non satisfacit, sed est nimis audax in re valde gravi, et refellitur *primo*, quia incredibile prorsus apparet, et venerando Theologorum choro injuriosum quod duo illi recentes melius intellexerint Damascenum, quam omnes alii, qui in eo ita legerunt, et ex ipso desumpserunt celebre illud axioma, quod opera Trinitatis ad extra sunt indivisa. *Secundo*, quia relata expositio non levem infert ipsi S. Doctori injuriam, dum ipsi attribuit, quod generaliter docuerit opera ad extra tam effective, quam terminative esse toti Trinitati communia : inde enim palam inferretur, quod ex sententia Damasceni omnes tres divinæ personæ terminaverint Christi humanitatem : quod est hæreticum. *Tertio* quia falso omnino supponitur, quod Theologi unice ex Damasceno acceperint illud proloquium : habet enim altiores radices in Conciliis, et Patribus Ecclesiæ, in quibus sæpius occurrit eadem æquivalenter sententia, et præsertim ubi agunt de hoc mysterio. Unde in Concil. Tolet. 6, Concil. Tolet. cap. 1, dicitur : *Et cum tota cooperata sit Trinitas formationem suscepti hominis, quoniam inseparabilia sunt opera Trinitatis, solus tamen Filius suscepit humanitatem in singularitate personæ*. Et concil. Lateranens. Concil. Later. sub Innocent. 3 relatum in cap. *Firmiter* de summa Trinit. ait : *A tota Trinitate communiter incarnatus, ex Maria semper Virgine Spiritus sancti cooperatione conceptus, verus homo factus, etc.* Et ex D. Au- D. August. gust. lib. 1 de Trinit. cap. 5, ait : *Illam carnem, in qua nonnisi Filius de virgine nasci dignatus est, tota Trinitas creavit*. Et eodem modo loquitur in Enchirid. cap. 38 S. Ildefonsus in lib. de Virg. Beatæ Mariæ D. Ildefonsus. introducit Angelum ita Virginem alloquentem : *Tota invisibiliter Trinitas conceptionem operabitur in te : sola persona Filii Dei in corpore tuo nascitura carnem assumet de te*. Estque adeo frequens apud sacros Doctores hæc forma loquendi, et ratio distinguendi concursum effectivum communem toti Trinitati a concursu personali, ac terminativo Verbi ut Magister sentent. Theologus adeo celebris, et antiquus protulerit sententiam numer. præcedent. relatam : *Hæc mea fides est, quoniam hæc quidem est catholica fides*. Et Suarez ubi supra affirmat, quod totam Suarez. Trinitatem esse causam efficientem hoc mysterium, est conclusio de fide diffinita in Concil. Lateran. sub Martino 1, can. 2.

Aliud effugium. 3. Nec refert secundo, si cum Lorca loco citat. dicas, ex Conciliis, et Patribus nihil evinci in hac materia ; quia non loquuntur de actione, sive efficientia totius Trinitatis, quæ terminetur ad unionem humanitatis cum Verbo, quæ proprie est assumptio passiva, sive Incarnatio ; sed quæ terminetur ad conceptionem, sive formationem corporis Christi, et nativitatem ex Virgine. Quod sibi persuadet : tum quia

hujusmodi

hujusmodi conceptio est, quæ communiter apud Concilia, et Patres significatur nomine Incarnationis. Unde Symbolum Nicenum ait : *Et Incarnatus est de Spiritu sancto, etc.* et tamen non immutavit, nec variavit sensum Symboli Apostolorum, in quo non dicitur *Incarnatus*, sed *conceptus est de Spiritu sancto*. Tum etiam quia valde probabile est Incarnationem non importare unionem aliquam mediam, modum, aut entitatem inter personam Verbi assumentis, et humanitatem assumptam ; sed consistere in sola indivisione horum extremorum, ut constat ex dictis disput. præcedent. dubio 1. Quo supposito, opus non est aliqua actione, sive efficientia toti Trinitati communi; siquidem nihil occurrit terminans talem actionem ; sed sufficit, quod persona Verbi applicetur, et conjungatur humanitati : quod per seipsam præstare potest illam terminando absque ulla alia causalitate. Quod significasse videtur
D. Dionys. D. Dionys. cap. 2 de divinis nominibus, ubi affirmat in hoc mysterio *nihil esse commune tribus divinis personis præter benignissimam voluntatem*. Quæ sententia refertur
Concil. Lateran. in Concil. Lateran. sub Martino I, consult. 5. Nam etsi ut Filius assumpserit carnem, necessaria fuerit voluntas totius Trinitatis id decernentis; ea tamen supposita, solus Filius eam executus est absque alia efficientia, aut causalitate activa toti Trinitati communi.

Præluditur. Hæc, inquam, responsio, nec satisfacit, nec melior est præcedenti; sed simillimæ novitatis, ac singularitatis notæ subjicitur in re gravissima. Et refellitur *primo* : quia si ita res se habet, ut Lorca repræsentat (vim testimoniorum Conciliorum, et Patrum enervans), quod in hoc mysterio pro formali sumpto nihil est effectum, pro quo requiratur ulla actio, sive efficientia; plane tollitur status præsentis difficultatis : quam tamen Theologi, et ipse cum illis versant : ad quid etiam requiretur influxus activus vel totius Trinitatis, vel solius Verbi, si nihil fit in hoc mysterio, ad quod ullus activus influxus necessarius sit ? *Secundo* quia ex eo, quod sit probabile (ut revera est), unionem hypostaticam non esse aliquid entitativum, aut modale medians inter humanitatem, et Verbum, et ab his extremis distinctum ; perperam infert ille Auctor probabile esse, quod nulla actio in executione hujus mysterii, sive in unione prædictorum extremorum interveniat. Sive enim detur, sive non detur unio passiva media ab extremis distincta ; nulla tamen ratione negari potest, quod detur unio, et quod talis unio non fuerit ab æterno, sed inceperit in tempore, juxta illud Evangelii Joann. 1 : *Et Verbum caro factum est, et* Joann. 1.
habitavit in nobis. Unde quod hoc mysterium sit vere factum, et de novo productum, est communis doctrina Patrum, et Theologorum, cui absque insigni temeritate repugnari non potest, ut constat ex fusius dictis disput. 3, numer. 53 et 81. Præsertim cum certum sit Christum esse personam compositam ex natura humana, et subsistentia divina, ut ostendimus eadem disput. dub. 3. Quæ mirabilis compositio non fuit ab æterno, sed in tempore facta est. Implicat autem, quod aliquid ponatur de novo in rerum natura absque aliquo Dei influxu : hic enim est, qui transfert possibilia ad existentiam ; cum a se, vel ex se transferri non valeant. Sive igitur detur unio media, sive non : necessario fatendum est dari aliquam efficientiam, vel influxum ad executionem hujus mysterii. Et temere, ac inconsequenter procederet, qui ex probabilitate circa primum tentaret constituere similem probabilitatem, aut incertitudinem circa secundum. Unde videmus, quod cum Theologi circa illud prius dividantur; nihilominus in hoc ultimo uniformiter conveniunt. Quod observat Inconsequentia Lorcæ.
ipse Lorca disput. 13, numer. 13, ubi explicans sententiam, quæ negat unionem mediam, ait : *Advertendum est in hac opinione negandum non esse effici a Deo, quod natura substantialiter a Verbo terminetur, neque negandum esse dari veram, et realem actionem, qua Deus id faciat. Est enim ille novus, et admirabilis effectus, indigens maxima Dei virtute, quæ sine reali actione (quidquid sit hæc actio), nihil de novo reale causat.* Quæ præsentia non videtur habuisse, dum disput. 18, ex negatione unionis mediæ negat necessitatem actionis ; et hac via conatur infirmare testimonia supra posita.

4. Motiva vero, quæ in hunc scopum dirigit, sunt satis levia. *Primum* quidem : Dispelluntur, quæ opponit.
nam falsum prorsus est, quod Concilia nomine Incarnationis præcipue intellexerint solam conceptionem, aut formationem humanitatis ex sacra Virgine; quinimo nomine conceptionis ipsam Incarnationem, sive unionem hypostaticam, sive assumptionem humanitatis ad subsistentiam divinam in persona Christi, satis expresse significaverunt, ut ex eorum lectione liquet.

Non enim dicunt humanitatem conceptam, aut incarnatam, sed Christum, sive Verbum incarnatum, et conceptum : Christus autem non dicit solum corpus, aut solam corporis formationem : sed suppositum divinum in natura humana subsistens, et unionem hypostaticam humanitatis ad personam Verbi. Actiones enim, et passiones non sunt naturarum, sed suppositorum, aut subsistentium. Unde Symbolum Nicænum, et Symbolum Apostolorum nullam vel apparentem in sensu varietatem (ut non recte ille Auctor imaginatur) habent cum illud ait : *Et incarnatus est de Spiritu sancto* ; et istud inquit : *Qui conceptus est de Spiritu sancto :* sed eandem veritatem significant nempe Verbum factum esse hominem virtute divina, juxta illud Apostol.
Ad Rom. 1. ad Rom. 1 : *Quod ante promiserat per Prophetas suos in Scripturis sanctis de Filio suo, qui factus est ei ex semine David secundum carnem.* Et ad hunc effectum Incarnationis, sive assumptionis passivæ affirmant testimonia supra relata, quod omnes tres divinæ personæ effective, atque indivise concurrerint. *Secundum* vero motivum convulsum manet ex supra dictis : quod enim in hoc mysterio sit necessario admittendus aliquis activus influxus, verificari debet in omni sententia ; sive non : quamvis patroni hujus secundæ partis ægre se expediant a prædicta difficultate, ut contra ipsos argumentabamur disput. præcedent. a numer. 18. Denique quod affertur ex D. Dionys. nullam habet difficultatem : quia benignissima Dei voluntas, quam dicit fuisse toti Trinitati communem, non fuit voluntas simplex, aut inefficax, sed consequens, et efficax decretum hujus mysterii. Voluntas autem Dei efficax et consequens aliquid reipsa efficit, et producit ad extra, juxta
Ps. 134. illud Psalm. 134 : *Omnia quæcumque voluit fecit,* ut cum D. Thom. statuimus tract. 4, disput. 9, dub. 4. Unde ex ipso testimonio Dionysii contrarius dicendi modus refelli debet.

Nota. Permisso autem, sed minime concesso prædicto Auctori, quod omnia testimonia supra relata agerent de sola formatione, sive conceptione humanitatis Christi : adhuc tamen efficaciter evincerent veritatem, pro cujus assertione inducuntur. Nam motivum, ut decernant talem formationem fuisse indivise ab omnibus tribus personis divinis, generale est, et in omnibus aliis effectibus (comprehensa etiam unione hypostatica) militans : fundatur enim in eo, quod virtus per quam personæ divinæ agunt ad extra, est unica, atque indivisa, ut in eisdem testimoniis satis liquido significatur, et ex infra dicendis magis apparebit. Eo autem ipso, quod talis virtus unica, et indivisa sit, opus est, quod per talem virtutem vel nulla persona agat ; vel si agit, omnes etiam aliæ personæ simul operentur. Qui discursus se tenet in conceptione carnis, aut formatione humanitatis ; cur non etiam in Incarnatione, aut unione humanitatis ad subsistentiam divinam, et in omnibus aliis divinæ virtutis effectibus ? Impossibile ergo est, quod Verbum habuerit circa hoc mysterium influxum aliquem activum, qui aliis etiam personis divinis eodem modo communis non fuerit.

5. Nec refert tertio, si cum Parra respondeatur axioma illud Theologorum ex Conciliis, et Patribus desumptum solum significare, quod nullum sit opus ad extra, nullave actio, aut effectus, quæ non sint a Trinitate personarum simul, et indivise concurrentium per modum causæ communis, et universalis, atque attingentis effectum secundum generalissimam entis rationem, quæ in omni alio conceptu imbibitur. Sed hoc non tollere, aut excludere, quod persona Verbi habeat per modum causæ magis particularis particularem aliquem influxum circa humanitatem assumptam : qui influxus, atque effectus cadit sub generaliori alio influxu totius Trinitatis. Quod satis est ad salvandam sententiam Conciliorum, et Patrum in testimoniis supra relatis. Idque declarari potest exemplo essentiæ divinæ unitæ per modum speciei intelligibilis, et concurrentis ad visionem beatificam. Habet enim prædicta essentia sub particulari illo speciei conceptu particularem aliquem influxum activum in prædictam visionem, ut fuse tradidimus tract. 2, disput. 2, dub. 3. Et consequenter visio dependet peculiariter in genere causæ efficientis ab essentia unita sub munere speciei. Quo non obstante eadem visio dependet a tribus divinis personis simul effective physice illam producentibus. Si ergo in eadem essentia divina occurrit ille duplex modus concurrendi effective ad extra proxime explicatus : cur repugnabit, quod Verbum in Incarnationis mysterio habeat duplicem concursum, unum magis specialem, et sibi proprium trahendi, et uniendi sibi effective humanitatem ; alium vero

Tertia Juniorum responsio.

vero sibi, et aliis divinis personis communem, quo effective physice per modum primi principii producunt hypostaticam unionem? Hac enim posteriori ratione verificatur, quod opera Trinitatis ad extra sunt indivisa, ut proferunt communiter Theologi.

Evertitur.

Hæc, inquam, responsio minime evacuat robur motivi supra propositi, sed eo prosternitur. Quod ut magis percipiatur, observandum est, quod cum negamus personam Verbi habuisse influxum aliquem sibi specialem, et toti Trinitati non communem, loquimur de influxu immediate procedente a Verbo ratione alicujus prædicati increati, sicut virtutis proximæ, aut principii *quo*. Si enim sermo sit de influxu Verbi ut suppositi habentis naturam humanam, et in ratione principii *quod* influentis per eandem naturam, et per ejus proximas facultates sicut per principium *quo;* liquido constat, quod operationes prædictæ naturæ sunt peculiari ratione Verbi divini, ut in tali natura subsistentis, easque specialiter elicientis, terminantis, et sustentantis : quo pacto non procedunt ab aliis personis divinis humanitati non unitis : licet ab eodem Verbo, aliisque duabus personis divinis, ut subsistentibus in eadem natura increata, dependeant sicut a causa prima, et universali. Ex qua radice provenit, quod operationes creatæ Christi Domini valorentur specialiter ex dignitate personæ Verbi humanitatem suppositantis, et in ejus opera per modum principii *quod* influentis, ut explicuimus disp. 1, dub. 6, fere per totum, et specialiter a n. 184, provenit etiam, quod Christus, seu persona Verbi in humanitate subsistens habeat particulari quadam ratione dominium supra prædicta opera, ut ibidem exposuimus dub. 7, § 5, sed hæc specialitas concurrendi active non potest applicari, nec locum habet in præsenti difficultate : in qua sermo est de Verbo ut influente non per aliquam naturam, aut virtutem creatam sibi unitam, sed ut influente immediate per naturam increatam, vel aliud prædicatum divinum. Quoniam agimus de influxu activo requisito ad uniendum Verbo humanitatem : qui proinde ad hunc effectum ordine naturæ supponi debet : Verbum autem prius ad hujusmodi unionem nec habuit humanitatem, nec aliam virtutem creatam, per quam influere potuerit. Quocirca si specialem aliquem influxum habuit; illum præstitit per naturam increatam, vel per aliud prædicatum divinum sicut per principium *quo*. Et in hoc sensu, et suppositione, quæ necessario claudit status præsentis difficultatis procedit motivum supra positum.

Explicantur argumenti vires.

Quod potest denuo instaurari sub hac forma evertendo responsionem adhibitam : quia si Verbum habuit specialem aliquem influxum activum uniendo sibi humanitatem, illamque terminando, talis influxus fieret per aliquam virtutem increatam, et divinam sicut per principium *quo*, et rationem proximam agendi : sed implicat, quod per aliquam virtutem increatam habuerit talem influxum specialem, et aliis personis divinis in eodem genere causæ efficientis non communem : ergo non habuit hujusmodi specialem influxum. Consequentia patet. Et major constat ex proxime prænotatis. Minor autem ostenditur : quia virtus increata, quæ esset principium *quo*, et ratio proxima ad illum influxum vel esset aliquod prædicatum relativum, vel esset aliquod prædicatum absolutum? Primum dici non valet : quia relatio activa non est, saltem per modum principii *quo*, et virtutis proximæ; cum potius sit forma hypostatica constituens suppositum, et terminans naturam, et alia, quæ in supposito reperiuntur, ut magis constabit ex infra dicendis a numer. 17. Si autem dicatur secundum; tale prædicatum nequit esse speciale Verbi, nec principium particulare alicujus particularis influxus : nam eo ipso, quod tale prædicatum sit absolutum, necessario debet esse commune; quinimo idem indivisibiliter in omnibus personis : quippe in divinis omnia sunt idem, ubi non obviat relationis oppositio. Ergo Verbum nec per prædicatum relativum, nec per prædicatum absolutum potest habere specialem aliquam virtutem proximam, per quam sit principium specialis alicujus influxus sibi proprii, et aliis personis non communis. Et in hoc fundatur commune illud Theologorum axioma desumptum ex Conciliis, et Patribus supra relatis, quod opera Trinitatis ad extra sunt indivisa. Cui consonat Scriptura tum aliis locis tum specialiter Joan. 5, ubi dicitur : *Filius non potest a se facere quidquam, nisi quod viderit Patrem facientem : quæcumque enim ille fecerit, hæc, et filius similiter facit.* Joan. 5.

Confirmatio.

6. Confirmatur primo : quia ubi est eadem prorsus natura, debet esse eadem omnino virtus proxima, seu ratio agendi immediate : sed in tribus divinis personis

est eadem prorsus natura divina, ut fides docet : ergo in tribus divinis personis est eadem omnino virtus proxima, sive ratio agendi immediate : et consequenter persona Verbi non habet specialem sibi virtutem, per quam sit principium particularis influxus sibi proprii, et aliis personis non communis. Cætera constant. Et major facile suadetur : tum quia natura habet rationem radicis respectu virtutis proximæ, ut in nobis apparet : unde diversæ naturæ radicant differentes virtutes proximas, et eadem natura easdem virtutes : ergo ubi est eadem prorsus natura debet esse eadem omnino virtus proxima, sive facultas agendi immediate. Tum etiam quia sicut virtus proxima revocatur ad virtutem radicalem, sive naturam; ita diversitas principiorum proximorum debet reduci in diversitatem radicis, sive naturæ : atque ideo impossibile est, quod aliqua distinguantur in principiis proximis agendi, et quod non distinguantur in natura : ergo e converso ubi natura est eadem prorsus in aliquibus personis; opus est, quod tales personæ habeant eandem omnino virtutem proximam, sive facultatem agendi immediate. Tum denique nam ad hoc constituitur virtus proxima, sive facultas immediate agendi, ut natura per illam agat, et communicet, quod in se radicaliter præcontinet : ergo ubi radix, et præcontinentia est eadem; fieri non potest, quod detur diversitas in ratione agendi proxima.

Secunda. Confirmatur secundo, quia omnis virtus activa, quam concipere, aut imaginari in Deo possumus, non est minus absoluta, quam intellectus, voluntas, scientia, justitia, et alia attributa, quæ in Deo reperiuntur : sed hæc omnia, quia absoluta sunt, non multiplicantur in personis divinis, sed eadem prorsus in omnibus salvantur : ergo idem dicendum est de qualibet virtute activa in Deo existente : et consequenter Verbum nullam virtutem effectivam habet, quæ eadem, et eodem modo non sit in aliis personis divinis. Si autem ita res se habet, impossibile est quod sit principium alicujus influxus ad extra sibi proprii, et aliis personis non communis.

Tertia. Confirmatur tertio : quia si in Verbo datur aliqua specialis virtus activa ; vel talis virtus est potentia ad omnia, sive omnipotentia; vel solum est potentia ad aliqua. Si eligitur primum, plane sequitur dari plures omnipotentias in divinis contra illud D. Athanasii in Symbolo : *Non tres omnipotentes, sed unus omnipotens :* quod in sensu substantivo, sive ex parte formæ accipiunt communiter Theologi. Si vero dicitur secundum : liquido infertur talem potentiam esse finitam, et limitatam, quippe quæ ad solos particulares effectus extenditur. Id autem dicit imperfectionem privativam in linea potentiæ, quæ ex genere suo ad omnia factibilia se extendit; atque ideo repugnat summæ perfectioni personæ divinæ. — Quod amplius declaratur inquirendo, an specialis illa virtus activa, quæ Verbo attribuitur, sit omnipotentia, vel alia potentia diversa? Primum dici non valet : quia hæc virtus quæ specialiter personæ Verbi defertur, est specialis, et in ordine ad effectum determinatum : omnipotentia vero est ad omnia absolute, et in ordine ad possibile respectu cujuscumque potentiæ. Secundum omnino repugnat : quia ad quemcumque effectum sufficit omnipotentia; cum hæc sit facultas ad omnia, ut ex ipsis terminis liquet : ergo virtus in Verbo reperta nequit esse potentia specialis, et ab omnipotentia distincta.

D. Athanas.

Quarta. Confirmatur ultimo ex principiis, quæ alibi fuse statuimus : nam omnis operatio immanens naturæ pure intellectualis est actus intellectus, vel voluntatis : qua de causa in divinis non datur processio nisi per hujusmodi facultates, nec in alio actu ex parte recti consistit, quam in intellectione, vel volitione, ut ostendimus tract. 6, disput. 1, dub. 2, § 3. Quinimo principium *quo* sive potentia executiva, qua Deus immediate ad extra operatur, non est aliud, quam scientia ejus practica formaliter sumpta connotando voluntatem, ut probavimus tract. 3, disput. 5, dub. 3, § 2. Ex quibus principiis roboratur amplius motivum nostræ assertionis : quoniam persona Verbi nequit effective influere nisi per intellectum, aut voluntatem, aut scientiam practicam : sed tam intellectus, quam voluntas, et scientia practica sunt prædicata omnibus divinis personis communia; nec habent ex se aliquid, per quod magis approprientur Verbo, quam aliis personis : ergo persona Verbi nullum habet prædicatum, per quod constituatur in ratione principii specialis alicujus particularis influxus sibi proprii, et aliis personis non communis : ergo nullo modo habuit talem specialem influxum activum in mysterio Incarnationis.

Major evasionis confirmatio. 7. Ex quibus omnibus confutatur effugium numer. 5 propositum : nam ad verificandum

ficandum commune Theologorum axioma, quod opera Trinitatis ad extra sunt indivisa, minime sufficit confiteri nullum esse effectum, qui a tota Trinitate non sit : quod satis ex se constat : sed insuper concedi debet nullum esse influxum alicujus personæ divinæ ad extra, qui toti Trinitati eodem modo non sit communis, ut hactenus ostensum est : sicut fateri oportet nullam esse virtutem in aliqua persona divina, ut influat ad extra, quæ non conveniat aliis divinis personis; ut liquet ex dictis. Et consequenter concedendum non solum est, quod effectus Verbi influentis active in unionem hypostaticam non sit alius, et secundum aliam rationem a tota Trinitate sicut a principio communi et universali : sed etiam, quod ipse influxus Verbi sit toti Trinitati communis : provenit enim a Verbo mediante virtute tam radicali, quam proxima omnibus personis communi : quia hæc virtus est absoluta, et in qua personæ nullam habent divisionem, vel oppositionem, ut hucusque probavimus.

Exemplum oppositum dispellitur.

Illud vero, quod in hac responsione dicitur de speciali influxu activo essentiæ divinæ unitæ per modum speciei intelligibilis mentibus beatorum, nihil illi suffragatur : quia quocumque modo ille influxus explicetur, dicendum est vel omnem personam divinam, vel earum nullam ad illum influxum concurrere : et sic non salvatur, quod aliqua ex divinis personis habeat influxum aliquem specialem activum non communem aliis personis : quod intendit sententia nobis contraria, et reprobant communiter Theologi, cum affirmant opera Trinitatis ad extra esse indivisa. Verosimilius autem est, quod influente active divina essentia per modum speciei intelligibilis in visionem beatam, concurrant etiam active omnes divinæ personæ per modum objecti cogniti, et per illam speciem repræsentati. Quoniam intellectio sic dependet ab specie intelligibili in genere causæ efficientis sicut a forma complente, ac determinante intellectum ex parte objecti, quod eadem dependentia dependeat ab objecto in specie repræsentato : hoc enim se habet tanquam masculum intentionale influens per speciem sui, juxta vulgare proloquium desumptum ex D. Aug. : *Ab objecto, et potentia paritur notitia*. Divinæ autem personæ pertinent ad objectum unionis beatificæ saltem ut illud complentes, ac determinantes in se ipso : unde visio, quæ terminatur ad essentiam Dei, sive ad Deum prout est in se, nequit non extendi ad ipsas personas : et consequenter ipsæ etiam influunt per modum objecti in prædictam visionem, non enim in hoc habent ullam oppositionem aut divisionem. Unde prædictum exemplum in ipsos Adversarios retorquendum est. Quam doctrinam tradit D. Th. tum aliis locis, tum q. seq. art. 3 in corp. ubi hæc habet : *Intellectus dupliciter se habet ad divina. Uno modo ut cognoscat Deum, sicuti est. Et sic impossibile est, quod circumscribatur per intellectum aliquid a Deo, et quod aliud remaneat : quia totum, quod est in Deo, est unum, salva distinctione personarum : quarum tamen una tollitur, sublata alia, quia distinguuntur solis relationibus, quas oportet esse simul.* Recolantur, quæ diximus tract. 2, disp. 7, dub. 2, § 2, et quæ scripsimus 1, 2, quæst. 3 in Comment. ad artic. 7, ex quibus magis constabit, qualiter personæ divinæ simul necessario concurrant ad visionem Dei, prout est in se.

D.Thom.

Quarta adversariorum evasio.

8. Nec refert quarto, si cum eodem Parra dicatur, quod licet personæ divinæ influant per eandem virtutem activam omnibus communem; nihilominus hæc virtus, quæ ex parte recti eadem est, modificatur, et determinatur per ipsas personalitates divinas in ordine ad particulares operationes. Unde intellectus divinus sic determinatur per paternitatem, quod sit principium generationis ad intra : quod non habet in Filio, nec in Spiritu sancto. Et similiter voluntas divina sic determinatur per paternitatem, et filiationem, quod sit principium processionis activæ Spiritus sancti : quod non habet in tertia persona. Sic ergo licet omnis virtus activa residens in Verbo sit alias secundum se communis omnibus divinis personis; nihilominus per personam Verbi ita determinatur, ut possit in eo esse speciale principium alicujus influxus activi ad extra, qui aliis divinis personis non sit communis. Si enim id ad intra de facto verificatur; cur repugnabit ad extra?

Præcluditur.

Non, inquam, satisfacit hæc responsio. Tum quia directe opponitur communi sententiæ Theologorum, qui sensum Conciliorum, et Patrum, quæ supra expendimus, edocti constituunt manifestam differentiam inter actiones ad intra, et ad extra : et quod ad intra dentur particulares influxus, et in determinatis personis, catholice confitentur : quod vero detur similis diversitas in influendo ad extra unanimiter negant vulgari illo, et celebri

axiomate : *Opera Trinitatis ad extra sunt indivisa* ; quod, si data responsio esset vera, penitus corrueret. Tum etiam quia si virtus activa, ut determinata per personalitatem Verbi esset principium particularis influxus soli Verbo convenientis ; idem dicendum esset de prædicta virtute activa ut determinata per personalitatem Patris, et ut determinata per personalitatem Spiritus sancti : et consequenter oporteret assignare particulares effectus Patris, et particulares effectus Filii, et particulares effectus Spiritus sancti. Id vero est plane absurdum, quod nulli, vel apparenti rationi inniti valet. Nam prætermissa terminatione humanitatis (quæ est subjectum præsentis disceptationis, ac proinde nec in exemplum, nec ad instantiam induci potest), quem effectum ostendent Adversarii, qui sit a Patre, et non sit eodem modo a Filio, et Spiritu sancto? vel quam operationem ad extra deferent Spiritui sancto, quæ reipsa, et pari ratione non sit ab aliis personis? ergo constituere illam determinationem virtutis activæ communis per diversas personalitates in ordine ad differentes effectus, est mera divinatio, aut imaginatio nullo suffulta fundamento ; sed fidei, ac rationi satis aperte repugnans. Tum denique nam eatenus personalitas Verbi posset determinare virtutem divinam activam, ex se communem, ad particulares effectus, quatenus vel adderet ipsi aliquid actualitatis, et virtutis, vel esset conditio requisita ad constituendam diversitatem inter principium influens, et terminum productum : neque enim apparet alia via, qua possit prædictam virtutem determinare, ut ex productionibus ad intra facile edocere valemus. Primum autem dici non potest, quia personalitas non est virtus activa nec principium *quo* ; sed terminus et conditio, ut constituatur principium *quod*, ut satis constat ex dictis numero sexto. Secundum autem minime requiritur ad agendum ad extra : quia Deus, et tres personæ divinæ satis ex se distinguuntur a creaturis, sive effectibus, quos producunt, quin ad hoc egeant oppositione relativa cum ipsis effectibus. Ergo personalitates, sive relationes divinæ nullo modo determinant, ac particularizant virtutem activam Dei in ordine ad speciales effectus. Unde Theologi communiter docent, quod iidem effectus, et eodem modo procederent a Deo, licet non esset trinus, sed unus tantum tam in natura, quam in personis : quia semper haberent idem formaliter primum principium ratione ejusdem virtutis proximæ. Quod satis declarat divinas personalitates nullam prædictæ virtuti afferre determinationem in ordine ad creaturas, sive operationes ad extra.

Motivum evasionis diruitur. Per quæ facile dispellitur id, quod in hac evasione dicitur de determinatione divinæ virtutis in ordine ad processiones ad intra. Nam cum omnis realis processio exposcat distinctionem realem inter principium, et terminum (neque enim potest aliquis se ipsum producere, vel a se ipso procedere) et cum personæ divinæ non distinguantur in prædicatis absolutis (alioquin non essent Deus unus, sed plures Dii) : necessarium est, quod virtuti activæ superaddatur relatio, ut principium *quod* influens opponatur termino, et ab eo realiter distinguatur. Et hinc provenit, quod licet omnis virtus activa sit in recto aliquid absolutum, et subinde quid commune, et in tribus divinis personis repertum ; nihilominus non sit principium processionis nisi in ea persona, in qua connotat relationem, per quam distinguitur a termino producto. Unde non generat nisi in Patre, qui paternitate distinguitur a Filio, seu termino generationis. Nec inspirat active, nisi in Patre, et Filio, in quibus connotat relationem per quam distinguuntur a termino inspirationis, qui est Spiritus sanctus. Et hoc modo relationes determinant divinam virtutem, constituendo videlicet distinctionem inter principium *quod* producens, et terminum productum, ut explicuimus tractat. sexto, disput. prima, dub. 3. Et inde provenit, quod licet omnes divinæ personæ habeant eandem ex parte recti virtutem ex se communem ; nihilominus non omnes habent eandem processionem activam, vel passivam ad intra ; sed juxta præmissam oppositionem, et distinctionem, quam relationes inducunt. Hoc vero nullum locum habent in divinis personis comparative ad effectus ad extra : nam omnes simul, et adæquate distinguuntur ab effectibus, quos causant : omnes etiam conveniunt in eadem virtute ex se communi : quocirca omnes simul debent efficere eosdem effectus, et eodem modo : et consequenter determinatio virtutis activæ personalitatis pure impertinenter se habet in ordine ad effectus ad extra, ut unus uni personæ correspondeat, et alter alii, ut supra ostendimus. Unde Theologi, qui

qui docent cum quadam limitatione : *In divinis omnia sunt idem, ubi non obstat relationis oppositio,* absque ulla restrictione proferunt : *Opera Trinitatis ad extra sunt indivisa.*

Ultimum Juniorum effugium.

9. Nec refert ultimo, si cum quibusdam Recentioribus dicatur, ea, quæ hactenus expendimus solum evincere, quod Verbum non habuerit in hoc mysterio specialem aliquem influxum activum per veram actionem, sive rigorosam efficientiæ causalitatem : minime vero, quod illam non habuerit per quandam attractionem instar magnetis, qui indita, et occulta proprietate allicit ad se ferrum. *Si enim* (ut loquitur Div. Hieronym. lib. 1 Comment. in Matth. cap. 9) *in magnete lapide, et succinis hæc esse vis dicitur, ut annulos, et stipulam, et festucas sibi copulent* : quanto magis Verbum potuit ad se trahere humanitatem in unitate personæ, præsertim propria naturali subsistentia nudam, et divinæ subsidium quasi emendicantem? Quo pacto vitari videntur, quæ hactenus aliis evasionibus opposuimus : nam pro hujusmodi attractione opus non est multiplicare in Deo virtutes activas, cum in actione, aut operatione non consistat sed in peculiari Verbi proprietate, vi cujus sibi humanitatem copulat.

D. Hieronym.

Corruit.

Hæc, inquam, responsio minime satisfacit, sed pejor est præcedentibus ; cum solum verbis ludat, nec ullum habeat vel apparens fundamentum in Philosophia, aut Theologia. Unde refellitur *primo* ipso exemplo, quod in sui patrocinium inducit : nam magnes non attrahit ad se ferrum absque vera actione, et efficientiæ causalitate, ut liquet ex ipso motu, quem in ferro producit : et sic supponunt communiter Philosophi 7 Ethic. cum dissentiunt, an agens possit agere in distans, quin agat in propinquum : ad quod solet afferri magnetis exemplum : si ergo hoc modo Verbum se habuit attrahendo, et uniendo sibi humanitatem, plane sequitur, quod id præstiterit per veram actionem, et efficientiæ causalitatem. *Secundo* quia intelligibilis non est influxus activus, qui non sit vel per veram actionem, vel per dimanationem eo modo quo proprietates dimanant ab essentia, ut recte declarant N. Complut. abbrev. in lib. Physic. disput. decima, quæst. quinta : sed Verbum univit sibi humanitatem per influxum specialem activum, ut supponit hæc responsio, qui alioquin nihil diceret ad rem faciens : et aliunde prædictus influxus non fuit emanatio ; cum nec humanitas, nec humanitatis unio comparentur per modum proprietatis : conjunguntur enim prorsus contingenter, et ex libero Dei beneplacito : ergo prædictus influxus activus fuit vera actio, sive efficientiæ causalitas : quod tamen vitare satagit hæc responsio. *Tertio* quoniam illud, quod convenit per modum proprietatis, convenit naturaliter, et necessario, ut liquet ex ipso exemplo magnetis : ubi enim ipse, et ferrum concurrunt, magnes necessario, ac naturaliter trahit ad se ferrum ; quia hæc est magnetis proprietas : si ergo Verbum simili modo attraxit ad se humanitatem ; sequitur, quod necessario, et naturaliter eam sibi unierit : quod plane absurdum est, et ridiculum ; cum certum sit apud omnes necessariam fuisse ad prædictum effectum gratuitam, et liberam Dei voluntatem.

N. Complut.

Quarto quia si hæc vis uniendi sibi humanitatem est proprietas Verbi, debet esse vel aliquid absolutum, vel aliquid relativum. Primum dici non potest : quia ex opposito fieret personas divinas distingui in absolutis, sive per proprietates absolutas : quod esse falsum ostendimus cum communi Theologorum sententia tractat. sexto, disput. decima-octava, dub. 2. Posterius etiam dici non valet : quia licet peculiare esse relativum sit proprietas Verbi ; prædictum tamen esse relativum non est principium proximum agendi ad extra sive per actionem, sive per attractionem : hoc enim est proprium naturæ, et virtutis proximæ consequentis naturam, ut in creatis apparet. *Quinto*, et ultimo (quod ex immediate dictis infertur), quia si unire sibi humanitatem per specialem attractionem esset prædicatum proprium Verbi, ipsi conveniens secundum esse relativum ; plane inferretur nec Patrem, nec Spiritum sanctum, vel simul, vel successive posse unire sibi illam humanitatem : id enim, quod est proprium Verbi secundum esse relativum, repugnat aliis personis divinis ; alias nec proprium esset, nec relativum, sed quid absolutum, et omnibus commune. Consequens autem ex una parte multum deprimit perfectionem aliarum personarum divinarum ; siquidem posse active sibi unire humanitatem perfectio quædam est Verbo possibilis, et aliis personis repugnans. Ex alia etiam parte repugnat communi Theologorum sententiæ, qui concedunt eandem humanitatem posse

saltem successive ab omnibus, et singulis personis divinis assumi; cum omnes contineant perfectionem subsistentiæ creatæ, et valeant communicari loco illius, ut magis constabit ex infra dicendis disput. 8, dub. 6. Nulla ergo ratione dici valet, quod Verbum unierit sibi humanitatem per influxum specialem activum ad instar attractionis, et sibi convenientis ratione suæ proprietatis.

Consectarium totius doctrinæ.

10. Ex quibus omnibus liquido infertur, quod Verbum in hoc mysterio nullam habuerit actionem, nullamque exercuerit effectivam causalitatem vel circa humanitatem assumptam, vel circa modum unionis humanitatis ad se, quam causalitatem in eodem genere causæ, et eodem causalitatis modo non exercuerint indivise aliæ personæ divinæ, ut in assertione statuimus. Et consequenter quod licet assumere humanitatem, prout idem valet, ac illam terminare, et suppositare per modum hypostasis sit proprium solius Verbi, ut fides docet : nihilominus sumptum pro eo, quod est unionem efficere, vel active unire humanitatem cum Verbo, sit opus indivisum totius Trinitatis, ab omnibus divinis personis simul, indivise, et æqualiter dependens; quin secundum hanc posteriorem rationem magis, aut alio modo sit a Verbo, quam a Patre, et Spiritu sancto. Sicut si tres homines eandem vestem efficerent, et unum tantum eorum illa effective induerent; unus præcise esset indutus vestem, illamque in se haberet, ac sustentaret; sed concursus activus ibi interveniens tam induto, quam induentibus, ac perinde omnibus esset communis, et ab eisdem simul dependens. Sic tota Trinitas effective operata est humanitatem, tota Trinitas illam effective univit Verbo, vel producendo unionem ab extremis diversam, ut disput. præced. statuimus, vel effective trahendo, et applicando humanitatem Verbi personæ, ut alii opinantur. Unde licet solum Verbum humanitatem induerit, juxta illud Apostol. ad Philip. 2 : *Formam servi accipiens, in similitudinem hominem factus, et habitu inventus ut homo :* nihilominus omnis influxus activus ad prædicta requisitus fuit indivise a tota Trinitate sicut a principio effectivo : nec ullum in hoc negotio influxum activum habuit Verbum, qui pariter eodem modo non fuerit aliis personis communis. Quod breviter, et pulchre docuit Div. Thom. verbis supra relatis ex quæst. tertia, articul. quarto : *Id, quod est actionis in assumptione, commune est tribus personis : sed id, quod pertinet ad rationem termini, convenit ita uni personæ, quod non alii. Tres enim personæ fecerunt, ut humana natura uniretur uni personæ Filii.* Et cum sibi opposuisset in 1 arg. quod *sicut trium personarum est una essentia, ita et una operatio : sed assumere est operatio quædam : ergo non potest convenire uni personæ divinæ, quin conveniat alii :* respondet in hunc modum : *Dicendum, quod ratio illa procedit ex parte operationis. Et sequeretur conclusio, si assumptio solam illam operationem importaret absque termino, qui est persona.*

Ad Philip.

D. Thom.

§ II.

Refertur sententia contraria, et ejus fundamenta diruuntur,

11. Oppositam sententiam, quæ asserit personam Verbi per influxum activum sibi specialem univisse sibi naturam humanam, et consequenter assumptionem importare aliquam causalitatem effectivam ex parte Verbi ut terminantis humanitatem, apud nullum Theologorum antiquorum reperimus, quinimo nec apud ullum notæ auctoritatis Doctorem ex recentioribus. Illam tamen novissime tuetur quidam Carolus Franciscus Raconis, sive de Abra in hac 3 part. tractat. primo, quæst. tertia, ubi inter alia hæc animose profert : *Quando dicunt Theologi opera Trinitatis ad extra esse indivisa, et communia toti Trinitati, id intelligunt de ipsis operibus, quæ fiunt a Deo, ut unus est in tribus personis, et ut operans per essentiam communem, quatenus communis est, ut in creatione, conservatione, gubernatione, etc. Non autem loquuntur sive affirmando, sive negando de operibus, quæ manare possunt a personis per proprias, et peculiares ipsarum personarum proprietates, et personalitates : quod intendimus.* Eidem sententiæ aperte subscribit Parra tractat. primo, disput. prima, quæst. quinta, articul. quarto et quinto; illam enim refert, et non refellit, sed commendat, præsertim fol. 72, § *Dices.* Et quamvis ipse non discutiat in propriis terminis præsentem difficultatem; sæpius tamen inculcat, et amplectitur Raconis doctrinam, ut tueatur, quod Verbum humanitatem terminans habuerit immediate per aliquam virtutem increatam sicut per principium

Carolus de Abra.

Parra.

cipium *quo* influxum activum in opera meritoria Christi Domini ut infinite valorata : ita quod prædictus influxus activus, et immediatus Verbi non fuerit communis aliis personis divinis. Quod in re est ipsa Raconis conceptio, etsi materiæ aliquantulum diversæ applicata. Pro eadem etiam sententia refert Thomam Hurtado in M. S. ad tertiam part. quem non vidimus. Videntur autem ipsi favere N. Cornejo, Arauxo, et nonnulli alii Thomistæ, qui docent opera Christi Domini valorari infinite per quendam moralem infinitatis modum, qui a ad ipsa ex persona Verbi operantis immediate derivatur : et hoc genere influxus ab aliis personis divinis non dependet. Sed revera non favent : quia minime affirmant, quod prædictus modus fiat, aut dimanet immediate a persona Verbi influente per aliquem concursum physicum sibi specialem, et ratione alicujus virtutis increatæ ut principii *quo :* sed solum quod sit, aut dimanet specialiter a persona Verbi in ordine ad prudentem æstimationem. Quod nihil aliud est, quam personam Verbi, in humanitate physice operantem per modum principii *quod* præstare fundamentum, ut prudenter apprehendant in operationibus Christi aliquem modum, sive respectum transcendentalem ad ipsam Verbi personam, a quo modo habeant valorari infinite intrinsece. Id vero longe exulat ab hujus sententiæ sensu. Quamvis et eam illorum Thomistarum opinionem etiam rejecerimus non absimili motivo disput. prima, numero 182. Sed quidquid de hoc sit, pro jam proposita, et singulari adeo sententia

Nota.

12. Arguitur primo ex Div. Thom. infra quæst. decima-nona, articul. primo ad 1, ubi agens de operationibus Christi Domini inquit : *Sic igitur patet, quod alia est (in Christo) operatio humana, in qua Pater, et Spiritus sanctus non communicant, nisi secundum acceptationem misericordiæ suæ : et alia est ejus operatio in quantum est Dei Verbum, in qua communicant Pater, et Spiritus sanctus.* Sed operatio illa humana de qua loquitur Div. Thom. est quoddam opus ad extra, ut ex se liquet : ergo cum de prædicta operatione dicat, quod in ea non communicant Pater, et Spiritus sanctus, sequitur, quod ex ejus sententia Verbum habeat in tali operatione influxum aliquem activum, qui toti Trinitati non sit communis : et consequenter eadem ratione potest in terminando, sive assumendo humanitatem habere influxum activum sibi specialem, in quo cum Patre, et Spiritu sancto non communicat.

I argumentum.

Confirmatur : quia Spiritus sanctus habuit in hoc mysterio specialem influxum activum aliis personis non communem : ergo nullum est inconveniens, quod idem dicamus de persona Verbi. Consequentia patet a paritate. Et antecedens suadetur : nam incarnatio Verbi, et conceptio Christi specialiter attribuitur Spiritui sancto, ut liquet ex Symbolo Apostol. : *Qui conceptus est de Spiritu sancto*, et ex Nicæno : *Et incarnatus est de Spiritu sancto.* Id vero absque fundamento, et ratione diceretur, si Spiritus sanctus in hoc opere non habuisset specialem aliquem influxum activum, et non communem aliis personis.

Confirmatio.

Respondetur Div. Thomam merito asserere, quod Pater, et Spiritus sanctus non communicant cum Verbo in operationibus humanis Christi Domini : quia licet illas efficiant per modum causæ primæ, et universalis ; Verbum tamen habet alium modum magis specialem concurrendi ad prædictas operationes, videlicet per modum principii *quod*, sive suppositi uniti naturæ humanæ, et in ea operantis : quod non convenit aliis personis. Quæ diversitas in diversum principium *quo*, sive in differentiam naturarum revocanda est, ut jam supra diximus numero quinto. Verbum enim ut in humanitate subsistens agit per naturam humanam sicut per principium *quo* sibi hypostatice unitum : quod ad ipsum specialiter pertinet, et non ad alias personas divinas. Sed idem Verbum, et Pater, et Spiritus sanctus, ut in divinitate subsistunt, agunt per naturam divinam sicut per principium *quo*, in quo simul, et indivise communicant. Et ideo nulla operatio secundum prædictam naturam, vel aliud principium increatum procedit a Verbo ad extra, quæ pari modo non sit aliis personis communis. Et quod hæc sit propria mens Div. Thom. in eo loco, liquet manifeste ex verbis immediate præcedentibus : interpretans enim Div. Dionysium inquit : *Quod autem intellexerit esse duas operationes in Christo, patet ex his, quæ dicit in 2 cap. de divin. nominibus, ubi dicit, quod in eis, quæ pertinent ad humanam ejus operationem, Pater, et Spiritus sanctus nulla ratione communicant, nisi quis dixerit secundum benignissimam, et misericordem voluntatem, in quantum*

Solutio argumenti.

D.Thom.

scilicet Pater, et Spiritus sanctus ex sua misericordia voluerunt Christum agere, et pati humana. Sic igitur patet, quod alia est operatio. etc. In hoc ergo sensu, admisso prædicto testimonio, et prima consequentia, quæ ex illo recte colligitur, negamus secundam, quæ non bene ex præmissis infertur ob manifestam disparitatem : nam respectu operationum humanarum supponitur Verbum habere diversum principium *quo* sibi unitum, et appropriatum, nempe humanitatem, in qua aliæ personæ divinæ non communicant : unde etiam habet similem specialitatem in eliciendo tales operationes. Cæterum in assumendo, et terminando naturam humanam non ita se habet ; cum solum præsupponatur habere naturam divinam, et alia prædicata increata, tanquam principium *quo* agendi ad extra. Omne autem hujusmodi principium est indivise commune omnibus personis divinis, ut supra ostendimus. Unde impossibile est, quod Verbum in assumendo, et terminando naturam humanam habeat aliquem influxum activum, qui sit ipsi specialis, et aliis personis non communis.

Responsio ad confirmationem. D.Thom. Ad confirmationem respondetur negando antecedens : Cujus probationem optime diluit Div. Thom. infra quæst. trigesima secunda, articul. primo, his verbis : *Dicendum, quod conceptionem corporis Christi tota Trinitas est operata. Attribuitur tamen hoc Spiritui sancto triplici ratione*. Satis erit primam referre : *Primo quidem, quia hoc congruit causæ Incarnationis, quæ consideratur ex parte Dei. Spiritus enim sanctus est amor Patris, et Filii, ut in prima parte dictum est. Hoc autem ex maximo Dei amore provenit, ut Filius Dei carnem sibi assumeret in utero virginali. Unde dicitur Joan*. 3 : *Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret*, etc. Et cum sibi opposuisset, *quod August. dicit in* 1 *de Trinitate, quod indivisa sunt Trinitatis opera, sicut et indivisa est Trinitatis essentia : sed efficere conceptionem Christi est quoddam opus divinum : ergo videtur, quod non sit magis attribuendum Spiritui sancto, quam Patri, vel Filio :* respondet concedendo majorem (quæ est nostra assertio) ; et aliunde, hoc est, independenter ab influxu speciali, salvando illam attributionem. *Ad primum*, inquit, *dicendum, quod opus conceptionis commune quidem est toti Trinitati : secundum tamen modum aliquem attribuitur singulis personis. Nam Patri attribuitur authoritas respectu personæ Filii, qui per hujusmodi conceptionem sibi assumpsit humanam naturam : Filio autem attribuitur ipsa carnis assumptio : sed Spiritui sancto attribuitur formatio corporis, quod assumitur a Filio*. Idque ibi fusius declarat præsertim in corp. articuli.

13 Arguitur secundo : nam Verbum habere specialem influxum activum ad extra vel repugnaret ex eo, quod sit specialis influxus activus ; vel ex eo, quod sit ad extra : sed ex neutro capite repugnat : ergo non repugnat Verbum habere specialem influxum activum ad extra : ergo asserendum est, quod illum exercuerit assumendo, et uniendo sibi efficienter humanitatem. Hæc secunda consequentia patet ex prima : supposito enim, quod id non repugnet, nulla est ratio, ut negetur Verbo ; cum ita melius explicetur, qualiter assumpserit humanitatem. Prima vero consequentia liquet ex præmissis : nam repugnantia alicujus complexi provenit ex repugnantia partium, ex quibus coalescit : sed hoc complexum, *specialis influxus activus ad extra* importat duas partes, nempe *esse specialem influxum activum*, et esse *ad extra :* ergo si neutra pars repugnat, nequit repugnare complexum. Minor autem, in qua est difficultas, probatur : nam in primis Verbum habet aliquem specialem influxum activum, qui non est communis aliis personis : producit enim tertiam Trinitatis personam, quod certum est non convenire Spiritui sancto, ut fides docet : non ergo repugnat ex capite influxus specialis activi. Deinde Verbum habet concurrere in opus ad extra : terminat enim, et supponitat humanitatem, ut ex eadem fide edocemur : atque ideo influxus iste non repugnat ex capite, quod ad extra sit. 2 argumentum.

Confirmatio. Confirmatur : quia nisi dicamus Verbum in terminando humanitatem ita se habuisse, sequitur hanc esse falsam : solus Filius assumpsit carnem : consequens est contra fidem, quæ illam propositionem in Conciliis, et Patribus frequenter prædicat : ergo dicere debemus, quod Verbum in terminando humanitatem habuit specialem influxum activum sibi proprium, et aliis personis non communem. Probatur sequela : quia in *assumere* includitur agere : ergo si agere non fuit specialiter Verbi, sed Patris etiam, et Spiritus sancti ; sequitur, quod non solus Filius carnem assumpserit, sed etiam Pater, et Spiritus sanctus : et consequenter

consequenter hæc erit falsa : *Solus Filius assumpsit carnem.*

Satisfit argumento. Respondetur ad argumentum repugnantiam repertam in eo, quod Verbum habeat ad extra specialem influxum activum, fundari in illis capitibus, quæ in majori referuntur, non divisive, et seorsim sumptis; sed simul et complexive acceptis. Unde distinguendo in hoc sensu præmissas negamus absolute primam consequentiam, ex qua dependebat secunda. Frequenter enim contingit extrema aliqua esse seorsim, et secundum se possibilia; et tamen repugnare complexum, in quo uniantur, aut concurrant. Sic enim non repugnat equus; nec repugnat animal rationale : et tamen repugnat equus, qui sit animal rationale. Sic etiam non repugnat substantia creata; nec repugnat supernaturalitas creata : et tamen repugnat creatura, quæ sit substantia supernaturalis, ut diluentes simile argumentum diximus tractat. secundo, disput. tertia, dub. 2, numero trigesimo octavo. Qui defectus in hoc arguendi genere potest dici fallacia *compositionis*, aut *divisionis*, dum a sensu diviso partium fit transitus ad earum compositionem. Licet ergo non repugnet concursus activus specialis in personis divinis, ut liquet in processionibus ad intra; et licet non repugnet concursus earum ad extra, ut patet in hoc mysterio : repugnat nihilominus, quod personæ divinæ habeant speciales influxus activos ad extra omnibus non communes. Et ratio repugnantiæ constat ex dictis § præced. quia personæ divinæ agunt ad extra per virtutem omnino absolutam, et in qua indivisibiliter communicant : unde opus est, quod operatio a tali virtute procedens sit indivisibiliter, et uniformiter omnibus personis communis.

Diluitur confirmatio. Ad confirmationem respondetur negando sequelam : quia in illa propositione significatur id, quod est non solum principium, sed terminus assumptionis : idque intendunt Concilia et Patres significare, ut liquet ex communi modo concipiendi fidelium. Quamvis autem non solus Filius egerit unionem, sive assumptionem passivam, sed etiam Pater, et Spiritus sanctus, ut supra ostendimus : nihilominus concurrere ad prædictam unionem agendo, et terminando simul convenit specialiter soli Filio, et non aliis personis. Quod significatur in prædicta propositione : quæ proinde est absolute vera, juxta illud, quod ait

D. Thom. Div. Thom. quæst. tertia, articul. quarto : *Tres personæ fecerunt, ut humana natura uniretur uni personæ Filii.* Et in resp. ad 3, inquit : *Assumptio, quæ est per gratiam adoptionis, communis est tribus personis, et ex parte principii, et ex parte termini. Sed assumptio, quæ est per gratiam unionis, est communis ex parte principii, non autem ex parte termini.* Et loco supra cit. ex 3 sent. in resp. ad 2, ait : *Quidquid actionis importatur in verbo assumere, totum est commune tribus : verum enim est dicere, quod tota Trinitas univit naturam humanam Filio in persona. Sed terminus unionis est solum persona Filii, et non Patris. Et ideo Filius carnem assumpsit, et non Pater, nec Spiritus sanctus.*

14. Nec refert, si huic responsioni, et doctrinæ Div. Thomæ opponas, quod in actionibus reciprocis, seu reflexis idem debet esse principium, et terminus, ut patet in actu, quo quis cognoscit se ipsum : sed assumptio est operatio reciproca, seu reflexa : quippe *assumere* idem valet, ac *ad se sumere* : ergo si Verbum secundum specialem, et sibi propriam rationem est terminus actionis assumptivæ, sive assumptionis; idem Verbum secundum rationem sibi propriam, et specialem debet esse principium effectivum prædictæ assumptionis : quod minime salvaretur, si ad assumptionem hujusmodi non concurreret per specialem influxum activum sibi proprium; sed per efficientiam aliis etiam personis communem. — Hoc, inquam, non refert, sed facile dissolvitur : nam ut recte vidit Durandus in 3, dist. 1, quæst. tertia, numero decimo septimo, contingere potest, quod plures concurrant ad aliquam unam actionem reciprocam, et quasi reflexam : et tunc non requiritur, quod talis actio ad omnes terminetur; sed sufficit, quod eorum unus sit illius terminus, ut liquet in exemplo proposito numero decimo. Et similiter constat, ubi plures per unum motum trahunt navem ad unum præcise ex ipsis trahentibus : licet enim omnes sint principium tractionis; unus tamen solus est terminus ad quem illius motus : qui proinde proprie dicitur trahere navim ad se, licet alii etiam concurrant effective simul ad trahendum. Ut enim actio sit reciproca, et quodammodo reflexa, sufficit, quod ejus terminus sit etiam ipsius principium, licet non seorsim, et solitarie influat, sed cum aliis simul influentibus, et concurrentibus. Et ita contigit in hoc mysterio : nam *tres personæ*, ut in-

Objectio.

Dissolvitur.

Durand.

quit Div. Thom., *fecerunt, ut humana natura uniretur uni personæ Filii.*

3 argumentum. 15. Arguitur tertio : quia humanitas Verbo unita habet specialem ab ipso dependentiam in genere causæ efficientis : ergo Verbum habet specialem influxum activum circa humanitatem sibi unitam, qui non est aliis personis communis. Consequentia patet. Et antecedens suadetur : quoniam certum est humanitatem dependere a Verbo, cui unitur, aliquo speciali dependentiæ genere, quam non habet erga alias personas, ut ex ipsa speciali ad Verbum conjunctione satis liquet : sed hæc specialis dependentia non reducitur ad genus causæ finalis, quippe cum in hoc genere eodem modo dependeat ab aliis personis : nec reduci valet ad genus causæ materialis, aut formalis, quod necessario claudit imperfectionem Deo repugnantem : ergo prædicta dependentia pertinet ad genus causæ efficientis : atque ideo humanitas Verbo unita dependet specialiter ab eo sicut a principio effectivo. — Et confirmatur : nam Verbum uniens sibi humanitatem conservat illam absque propria subsistentia naturali communicando ipsi hypostasim increatam : quod præstat solum Verbum, non autem aliæ personæ : sed conservare pertinet ad genus causæ efficientis; cum conservatio non sit aliud, quam continuata rei productio : ergo Verbum exercet specialem influxum activum circa humanitatem sibi unitam.

Confirmatur.

Diruitur argumentum. Ad argumentum respondetur negando antecedens : nullam enim dependentiam in genere causæ efficientis habet humanitas a Verbo, quam simul, et similiter non habeat ab aliis divinis personis. Ad probationem autem in contrarium concedimus humanitatem dependere a Verbo specialiter eo modo, quo non dependet ab aliis personis. Sed talis dependentia est a Verbo sicut a termino pure terminante, et suppositante ipsam naturam : quæ dependentia reducitur ad genus causæ formalis non quidem informativæ, quæ imperfectionem argueret in Verbo; sed pure terminativæ, quæ nullam dicit imperfectionem, ut ex professo declaravimus disput. 3, dub. 4.

Solvitur confirmatio. Per quod patet ad confirmationem : nam Verbum in quantum terminat humanitatem, non conservat illam effective : hujusmodi enim conservatio, sicut et productio, est a principio effectivo extrinseco, et dependet ab ipso Verbo simul, et indivise cum aliis personis influente. Sed conservat illam quasi formaliter dando se ipsam; et subrogando se ipsum loco subsistentiæ creatæ, sine qua humanitas nequit naturaliter conservari. Unde sicut subsistentia propria creata non conservat humanitatem effective, sed quasi formaliter terminative : est enim hoc modo necessaria, ut humanitas conservetur : ita subsistentia increata illam non conservat per influxum activum, sed proportionali ratione, videlicet complendo, et terminando naturam, ut conservetur indivise ab omnibus divinis personis.

16. Arguitur quarto destruendo fundamentum nostræ assertionis : nam ideo Verbum non haberet specialem influxum activum in hoc mysterio, quia personæ divinæ influunt per eandem virtutem, seu principium *quo* omnibus commune; quocirca eorum opera ad extra debent esse indivisa, ut fuse expendimus § præcedenti : sed hæc ratio est nulla : ergo nullum est fundamentum, ut negemus Verbum in hoc mysterio habuisse influxum aliquem activum sibi specialem, et aliis personis non communem. Probatur minor : quia si prædicta ratio esset alicujus momenti ; similiter persuaderet Verbum non terminare specialiter humanitatem : quod est contra fidem. Sequela ostenditur : nam sicut tres divinæ personæ conveniunt indivise in eadem numero natura, sive virtute operativa ad extra, quæ est illis indivise communis : sic etiam conveniunt in eadem numero vi, sive aptitudine ad terminandum naturam alienam : prædicta enim vis, sive facultas fundatur in continentia perfecta subsistentiæ alienæ : quæ continentia perfectio quædam est omnibus personis communis. Et ex hac radice provenit, quod omnes divinæ personæ possint tam simul, quam successive terminare eandem numero naturam creatam, ut tradit Div. Thom. quæst. seq. articul. quinto et sexto, et infra probabimus disput. octava, dub. 6. Ergo sicut habent unam communem rationem agendi, sic etiam unam communem rationem terminandi. Sed propter convenientiam in ratione agendi dicimus non posse unam personam agere, quin alia simul indivise agat ; et in hoc consistit vis nostræ rationis : ergo, si aliquid valet, pariter probat, quod propter convenientiam divinarum personarum in ratione terminandi, non poterit una persona terminare naturam alienam, quin aliæ etiam personæ terminent simul, et indivise eandem naturam. 4 argumentum. D.Thom.

Respondetur

Solutio. Respondetur huic argumento concedendo majorem, et negando minorem. Ad cujus probationem negamus sequelam; quam non evincit illa similitudo in ratione agendi, et in ratione terminandi ob satis manifestam rationem disparitatis. Quoniam personæ divinæ conveniunt indivise in omni eo prædicato, in quo non opponuntur relative, quodque illis non competit ratione relationum oppositarum, sed ratione alicujus conceptus omnino absoluti, et communis. Et ita se habet hoc, quod est agere ad extra, sive efficere creaturas: est enim prædicatum, in quo personæ divinæ non opponuntur relative, et quod ipsis non convenit ratione relationum oppositarum; sed ratione omnipotentiæ, quæ omnibus illis æqualiter convenit. Et ideo fieri non potest, quod una persona divina aliquid agat ad extra; et quod aliæ etiam personæ illud similiter æqualiter, et indivise non agant. At in terminando alienam naturam aliter res se habet: quia licet personæ divinæ non opponantur nec in continendo subsistentiam creatam, nec in terminando naturam alienam: et propterea possint simul, aut successive terminare alienam naturam, ut argumentum recte suadet: nihilominus personare alienam naturam convenit illis formaliter, et immediate per suas personalitates, in quibus distinguuntur: quælibet enim personalitas divina continet sufficienter subsistentiam creatam, et potest illius loco subrogari. Unde non est necesse, quod si una terminat, terminet etiam alia: sed potest secundum dispositionem voluntatis divinæ una communicari per modum termini independenter ab alia; sive (et in idem redit), fieri potest, quod natura creata trahatur, et conjungatur ad unam, quin trahatur, et conjungatur ad alias.

Fulcitur ex D. Thom. Quod optime docet Div. Thom. loco supra cit. ex 3 sent. ad Annibald. his verbis: *Quando aliqua duo in aliquo conveniunt, et in aliquo differunt; si aliquid unitur alicui eorum ratione ejus in quo conveniunt: oportet, quod in aliquo etiam uniantur: non autem si ei unitur ratione ejus, in quo ab alio distinguitur. Cum igitur personæ divinæ uniantur in essentia, et distinguantur in proprietate personali: non oportet, quod si cui earum uniatur aliquid in persona, quod reliquæ uniantur. Et ideo cum natura humana sit unita Filio in persona, non in natura: non propter hoc oportet, quod alii uniatur.* Idque luculentius adhuc exponit in alio scripto super sentent. dist. 1, quæst. secunda, articul. primo, ubi ait: *Dicendum, quod quamvis tres personæ sint unum in essentia; non tamen oportet, quod si una conjungitur carni, quod etiam alia. Ad cujus evidentiam sciendum est, quod quando aliqua in aliquo conjunguntur, et in aliquo distinguuntur; tunc solum necessarium est ut simul conjungantur, quando conjunctio fit secundum id, in quo communicant: sive illud sit idem numero, sive non. Sicut patet, quod homo, et asinus communicant in animali: et ideo quidquid communicat cum asino in genere, communicat etiam cum homine. Sed quia homo, et asinus differentiis specificis distinguuntur; non oportet, quod quidquid convenit cum asino in differentia specifica, conveniat cum homine similiter. Et ita etiam est in potentiis animæ, quia omnes radicantur in essentia uno numero. Unde cum anima uniatur corpori dupliciter, secundum essentiam ut est forma ejus, et secundum potentiam ut est motor ipsius, vel operans per ipsum: necessarium est, quod anima, quæ unitur oculo et quantum ad essentiam animæ, in quantum perficitur oculus in esse specifico, et secundum rationem visivæ potentiæ, prout efficitur instrumentum videndi; conjungatur etiam linguæ quantum ad essentiam animæ; non quantum ad rationem potentiæ ejusdem: eadem enim essentia animæ, quæ est in oculo, est etiam in lingua: sed ibi secundum potentiam visivam, hic secundum potentiam gustativam. Et quod plus est, aliqua potentia est, quæ nulli parti corporis conjungitur quantum ad rationem potentiæ, ut intellectus; sed solum quantum ad rationem essentiæ. Dico ergo quod tres personæ distinguuntur quidem in personalitate; sed conveniunt in natura. Unde quidquid uniretur Filio in natura, de necessitate uniretur Patri. Non autem oportet, quod si aliquid uniatur Filio in persona, quod uniatur Patri. Non enim ponimus Incarnationem Filii esse hoc modo, ut sit unio facta in natura, sed solum in persona. Et ideo non oportet, quod ponamus, et Patrem incarnatum. Sicut non oportet, quod si potentia visiva sit actus corporis, quod intellectus sit actus corporis; quamvis conveniant in una essentia animæ.* Hæc omnia Div. Thomas, quæ licet aliquantulum diffusa duximus transcribenda, quia doctrina, et exemplis difficultatem objectam optime illustrant, et diluunt.

17. Sed oppones ex Gabriele in 3, dist. Objectio Gabriel.

1, quæst. prima, articul. tertio, dub. 2, nullam esse rationem ut dicatur tres personas divinas habere tres personalitates distinctas, ut possint simul, et divisim terminare naturam creatam, terminationibus diversis, et specialibus; et non habere tres actualitates, sive rationes agendi, ut possint simul, aut divisim agere specialibus influxibus unicuique earum correspondentibus. Quod ita ostenditur : tum quia quælibet relatio, seu personålitas divina habet propriam actualitatem, et perfectionem, quæ est major, quam omnis perfectio cujuscumque virtutis activæ creatæ : ergo per illam actualitatem, et perfectionem erit proprium, et speciale principium agendi, sicut et terminandi : atque ideo sicut in personis divinis multiplicantur terminationes, sic et influxus activi. Tum etiam quia cum actiones sint suppositorum, seu subsistentium; subsistentia, quæ suppositum constituit, nequit non se habere ut principium agendi, et importare ad id specialem influendi rationem : sed in divinis personis multiplicantur subsistentiæ : ergo etiam multiplicantur in illis rationes agendi. Et consequenter eodem modo se habent quantum ad rationes agendi, sicut se habent ad rationes terminandi. Quod si ita est; corruit plane disparitas in responsione argumenti data : corruit etiam principium § præcedent. propositum ad ostendendum, quod opera Trinitatis ad extra sunt prorsus indivisa, sive æqualiter, et simul a personis divinis præcedentia, ac dependentia : fundatur enim in eo, quod omnes personæ divinæ non habent nisi eandem virtutem agendi, sive idem principium *quo*.

Eliditur. Respondetur negando antecedens, sive assumptum : nam quod tres personæ divinæ habeant tres personalitates, sive tres rationes terminandi naturam; in quibus distinguuntur realiter, constat nobis luce fidei, quæ personas divinas multiplicat, et distinguit. Quod autem non habeant nisi unam, et communem rationem agendi ad extra, edocemur tam ex fide, quam ex naturali ratione : tum quia non dantur plures omnipotentiæ, sed una : tum quia virtus agendi consequitur naturam, quæ in Deo non multiplicatur : tum quia prædicta virtus est prædicatum absolutum, sicut in nobis apparet; prædicata autem absoluta non multiplicantur in divinis; cum in absolutis non detur oppositio. Ad primam autem probationem in contrarium respondetur relationes divinas posse bifariam considerari : uno modo quatenus imbibunt pro implicito divinam essentiam, et omnia attributa : quo pacto important infinitam simpliciter perfectionem, ratione videlicet imbibiti, et impliciti in ipsis. Sed quia hoc est omnibus indivise commune; non sequitur ex vi hujus, quod habeant diversas rationes agendi, sed quod indivise conveniant in eadem virtute, seu principio agendi *quo*. Alio modo considerantur secundum propriam rationem, et munus *ad*, quod superaddunt prædicatis absolutis, et in quo ab illis virtualiter distinguuntur : et hac ratione nullam afferunt, aut explicant perfectionem, quæ distinguatur adhuc virtualiter a perfectione essentiæ, et attributorum. Unde licet hac ratione distinguantur realiter inter se; non sequitur, quod importent plures perfectiones, aut plures rationes agendi, aut plura principia *quo*. Quam doctrinam fuse tradidimus tractat. sexto, disput. secunda, dub. 2, a numero vigesimo, quam ibi recolat lector, ne alibi dicta hic superflue repetamus. — Nec sequitur idem dicendum esse de terminatione naturæ alienæ, quæ etiam videtur importare perfectionem : quia necessario claudit et continentiam eminentialem subsistentiæ alienæ et perseitatem independentiæ, quam naturæ communicat. Non, inquam, sequitur : quia licet terminatio importet eam perfectionem, et in ea omnes divinæ personæ indivise conveniant; nihilominus præter hujusmodi rationem, seu perfectionem omnibus personis communem, importat alium conceptum non explicantem perfectionem, et qui ultimus, et omnino distinctivus est in munere personali, videlicet conferre saltem incommunicabilitatem. Et quia personæ divinæ in hoc munere sunt distinctæ, propterea possunt præstare diversas terminationes, et seorsim, aut divisim communicari naturæ alienæ secundum propriam uniuscujusque personalitatem, aliis personis non terminantibus, ut contingit in hoc mysterio, et magis constabit ex dicendis disp. 8, dub. 2, § 6.

18. Aliter, nec incongrue diluit eandem probationem Suarez disput. duodecima sect. prima, § *Non est tamen* admittens (quod ipse alibi tradit), relationes divinas secundum proprium conceptum dicere perfectionem. Quo tamen concesso, adhuc non infertur, quod importent diversas rationes agendi. Nam in omni re principium agendi est ipsa natura; quæ proinde solet diffiniri, **Alia responsio ex Suarez.**

diffiniri, quod sit primum principium motus, sive actionis ejus, in quo est. Quanimo in re intellectiva, cujusmodi est Deus, omnis operatio procedit ab intellectu, et voluntate. Cum ergo in tribus divinis personis non detur nisi unica natura, unus intellectus, una voluntas indivisibiliter: consequens est non dari in illis, nisi unicam indivisibiliter virtutem agendi, unumque principium *quo*, atque ideo eandem prorsus omnipotentiam. Et cum Incarnatio sit maximum omnipotentiæ opus; nequit relatio divina (licet specialem perfectionem dicat), ex propria ratione esse principium ejus; sed ex omnipotentia, in qua omnes divinæ personæ indivise communicant. Et eadem proportionabiliter est ratio de omnibus effectibus, qui a Deo procedunt: omnes enim secundum aliquam sibi rationem exposcunt omnipotentiam in suo principio: quocirca nequeunt uni tantum personæ specialiter attribui, sed ab omnibus pariter, et indivise pendent. Habeant tamen divinæ relationes ex se et quatenus virtualiter differunt ab essentia, et omnibus prædicatis absolutis, quod possint esse rationes terminandi: quia ex se, sive ex propria ratione sunt personalitates, sive incommunicabiles subsistentiæ. Unde fieri valet, et factum est, quod una relatio, seu personalitas divina terminaverit naturam alienam, aliis personalitatibus non terminantibus.

Occurritur alteri probationi. Ad secundam probationem respondetur cum N. Complut. abbrev. in lib. de Generat. disput. decima quinta quæst. sexta, concl. 1, quod licet subsistentia se habeat per se tam respectu operationis, quam respectu principii *quod* operationis, ut ipsa probatio recte concludit: nihilominus non concurrit per modum principii *quo*, seu rationis agendi, sed tantum ut complens, et constituens suppositum, quod agit. Nam ut gereret munus principii *quo*, deberet uniri per modum formæ, aut naturæ: huic enim competit præstare vim ad agendum: subsistentia autem natura non est, sed ejus terminus, et complementum in linea substantiæ, ut omnes supponunt, et recte declarant prædicti Patres disput. cit. Unde videmus, quod Verbum non potuit communicari per modum formæ, aut naturæ, ut ostendimus disput. tertia, dub. 1 et tamen se communicavit per modum subsistentiæ. Accedit etiam, quod si subsistentia esset ratio agendi, aut principium *quo*, pro diversitate subsistentiarum esset diversitas operationum istæ quippe sequuntur indolem principii *quo*, sive virtutis agendi. Id vero falsum esse constat ex hoc mysterio: nam operationes naturales Christi Domini sunt physice loquendo ejusdem rationis, et speciei, ac forent, si procederent ab humanitate terminata per subsistentiam creatam. Constat etiam ex mysterio Trinitatis: nam cum subsistentiæ relativæ, et personales diversæ rationis sint, et inter se oppositæ; operationes tamen essentiales ab eis procedentes ejusdem rationis sunt. Quæ satis declarant subsistentiam non esse rationem agendi, nec *quo*: sed complementum, et requisitum per se ad constituendum principium *quod*. Unde non sequitur, ut intendebat probatio, quod multiplicatis diversarum personarum subsistentiis, multiplicentur etiam rationes agendi.

DUBIUM II.

Utrum actio assumptiva sit etiam productiva humanitatis, et animæ.

Supposito, quod actio assumptiva sit unicus influxus activus toti Trinitati communis, ut dub. præcedent. ostendimus; ulterius videre oportet, an distinguatur ab actione, qua creata fuit anima Christi, et ab actione, qua sacra ipsius humanitas genita, aut concepta est: an vero omnes istæ effectiones sint una, et eadem actio, pluribus æquivalens, seu plurium conceptus eminenter adunans. Quæ difficultas, supposito, quod in limine hujus disput. præmisimus, nempe Deum non agere per actionem formaliter transeuntem, sed immanentem ipsique identificatam, vix, aut ægre videtur locum habere. Nam si res ita se habet; consequens est, ut Deus omnia prædicta, et cuncta alia per eandem actionem indivisibilem exequatur. Quod si ad parandum locum huic dubio cum multis Thomistis dicatur difficultatem non excitari circa actionem Dei active sumptam, sive ut se tenet ex parte ipsius, sed de prædicta actione passive, aut terminative considerata; aditus etiam disceptationi præcluditur: quippe evidens est prædictam actionem passive, aut ex parte terminorum acceptam, non unam, aut indivisibilem esse, sed multiplicem. Nam Christus, qui est terminus actionis assumptivæ, et humanitas, quæ est terminus actionis generativæ, et anima, quæ est terminus actionis creativæ,

realiter distinguuntur distinctione saltem includentis ab incluso. Unde non videtur, quod præsens hæc difficultas possit in congruo aliquo sensu disputari, supposito, quod Deus non agat per actionem formaliter transeuntem, ut omnes Thomistæ tuentur.

Status controversiæ.

Nihilominus in prædicta adhuc hypothesi potest hoc dubium in alterutram partem versari, respiciendo unitatem ac pluralitatem virtualem, aut virtualiter talem divinæ actionis ad extra. Ut enim observavimus tractat. tertio, disput. quinta, dub. 3, numero quinquagesimo octavo, licet nullum prædicatum in Deo formaliter repertum queat specificari formaliter ab aliquo extrinseco ob summam cujuslibet prædicati increati a creaturis independentiam : non tamen repugnat, quod aliqua prædicata divina habeant specificativum extrinsecum virtualiter tale, quod videlicet ejus conditionis sit, quod si per impossibile Deus posset habere specificativum extra se, tunc istud, aut illud prædicatum divinum potius specificaretur ab hoc, aut ab illo extrinseco, quam ab alio. Et hoc modo misericordia divina respicit tanquam specificativum virtuale miseriam creaturæ ut sublevandam : omnipotentia respicit possibile, sive executioni mandabile · et sic de aliis attributis. Idemque proportionabiliter contingit in actibus divinis respicientibus aliquid extra Deum : habent enim (licet formaliter a solo Deo specificentur) specificativa extrinseca virtualiter talia, in ordine ad quæ (sive potius in ordine ad Deum, ut est ratio illa attingendi), possunt in propriis rationibus multiplicari, ut liquet in electione, imperio, usu, et similibus, quos Theologi recognoscunt, et juxta distinctionem formalem objectorum, aut terminorum censent distingui.

Difficultas specialis.

In hoc ergo sensu inquiri, ac disputari valet, quod titulus dubii proponit : videlicet an Deus unica actione executus fuerit totum hoc mysterium creando animam Christi, producendo humanitatem, et illam assumendo ad personam Verbi : an vero una actione creaverit animam, alia produxerit humanitatem, et altera denique conjunxerit humanitatem Verbo? Quod potest declarari exemplo tum creationis, et justificationis Angelorum, quæ Deus præstitit in primo illorum momento, juxta illud Div. Augustini : *Erat Deus in eis condiens naturam, et largiens gratiam :* quod factum fuisse per duas actiones tradunt communiter Theologi. Tum (quod ad rem præsentem proximius accedit) B. Virginis . nam in eodem instanti anima ipsius creata est, et corpori unita, et sanctificata per gratiam : ita ut in eodem momento concurrerint creatio animæ, productio humanitatis, et gratiæ infusio : quas fuisse diversas actiones non solum passive, aut terminative, sed etiam in ipso conceptu actionis, sive efficientiæ nemo est, qui neget. In eodem igitur sensu potest inquiri, et inquirimus, an actio assumptiva fuerit simul creatio animæ, et productio humanitatis ; an autem alia operatio ab ipsis distincta.

§ I.

Præfertur vera, et communis opinio.

Dicendum est actionem assumptivam fuisse diversam a creatione animæ, et productione humanitatis Christi : et consequenter Deum non exercuisse hæc omnia, nec produxisse istos effectus per eamdem eminenter actionem, sed per diversas. Hæc conclusio non invenitur in propriis terminis apud divum Thomam : colligitur tamen manifeste ex ejus doctrina, ut statim constabit. Unde sic docent communiter ipsius discipuli. Capreolus in tertia, distinctione sexta, quæstione prima ad 3 contra 1. Nazarius in hac tertia parte, quæstione secunda, articulo octavo, controv. prima; ibi Arauxo dubio primo, numero vigesimo. Joannes a sancto Thoma disputatione quinta, articulo tertio, § *Ratio vero secundæ.* Cipullus articulo septimo, dubio primo, § primo. Alvarez quæstione sexta, disputatione tertia. Godoi disputatione duodecima, numero secundo. Gonet disputatione sexta, articulo quarto, et alii plures. Idem etiam docent communiter alii Theologi. Alensis tertia parte, quæst. octava, membro secundo. Scotus in 3, distinctione prima, quæst. prima. Durandus distinctione quinta, quæst. secunda numero quarto. Gabriel cum Ocham distinctione prima, quæst. prima articulo primo et distinct. secunda, articulo primo. Idem Ocham in 1, distinctione trigesima, quæst. quarta. Suarez disputatione octava, sect. 1, § *Secunda,* et alii plurimi, qui id magis supponunt, quam disputant.

D.Thom. Capreolus. Nazarius. Arauxo. Joann. a S.Thom. Cipullus. Alvarez. Godoi. Gonet. Alensis. Scotus. Durandus. Gabriel. Ocham. Suarez

Testimonia D.Thom.

Probatur primo ex divo Thoma qui perpetuus est in significando, quod anima Christi,

Christi, et ejus humanitas præsupponuntur ordine naturæ productæ pro priori ad assumptionem, sive unionem cum Verbo : quod minime fieri posset, si, ut contraria opinio censet, productæ fuissent in ipso Verbo per actionem assumptivam : eo enim dato minime possent ad assumptionem præsupponi, sed per ipsam primo fierent. Cum ergo divus Thomas oppositum tradat affirmans naturam assumptam præsuppositam fuisse ad assumptionem : sequitur, quod ex ejus sententia alia actio produxerit naturam, et alia naturam Verbo conjunxerit. Unde infra quæstione quarta, articulo secundo ait : *Dicendum, quod aliquid dicitur assumi ex eo, quod ad aliquid sumitur. Unde illud, quod assumitur, oportet præintelligi assumptioni : sicut illud, quod movetur localiter, præintelligitur ipsi motui.* Et inde infert, quod Deus non assumpserit personam, quia hæc non præintelligitur assumptioni. Sentit igitur, quod præsupponitur natura assumenda : quod fieri non posset, nisi supponeretur facta per aliam actionem. Unde in 3. distinctione quinta, quæstione tertia, artic. primo ; cum sibi opposuisset : *Quod assumitur, oportet præexistere : sed humana natura non præextitit unioni, quia simul fuit caro, et Verbi Dei caro : ergo natura non assumitur :* respondet in hunc modum : *Dicendum, quod quamvis non præexistat tempore ; præexistit tamen secundum modum intelligendi* (fundatum utique in ordine naturæ) *et hoc sufficit.* Et istam antecedentiam secundum naturæ ordinem magis adhuc expressit in eodem 3 ad Annibaldum distinctione secunda, quæstione unica, articulo quarto, ubi ait : *In Incarnatione Christi neque conceptio corporis, neque creatio animæ, neque unio utriusque potuit præcedere tempore unionem ad Verbum.* Ubi consulto excludit præcedentiam temporis, antecedentiam secundum ordinem naturæ admittens, ut statim magis se declarat his verbis : *Anima, vel corpus non potuit prius assumi a Dei Verbo, antequam ad invicem unirentur ad constituendam humanam naturam : quia partes prædictæ sunt assumptibiles ex hoc, quod sunt partes humanæ naturæ.* Quibus satis manifestat animam, et corpus, et utriusque unionem, et totam denique naturam humanam ex eisdem constitutam præivisse ordine naturæ assumptionem humanitatis ad Verbum : quam præcedentiam non potuerunt habere nisi ex vi alicujus actionis earum entitatem producentis, et distinctæ ab assumptiva.

Hausit autem hanc sententiam ex Sanctis Fulgentio, Damasceno, Leone, Sophronio, et aliis Patribus, qui apud Canisium libro tertio de beata Maria, capite vigesimo secundo, affirmant animam, ubi primo creata est, et humanitatem, ubi primo formata fuit, ad Dei Verbum assumptas, ipsique unitas fuisse : qua phrasi satis denotant creationem animæ, et formationem humanitatis ordine naturæ præcessisse assumptionem, sive unionem humanitatis ad Verbum : quod nequit congrue intelligi, si hæc omnia unica formaliter, et indivisibilis actio peregit. Canisius.

Confirmatur ex eodem sancto Doctore infra quæstione sexta, articulo tertio ; ubi probat animam rationalem Christi Domini productam fuisse eodem modo, et causalitatis genere, quo aliorum hominum animæ producuntur : quod plane falsum esset, si anima Christi facta fuisset per ipsam actionem assumptivam ad Verbum : certum quippe est hujusmodi actionem esse alterius generis, et ordinis superioris respectu creationis naturalis, qua aliæ animæ fiunt : sentit ergo sanctus Doctor, quod anima Christi (idemque occurrit in humanitate motivum) non fuerit producta per assumptionem ad Verbum ; sed per aliam actionem diversam. Videatur specialiter in resp. ad 2 ubi ait : *Sicut Leo Papa in eadem Epistola dicit anima Christi excellit nostras animas, non diversitate generis, sed sublimitate virtutis : est enim ejusdem generis cum nostris animabus, sed excellit etiam Angelos secundum plenitudinem gratiæ, et veritatis.* Et deinde subdit divus Thomas, quod præcipue intendebat : *Modus autem creationis respondet animæ secundum proprietatem sui generis : ex quo habet, cum sit corporis forma, ut creatur simul, dum corpori infunditur, et unitur.* Quibus verbis satis aperte significat, productionem animæ Christi, et productionem animarum aliorum hominum esse actiones ejusdem ordinis, et generis. Eamque doctrinam accepit etiam a Patribus : nam divus Augustinus epistola nonagesima nona ad Evodium inquit : *Ita sibi creavit animam Dei filius, ut cæteris creat.* Et sanctus Leo (quem allegat divus Thomas) ait epistola undecima ad Julianum : *Non alterius naturæ erat ejus caro, quam nostra, nec alio illi, quam cæteris hominibus, anima est inspirata principio.* Et eodem modo loquitur divus Hieronymus apolog. 2 contra Ruffinum.

Roboratur magis ex D. Thom.

D. Augustinus.

D. Leo.

Ratio fundamentalis. 20. Secundo probatur eadem assertio ratione desumpta ex testimoniis proxime relatis : quia creatio animæ, et generatio humanitatis in aliis hominibus sunt actiones diversæ : ergo etiam in Christo Domino. Antecedens est certum : tum quia creatio animæ est actio solius Dei, ad quam nullum agens naturale concurrit : generatio vero humanitatis est actio communis creaturæ, in quam pater, sive generans principaliter influit. Tum etiam quia licet creatio animæ, et generatio humanitatis concurrant in eodem instanti ; nihilominus illa realiter præcedit ; prius enim est, quod Deus creet animam ; quam quod pater illi materiam uniat. Tum denique nam videmus humanitatem corrumpi, atque ideo cessare actionem ejus conservativam ; cum tamen perseveret anima, et subinde actio illam conservans : quæ autem conservantur diversis actionibus, per diversas actiones fiunt : siquidem conservatio non aliud est, quam continuata rei productio. Consequentia vero suadetur *primo* : nam creatio animæ, et generatio humanitatis in Christo eodem modo accidit in Christo, ac in aliis hominibus supplente Spiritu sancto concursum patris, aut generantis naturalis : ergo si creatio animæ, et generatio humanitatis in aliis hominibus sunt actiones distinctæ ; idem in Christo dicendum est. *Secundo* nam ideo creatio animæ, et generatio humanitatis in aliis hominibus sunt actiones distinctæ, quia una est creatio, et alia generatio : hinc enim sicut ex prima radice proveniunt aliæ rationes, quas in probatione antecedentis expendimus : sed etiam in Christo salvatur, quod productio animæ sit creatio, et productio humanitatis sit generatio, ut satis ex se liquet : ergo prædictæ actiones non minus distinguuntur in Christo, ac in cæteris hominibus. — Quo supposito pervium est ostendere distinctionem actionis incarnativæ, sive assumptivæ a prædictis actionibus : quoniam magis distinguitur assumptio humanitatis ad Verbum a creatione animæ, et generatione humanitatis, quam animæ creatio ab humanitatis generatione : illa enim est operatio ordinis supernaturalis, et omnium divinissimi : istæ vero sunt actiones ordinis naturalis , atque in eo conveniunt : ergo si creatio animæ est actio distincta ab actione, qua generatur humanitas ; a fortiori infertur , quod assumptio sit actio distincta tam a creatione animæ, quam a generatione humanitatis.

Confirmatio. Confirmatur primo : nam recte probatur creationem animæ esse actionem distinctam, a generatione humanitatis ; quia ad creationem animæ solus Deus concurrit per modum causæ principalis, et ad generationem humanitatis agens etiam naturale principaliter influit : hujusmodi etiam diversitas nequit in eadem actione salvari : at sic est, quod ad actionem assumptivam solus Deus, ut author supernaturalis concurrit principaliter : ad creationem autem animæ Christi concurrit Deus ut naturalis, et principalis author, sicut ad creationem aliarum animarum : et ad generationem humanitatis Christi concurrit, aut saltem concurrere potest agens naturale per modum causæ principalis : ergo eadem ratione, qua distinguimus actionem creativam animæ ab actione generativa humanitatis, debemus ab utraque actione secernere assumptionem humanitatis ad Verbum.

Alia. Confirmatur secundo : nam distinctio creationis animæ a generatione humanitatis recte evincitur ex eo, quod anima fit pro priori ad formationem humanitatis, possetque absolute ab ea separari, ut liquet ab effectu in morte hominis : sed etiam productio humanitatis fit pro priori ad assumptionem, sive unionem ipsius cum Verbo, posset enim absolute separari ab assumptione, aut unione ; succedente videlicet subsistentia naturali, in quam actio naturalis productiva humanitatis, quantum est de se, collimat : ergo sicut creatio animæ distinguitur a generatione humanitatis ; sic etiam tam creatio, quam generatio differunt ab actione assumptiva.

Proponitur aliud motivum. 21. Tertio probatur eadem assertio ratione a priori : nam tunc oportet constituere diversas actiones, quando occurrunt termini realiter, et adæquate distincti : sed creatio animæ, generatio humanitatis, et hujus assumptio ad Verbum habent terminos realiter, et adæquate diversos : ergo non sunt unica actio, sed plures : atque ideo opus est, quod actio assumptiva sit actio distincta a creatione animæ, et generatione humanitatis. Utraque consequentia patet. Et major videtur manifesta : tum quia actio in esse actionis, seu productionis constituitur per habitudinem ad terminum, et ab ipso capit speciem, ut communiter tradunt Philosophi : ergo ubi occurrunt termini realiter, et adæquate distincti ; opus est, quod constituamus plures actiones. Tum quia hac de causa distinguuntur

aliæ

aliæ actiones, quarum diversitatem, nemo est, qui neget, ut creatio Angeli, et generatio hominis; quia videlicet habent terminos realiter, et adæquate diversos. Tum etiam quia nisi huic principio inhæreamus, opus est allucinari in designando unitatem, aut pluralitatem actionum, ut facile consideranti apparebit, et recte ostendunt N. Complut. abbrev. in lib. de anim. disputatione sexta, quæstione prima. Minor denique probatur : quoniam terminus adæquatus creationis animæ est anima ipsa; nihil enim aliud per talem actionem creatur, quam ipsa : terminus vero adæquatus productionis humanitatis est ipsa humanitas; cum aliud per eam actionem non fiat præter ipsam : terminus autem adæquatus assumptionis, sive unionis est unio hypostatica, sive conjunctum ex Verbo, et natura humana resultans, modo tamen declarando dub. 4 ad id quippe talis actio per se primo ordinatur. Constat autem, quod prædicti termini realiter distinguuntur, differt enim realiter anima ab humanitate, et hæc ab unione hypostatica, sive a composito, quod ex tali unione resultat : unde potest dari anima absque humanitate, et humanitas absque unione hypostatica, sive conjunctione ad Verbum. Ergo creatio animæ, productio humanitatis, et assumptio humanitatis ad Verbum habent terminos realiter, et adæquate distinctos.

N. Complut.

Confirmatio.

Confirmatur præcludendo tacitam evasionem, qua vis præcedentis rationis debilitari posset : nam licet distinctio actionum non tam desumatur a terminis materialiter acceptis, quam a medis, sive rationibus formalibus, quibus illos attingunt, ut communiter docent Philosophi, et recte declarant N. Complut. abbrev. in log. disput. prima, quæst. secunda, § primo : nihilominus in nostro casu non solum adest diversitas terminorum, sed etiam rationum formalium, sub quibus attinguntur : ergo nulla est ratio, ut prædictæ actiones non distinguantur. Consequentia patet. Et antecedens suadetur : nam in primis creatio animæ respicit terminum ut factum ex nihilo, sive ex nullo præsupposito subjecto : qua de causa nullum agentis creati consortium admittit, sed soli Deo correspondet. Productio autem humanitatis respicit terminum ut factum ex subjecto præsupposito : et ideo respondet non soli Deo, sed etiam agenti creato principaliter. Quæ rationes, sive modi respiciendi terminum sunt satis formaliter diversæ, ut ex se liquet. Rursus tam creatio animæ, quam productio humanitatis respiciunt terminum sub aliqua ratione determinata naturali; et ideo principio, sive agenti naturali correspondent, sive sit solus Deus, sive creatura. At assumptio, sive unitio humanitatis ad Deum respicit terminum sub ratione supernaturali, et excellentiæ ipsius termini proportionata : unde habet, quod excedat omnem facultatem cujuscumque agentis naturalis; et soli Deo tanquam auctori supernaturali ut agenti principali correspondeat. Constat autem, quod ratio naturalis, et ratio supernaturalis sunt formaliter tam genere, quam ordine diversæ. Ergo prædictæ actiones non solum attingunt terminos adæquate, et realiter distinctos, sed etiam sub rationibus formalibus satis diversis.

Evasio.

22. Nec satisfacit, si dicas hoc argumentum cum sua confirmatione evincere quidem distinctionem in actionibus creatis, quæ speciem, unitatem, et distinctionem capiunt a termino; non autem in operationibus divinis, quæ non specificantur ab aliquo extrinseco, sed a solo Deo.

Præcluditur.

Hoc, inquam, minime satisfacit, sed præclusum relinquitur ex his, quæ in limine dubii observavimus : licet enim operationes divinæ non habeant extra Deum specificativum formaliter tale; habent tamen specificativum virtualiter tale, quatenus ita aliquid inferunt, aut concernunt extra Deum, ut si per impossibile possent ab extrinseco specificari, ab hoc potius, aut illo, quam ab alio specificarentur, ut ibidem exemplis declaravimus. In quo sensu dicimus animam, humanitatem, et unionem hypostaticam, sive compositum ex eo resultans, esse specificativa, utique virtualiter talia creationis, generationis, et assumptionis : et consequenter istas non esse unicam actionem, sed plures, videlicet quatenus habent specificari ab aliquo extrinseco. Et profecto si adhibita responsio esset alicujus momenti, dicendum consequenter esset eadem actione creari Angelos, et generari formicam; eadem actione puniri damnatos, et beatos glorificari; eadem actione generari hominem, et fieri justum per gratiam; et sic de aliis. Hoc autem est satis absurdum, et præter communem modum loquendi, et concipiendi fundatum in ipsis rerum naturis. Non enim attendimus, quid actio divina habeat ex parte Dei, quo pacto est subjective unica, et indivisibilis operatio, immo ipse Deus : sed quid importet ex

parte terminorum extrinsecorum, quos attingit tanquam specificativum virtualiter tale. Et hoc modo multiplicamus actiones Dei, nempe virtualiter, et per comparationem ad terminos, ubi plures termini formaliter diversi occurrunt, ut in præsenti contingit.

Alterum effugium.

23. Nec iterum satisfacit, si respondeas, quod prædictum argumentum plane concluderet, si actio producens animam, et quæ generat humanitatem, et quæ istam assumit ad Verbum, attingerent illos terminos sub eis determinate rationibus, quas in confirmatione expendimus. Diruitur autem robur prædicti argumenti, si dicatur (et licet contraria opinio), illos terminos attingi sub una alia altiori, et magis universali ratione. Unde termini sub illa attacti non transcendent operationis distinctionem, sed unitatem.

Confutatur.

Id, inquam, minime satisfacit : tum quia rationes a nobis assignatæ sunt illæ quas Philosophi, et Theologi assignant termino creationis, et termino generationis : ille enim terminat sui productionem ut factus ex nihilo ; iste vero ut factus ex subjecto præsupposito : ergo adhibita responsio veræ doctrinæ non inhæret, sed meræ, ac voluntariæ divinationi. Tum etiam quia fieri ex nihilo, et fieri ex præsupposito subjecto includunt contradictionem : siquidem fieri ex præsupposito subjecto non est fieri ex nihilo, ut ex se liquet : illa autem, quæ contradictorie opponuntur, quatenus talia, nequeunt in una aliqua ratione adunari : cum ergo anima fuerit facta ex nihilo, utpote veram creationem terminans ; et humanitas fuerit facta ex præsupposito subjecto, siquidem terminavit veram conceptionem, et generationem : minime apparet aliqua ratio una, et ipsis communis, in qua potuerint adunari in conceptu termini : et consequenter absque fundamento dicitur, quod terminaverint sub eadem ratione. Tum præterea (et sequitur ex præcedenti impugnatione), quia impossibile est, quod conceptus proprius creationis sit conceptus proprius generationis ; cum illa essentialiter excludat subjectum, et ista subjectum essentialiter præsupponat : ergo pariter impossibile est, quod ratio *sub qua* aliquid terminat creationem sit ratio *sub qua* aliquid terminat generationem : ergo anima facta per creationem, et humanitas per generationem producta non terminarunt sub una ratione ipsis communi, sed sub diversis. Tum denique quia si prædicta responsio esset alicujus momenti, tolleretur omnino necessitas distinguendi diversas actiones Dei, quibus effectus producit : dici enim posset, quod omnes attingit sub unica ratione ipsis communi in terminando. Et ita per eandem actionem producerentur muscæ, et crearentur Angeli : et per eandem actionem fieret substantia hominis, et hic regeneraretur in filium Dei per gratiam. Et similiter sicut juxta præmissam responsionem salvaretur, quod anima Christi, humanitas ipsius, et humanitatis assumptio ad Verbum essent unicus formaliter terminus, et sub eadem communi ratione attactus, ac subinde terminans non plures, sed unicam actionem : sic etiam creatio animæ B. Virginis, conceptio humanitatis ipsius, et sanctificatio ejus in primo animationis momento essent unicus formaliter terminus per unam, et eandem actionem productus. Si enim illud dicitur contigisse in Christo propter universalitatem rationis, *sub qua* illi termini attingebantur : cur non dicetur idem etiam contigisse in Christi matre ? Præsertim cum tam natura, quam gratia superflua abhorreant. Id vero nemo sanæ mentis admittet ; cum actioni producenti animam Beatæ Virginis, et actioni Beatam Virginem generanti, prorsus acciderit, quod supervenerit actio ipsam sanctificans, et quæ ortum traxerit ex providentia altioris ordinis, et longe diversi.

Incidentis dubii resolutio.

24. Si autem inquiras, an resolutio nostra procedat non solum de facto ; sed etiam de possibili, et respective ad quamcumque potentiam ? Respondendum est cum distinctione : nam vel fit hypothesis, quod terminus, aut termini, qui de facto, occurrerunt in hoc mysterio, eodem modo se habeant in sua passiva terminatione, ita quod anima sit, et denominetur creata, humanitas genita, et modus unionis ad Verbum eductus. Et in hoc sensu impossibile reputamus, quod terminent unam, et eandem actionem propter motiva numero præced. proposita. Sicut enim implicat unum aliquid fieri ex nihilo, et fieri ex subjecto præsupposito (clauditur enim in hoc manifesta contradictio) : sic etiam implicat, quod creatio sit eductio, aut generatio, vel quod in eadem ratione atoma ejusdem actionis conveniant : et consequenter data hypothesi, quod anima Christi fiat per creationem , et humanitas Christi per generationem ; impossibile est, quod eandem actionem terminent; sed necessario requiritur concursus diversarum actionum.

Potest

Nota. Potest autem ea hypothesis excludi, aut non supponi. Et sic censemus non repugnare, quod anima Christi, ejus humanitas, et unio hypostatica humanitatis ad Verbum, ac denique totum hoc compositum *Christus* terminent eandem actionem. Quæ in tali eventu esset adæquate creatio, non vero generatio, aut eductio : et omnes illos effectus produceret ex nullo præsupposito subjecto. Sicut licet de facto anima puri hominis creetur, et homo ipse generetur, ibique interveniant diversæ actiones; posset nihilominus Deus una, et eadem actione totum hominem, et omnes ejus partes creare, sive producere ex nullo subjecto præsupposito. Et quamvis in data hypothesi anima, et humanitas Christi essent entitates naturales, quæ, quantum est de se, possent per naturalem influxum produci ; nihilominus producerentur exercite per operationem supernaturalem, sive per actionem Dei ut supernaturalis auctoris. Quoniam nec anima, nec humanitas in eo eventu fierent per se, sed comproducerentur ad productionem totius compositi, aut suppositi ut subsistentis in natura humana, qui est Christus Dominus. Hujusmodi autem terminus formaliter sumptus supernaturalis est, postulansque influxum Dei ut supernaturalis principii. Quem dubium non est ita consideratum posse producere illos etiam effectus, qui sibi auctori naturali respondent : continet enim eos sub altiori ratione, et in ordine ad eminentiorem finem. Omnia igitur in Christo concurrentia præter hypostasim (quæ increata, et improductibilis est), simul sumpta, et in vi unius termini totalis producerentur a Deo per unam, et eandem actionem supernaturalem, quæ esset creatio totius compositi, et partium ejus in ipso. De facto autem non ita contigit : quia certum est humanitatem Christi fuisse conceptam, et genitam, atque ideo terminasse actionem diversam a creatione animæ : et similiter præcessisse ordine naturæ assumptionem ad Verbum, et subinde productam fuisse per diversam actionem, ut supra fusius ostendimus.

§ II.

Diluuntur motiva opinionis oppositæ.

25. Contraria nobis sententia docet assumptionem, sive actionem unitivam identificare sibi conceptum creationis animæ, et conceptum generationis humanitatis, ad instar formæ superioris, quæ identificat sibi proprias rationes formarum inferioris ordinis ; sicut se habet anima intellectiva quæ simul est vegetativa, et sensitiva : ita tamen, quod prædicta actio, ut gerit officium uniendi humanitatem cum Verbo, supponat semetipsam, ut est creatio animæ, et generatio humanitatis ; sicut etiam anima ut rationalis supponit se ipsam secundum alios conceptus vegetativæ, et sensitivæ. Unde prædicta sententia negat plures actiones ex parte Dei in hoc mysterio : sed asserit eandem actionem assumptivam esse creationem animæ, et generationem humanitatis, non utcumque, sed in Verbo : quia non creat, nec generat aliter, quam communicando terminis esse Verbi personale media assumptione. *Hanc opinionem* (inquit Suarez ubi supra) *non invenio apud D. Thomam, aut aliquem antiquum Theologorum : sed quidam moderni Thomistæ eam hoc tempore defendunt, ut facilius ab humanitate Christi existentiam creatam excludant, et quasi coacti vi argumentorum, quæ extra illam sententiam fieri solent.* Cujus dicti primam partem approbamus, experientia ipsa docti, quod nec D. Thomas, nec alius gravis antiquus Theologus prædictæ opinioni subscribat. Suarii deceptio.

Sed in secunda parte fallitur, et fallit Suarez, dum repræsentat modernos Thomistas esse illius sententiæ patronos : nemo namque ex his, quos viderimus, aut legerimus, qui pauci non sunt, illam tuetur. Et dum Suarez ipsos nominatim non refert, hostes videtur fabricari, quos feriat. Magis autem fallitur dum affirmat Thomistas illos in singularem adeo ivisse sententiam coactos vi argumentorum, quæ fieri solent contra opinionem Thomisticam affirmantem, quod Christi humanitas per increatam existentiam existit. Ea enim argumenta non ejus ponderis sunt, quale ipsis deferunt, et imaginantur Suarez, et socii oppugnantes manifestam D. Thomæ assertionem, sed facillimo negotio dissipantur ab ejus discipulis, supposita alias vera doctrina distinguente inter essentiam, et existentiam, quæ hic non tractari, sed præmitti debet ad declarationem hujus mysterii, ut late ostendimus disp. 8, dub. 3. Unicum ergo reperimus Thomistam, qui oppositam opinionem defendat, Cabreram in hac 3 p. quæst. 2, art. 11, disp. 2. § 2, ubi affirmat creationem animæ, generationem humanitatis, et istius Cabrera.

assumptionem ad Verbum esse unam, et eandem actionem secundum rem. Sed prædictus Auctor nec sibi constare, nec consequenter loqui videtur : nam inferius § 3, tradit in prædictis actionibus intervenire distinctionem formalem, eisque argumentis utitur in probando hanc partem quod priorem, et motiva pro illa proposita destruit, ut legenti facile constabit. Unde non satis capimus, quid senserit, aut voluerit. Sed ut ut sit de istius opinionis patrocinio, pro illa suadenda

1 argumentum. Arguitur primo ab auctoritate SS. Patrum, qui haud obscure significant eandem actionem fuisse conceptionem humanitatis Christi, ejusque assumptionem ad esse personale Verbi. Unde D. Fulgentius lib. de Incarnat. et gratia cap. 3, inquit : *Ipsa quippe acceptio carnis fuit conceptio virginalis.* Et inferius addit : *Una quippe fuit in utero Mariæ Virginis conceptio divinitatis, et carnis : et unus est Christus Dei filius in utraque natura conceptus.* Nec minus expresse loquitur S Leo Magnus epist. 11 ad Julian. ubi ait : *Natura nostra non sic assumpta est, ut prius creata, post assumeretur, sed ut ipsa assumptione crearetur.* Et eodem fere modo loquitur D. August. lib. de fide ad Petrum c. 18, et D. Gregor. lib. 9, Epistol. 61. Quæ videtur ipsissima assertio, quam hæc opinio defendit, nempe non plures ibi actiones intervenisse ; sed unica actione, nempe assumptione, ut D. Leo loquitur, animam fuisse creatam, et humanitatem conceptam. Et eodem modo loquuntur Patres in quinta Synodo generali can. 3, ubi dicunt : *Si quis dicit, aut sentit prius formatum esse corpus Domini nostri Jesu Christi in utero Virginis, et deinceps unitum esse ei Verbum, et animam, anathema sit.* Et tamen secundum nostram sententiam concedendum est prius formatum esse corpus Christi, quam assumeretur a Verbo, ut constat ex supra dictis a num. 19. Ergo non oportet constituere plures actiones in hoc mysterio; sed magis concedendum est, quod unica actio assumptiva cuncta peregit creando animam, et formando humanitatem.

(Margin: D. Fulgent. — D. Leo. — D. August. — D. Gregor. — 5 Synodus.)

Diruitur explicando Patres. Respondetur mentem istorum Patrum, et aliorum, apud quos eadem sententia frequenter occurrit, non eo tendere, ut neget distinctionem metaphysicam inter actiones, quæ in hoc mysterio interveniunt; sed præcise ut excludant ordinem, et prioritatem durationis inter eas ; ac veram, atque realem ipsarum concomitantiam, sive nexum in eodem temporis momento constituant. Unde cum dicunt Incarnationem fuisse conceptionem humanitatis, et naturam humanam fuisse ipsa assumptione creatam ; idem est, ac dicere, quod hæc simul fuerunt, et quod unum alteri associatum est absque reali temporis præcedentia. Quæ responsio, ac Patrum mens evidentius apparebit præsupponendo cum D. Tho. quæst. 6, art. 3, *quod Origenes posuit in suo Periarch. lib. 4, cap. 7 et 8 : Omnes animas a principio fuisse creatas, inter quas etiam posuit animam Christi creatam.* Quod etiam testantur S. Leo epist. cit. et S. Damasc. lib. 4, de fide cap. 6. Hunc ergo errorem damnant, et excludunt relati Patres eis locutionibus, non aliud intendentes, quam negare, quod anima, aut corpus Christi tempore præcesserint Incarnationem, sive assumptionem ad Verbum, ut satis liquet ex ipsis testimoniis, quæ nobis opponuntur. Unde S. Leo inquit : *Arbitror talia loquentem*, nempe Origenem, *hoc habere persuasum, quod anima, quam salvator assumpsit, prius in cœlis sit* commorata, *quam de Virgine nasceretur, eamque sibi Verbum in utero copularet. Sed hoc catholicæ mentes, auresque non tolerant.* Ad quod refellendum subjungit animam Christi non fuisse *prius creatam, et deinde assumptam, sed esse ipsa assumptione creatam :* quibus verbis negat, quod error oppositus affirmabat, nempe precedentiam temporis inter illa. Sed non negat, nec tangit difficultatem aliam longe diversam, et ab ejus scopo procul distantem, quod videlicet ad prædictos effectus requirantur actiones metaphysice distinctæ. Eadem est intentio D. Fulgent. in verbis relatis, ut ipse palam se declarat : *Non est igitur aliquod intervallum temporis existimandum inter susceptæ carnis initium, et concipiendæ majestatis adventum.* Canon vero quintæ Synodi manifeste dirigitur ad damnandum Origenis errorem : nam post verba relata statim additur : *Anathema Origeni, qui hæc promulgavit.* Excludunt ergo Patres ordinem, et præcedentiam temporis inter creationem animæ, formationem humanitatis, et assumptionem ad Verbum : sed minime negant, quod hæc omnia facta fuerint in eodem momento per diversas actiones. Videatur D Tho. infra quæst. 33, art. 3.

(Margin: Nota ex D. Thom. — D. Leo. — D. Damasc.)

26. Nec refert, si cum Cabrera ubi supra num. 18 opponas concomitantiam prædictarum actionum in eodem instanti minime sufficere, ut anima dicatur creari assumptione, si semel creatio animæ fuit actio ab Replica

assumptione

assumptione distincta. Cum ergo Patres dicant animam ipsa assumptione fuisse creatam : sequitur, quod ex eorum sententia non ibi fuerint plures actiones, sed una tantum præstans utrumque effectum. Antecedens autem suadetur : nam in eodem instanti fuit creatio aeris, et illuminatio aeris a sole : et tamen quia istæ fuerunt actiones distinctæ, nemo dicet, quod aer creatus fuerit illuminatione : et falsum, ac improprium quid, si ita loqueretur, proferret : ergo idem in nostro casu dicendum est.

olvit r. Respondetur negando antecedens, ubi proferens *animam creari assumptione* manifestat se non intendere in ea locutione observare sensum omnino formalem, sed solam connexionem, aut concomitantiam prædictarum actionum. Et ita se gerunt Patres cum ea locutione utuntur, ut liquet ex eorum verbis proxime relatis, et ex qualitate erroris oppositi, quem ea phrasi propulsare curabant. Ad probationem autem in contrarium dicendum est, quod licet illa locutio, *aer creatur illuminatione* absolute prolata sit impropria; nihilominus si illa utens manifestaret solum intendere, ac exprimere concomitantiam utriusque actionis, et quod aer ut primum creatus est, habuit lucem; nihil reprehensione dignum proferret; sed quod juxta subjectam materiam congrue sustineri, ac exponi posset. Et ita, ut diximus, contingit in similibus Patrum locutionibus.

Nota. Accedit intervenire notabilem differentiam inter rem præsentem, et exemplum in contrarium allatum. Nam illuminatio supponit non solum creationem aeris, sed ipsum etiam simpliciter existentem, ut nec entitatem, nec subsistentiam, nec existentiam ipsi communicet, nec ullo modo concurrat ad substantiale complementum ipsius. Unde provenit non posse nisi abusive dici, quod aer creatur illuminatione. Cæterum assumptio valde aliter se habet erga animam, et humanitatem : licet enim præsupponat ipsas secundum suas entitates essentiales productas per actiones diversas, non tamen præsupponit in ipsis subsistentiam, aut existentiam, sed potius ipsis communicat subsistentiam, et existentiam increatam Verbi divini (quod quantum ad subsistentiam nemo est catholicorum, qui neget) et consequenter eas substantialiter ultimo complet in suo esse. Nec creatio animæ nec generatio humanitatis intelliguntur prorsus completæ, usquedum earum termini, nempe anima, et humanitas intelligantur habere Verbi subsistentiam, et existentiam : quod fit per actionem assumptivam, ut infra disp. 8. dub. 3, § 1, magis declarabimus. Unde licet entitas animæ non fiat per assumptionem, sed per creationem, ut supra a nobis ostensum est : nihilominus non improprie dici valet animam creari assumptione : quia non intelligitur perfecte, et complete creata, sive extra nihil, quousque intelligatur habere subsistere, et existere per Verbum, quod assumptione consequitur. Et in hoc sensu potest exponi, et magis verificari ea Patrum locutio. Unde D. Tho. infra quæst. 33, art. 3, ad 1, ait : *Quia ponimus conceptionem in instanti esse perfectam; consequens est, quod in illa carne simul fuit concipi, et conceptum esse. Et sicut Augustin. dicit in lib. de fide ad Petrum, dicimus ipsum Dei Verbum suæ carnis acceptione conceptum, ipsamque carnem Verbi incarnatione conceptam.* D.Thom.

27. Arguitur secundo : quia anima Christi per eandem actionem, qua creata est habuit subsistentiam : sed subsistentiam habuit per assumptionem : ergo actio creativa et actio assumptiva fuerunt eadem actio. Consequentia patet. Et major suadetur : quia creatio terminatur ad rem subsistentem quatenus talem ut tradit D. Tho. 1 p. quæst. 45. art. 4 et satis ex se liquet : creari enim est fieri per se, quod solis subsistentibus competit. Minor denique est certa : quia anima Christi non habuit aliam subsistentiam, quam Verbi : sed hanc habuit per assumptionem ad ipsius esse personale : ergo anima Christi habuit subsistentiam per assumptionem. 2 argumentum. D.Thom.

Confirmatur : nam creatio fuit actio, per quam anima Christi accepit esse existentiæ : sed hujusmodi esse habuit per actionem assumptivam : ergo creatio animæ non fuit actio distincta ab assumptione, sed eadem operatio cum illa. Major constat : nam sicut creari, et produci non est aliud, quam accipere esse ab agente, sive principio effectivo; ita creatio non est aliud, quam actio, sive causalitas, per quam agens communicat esse effectui. Præsertim cum res per creationem extrahatur ex nihilo : quod intelligi non valet absque transitu ad existentiam. Minor vero ostenditur : quia nec in anima Christi, nec in ejus humanitate datur aliud esse existentiæ, quam esse increatum, et divinum, ut tradit D. Tho. infra quæst. 17, art. 2, et constabit ex dicendis disp. 8, dub. 3; sed hujusmodi esse increatum, et Confirmatio. D.Thom.

divinum non aliter animæ communicatum est, nisi per actionem incarnativam, sive assumptivam ad Verbum : ad hanc enim pertinuit hujusmodi substantialis communicatio : ergo anima Christi habuit esse existentiæ per assumptionem.

Suarii imaginatio corrigitur. Hoc argumento, et confirmatione existimat Suarez convictos, et coactos fuisse Thomistas illos anonymos, quos ipse refert, ut huic opinioni subscripserint, quasi aliter salvare non potuerint, quod existentia a rerum essentiis distinguitur, et quod humanitas, et anima Christi existant per esse increatum Verbi. Sed fallitur, ut jam supra diximus : nam et argumentum expeditam satis habet responsionem, quam statim adhibebimus : et quod ipse in existentia criminatur, necessario componere debet in subsistentia. Certum quippe est apud catholicos nullam creatam subsistentiam in Christi humanitate inveniri : alioquin cum humanitate constitueret suppositum : quæ fuit hæresis Nestorii jam diu damnata, et a nobis eversa disp. 3, dub. 2. Fiant ergo in subsistentia omnia argumenta, quæ fabricatur ille contra existentiam, et compelli necessarium est ad parem omnino responsionem. Nam si ei objiciatur creationem communicare termino subsistentiam, et hanc animæ Christi, ejusque humanitati communicatam fuisse per assumptionem, ut fides docet; ex quo colligi videtur eandem actionem fuisse creationem, et assumptionem, eadem ille, et nos prememur difficultate. Cui utrique respondebimus creationem communicare termino subsistentiam connaturaliter, et per se loquendo, et si divinitus non impediatur : posse tamen divinitus impediri : et ita contigisse in hoc mysterio, ubi divina Verbi subsistentia loco subsistentiæ naturalis, ac propriæ subrogata fuit. Et hac eadem responsione, quam ipse (velit, nolit) arripiet, exarmantur cuncta, quæ contra existentiam opponit. Quia ex una parte creatio non minus ordinatur ad communicandum termino subsistentiam, quam existentiam; et ex alia parte Verbum non minus continet existentiam, ac subsistentiam : sicut ergo creatio potest impediri a communicando termino subsistentiam; sic etiam potest impediri a communicando ipsi existentiam : et sicut Verbum valet communicare subsistentiam suam loco subsistentiæ creatæ; sic etiam valet loco creatæ existentiæ communicare existentiam propriam. Quid ergo occurrerit in hac difficultate, quod potuerit Thomistas cogere ad complectendum illam absurdam, ut Suarius ait, opinionem; vel quod in ipsius, et communi omnium sententia non militet? Unde fidem illi in hac causa minime damus.

Solvitur argumentum. 28. Ad argumentum autem respondemus negando majorem. Ad cujus probationem dicendum est, quod licet creatio, naturaliter, et per se loquendo, communicet suo termino subsistentiam, et illam simul efficiat (quod et non amplius intendit D. Tho. loco cit.) : nihilominus divinitus fieri potest, quod non ita contingat; sed creatio impediatur in suo influxu, nec subsistentiam efficiat, et communicet. Quia potest simul cum ipsa creatione concurrere alia actio superior, quæ loco subsistentiæ propriæ, et naturalis per ipsam creationem producendæ, communicet subsistentiam increatam : sicut de facto accidisse credimus in hoc mysterio. Et ratio a priori est : quoniam licet creatio per se loquendo, et quantum est de se, utrumque producat, nempe rei essentiam, et subsistentiam; respicit tamen essentiam ut terminum primarium, et subsistentiam sicut terminum secundarium : fieri autem divinitus valet, ut producto termino primario, secundarius non succedat, ut contingeret, si essentia produceretur absque passionibus, sive accidentibus propriis : quod esse possibile nemo negat. Idque a fortiori verificandum est, ubi terminus secundarius alicui actioni correspondens ita impeditur, ut altiori modo suppleatur per alium terminum ex vi superioris actionis communicatum, ut accidit in præsenti : subsistentia enim divina loco propriæ substituitur. Unde cum dicitur creari, aut terminare creationem esse rei per se subsistentis, concedimus plane ita esse, sed talis res potest esse per se subsistens vel formaliter per subsistentiam propriam, et ex vi actionis producentis essentialem rei entitatem; vel concomitanter per subsistentiam divinam, et ex vi actionis superioris, entitatem rei supponentis, et subsistentiam divinam communicantis. Et sic contigit in hoc mysterio.

Eliditur confirmatio. Ex quibus patet ad confirmationem : continet enim eandem difficultatem, et eadem responsione diluitur. Unde negamus majorem, et ad ipsius probationem respondetur, quod licet creatio per se, et connaturaliter loquendo communicet suo termino esse existentiæ : nihilominus fieri potest,

potest, quod hujusmodi exercita communicatio impediatur per actionem superiorem, quæ existentiam divinam loco naturalis communicet, ut liquet ex dictis circa subsistentiam, quin opus sit alia adjicere. Potest tamen tam argumenti, quam confirmationis responsio confirmari ex eo, quod accidit in generatione vermium, aut ignis ex speciebus sacramentalibus : nam in ultimo instanti intrinseco corruptionis specierum, et primo instanti intrinseco generationis novi compositi, fit de novo materia prima a Deo per creationem, vel, ut alii volunt, per conversionem quantitatis in ipsam : hæc enim per se consequuntur suppositionem primi miraculi conversionis panis in corpus Christi. In eodem autem instanti agens naturale, quod prius egerat alterando accidentia Eucharistica, educit formam substantialem, et producit totum compositum, utputa ignem, aut vermes. Cum ergo, in nullo composito substantiali dentur plures subsistentiæ aut existentiæ partiales, ut recte probant N. Complut. abbrev. in lib. de generat. disp. 15, quæst. 4, et rursus cum materia prima non vindicet sibi propriam existentiam, aut subsistentiam, sed existat per subsistentiam, et existentiam totius compositi, ut ostendunt prædicti Patres tum ibi, tum in lib. Physic. disp. 3, quæst. 4, et tandem cum subsistentia, et existentia vermium, aut ignis ex speciebus sacramentalibus factæ fuerint non per creationem, sed per generationem, et concursum agentis naturalis : necessario consequenter infertur, quod actio Dei vel creatione, vel conversione producens in eo casu solam materiam primam, efficiat solam ejus entitatem essentialem, nullam ipsi communicando existentiam ; sed ipsam constituendo extra omnes causas quasi vialiter, et in ordine ad participandum subsistentiam, et existentiam totius compositi per aliam actionem in eodem instanti productas. Quod satis est ad verificandum creationem, aliamve actionem productivam terminari ad rem subsistentem, et existentem, utique vel formaliter ex vi ejusdem actionis, ut communiter contingit ; vel concomitanter ex vi alterius actionis tunc simul concurrentis, ut accidere potest, et accidit in prædicta vermium, vel ignis generatione. Sic ergo licet actio creans animam Christi, quantum est de se, illi communicet subsistentiam, et existentiam, quia tamen ibi occurrit alia actio superior communicans subsistentiam, et existentiam divinam, per quam totum, et ejus partes subsistunt, et existunt : Propterea prædicta actio creativa non se extendit ad efficiendum subsistentiam, et existentiam ; sed sistit in productione entitatis essentialis animæ, constituendo illam exercite in via ad subsistentiam, et existentiam divinam per aliam actionem superiorem tunc occurrentem communicandas. Terminata tamen est ad rem eo momento subsistentem, et existentem (quod creatio in suo termino requirit) : quia anima creationem per suam entitatem terminans accepit simultanee subsistentiam, et existentiam increatas ex vi actionis incarnativæ, sive assumptivæ : quæ prædictam animam per aliam actionem productam, ac præsuppositam assumpsit ad Verbum, communicando ipsi hujus subsistentiam, et existentiam.

(Margin, left: Nota exemplum. — Complut.)

29. Arguitur tertio : quia humanitas Christi, et totus Christus terminarunt eandem actionem productivam : sed totus Christus productus est per Incarnationem, sive assumptionem : ergo humanitas per eandem actionem producta est : et consequenter non oportet admittere productionem, sive generationem humanitatis, quæ ab assumptione distinguatur ; sed una, et eadem actio eminens utrumque munus exercuit. Utraque consequentia patet. Et minor est certa : quoniam Christus non est aliud, quam suppositum Verbi in duplici natura, divina et humana subsistens : sed totum hoc resultavit ex actione assumptiva, qua humanitas conjuncta est hypostasi Verbi : ergo totum hoc, sive compositum, *Christus*, per actionem assumptivam productum est. Major autem, in qua poterat esse difficultas, ostenditur : quia cum actiones, et passiones sint suppositorum, ut docent communiter Philosophi ex Aristot. 1. Metaph. cap. 1, nequit natura terminare actionem ut *quo*, sive per modum formæ, quin suppositum illam terminet ut *quod*, et per modum subsistentis per se et hinc provenit, quod eadem generationis actione producatur natura Petri, et Petrus ut subsistens in tali natura : constat autem, quod humanitas Christi, et Christus ipse comparantur ut natura, et ut suppositum in tali natura subsistens : ergo humanitas Christi, et totus Christus terminarunt eandem actionem utriusque productivam.

(Margin, right: 3 argumentum. — Aristot.)

Respondetur negando majorem intellectam de actione, qua humanitas primo producta est : nam humanitas facta fuit per

(Margin, right: Diruitur.)

naturalem generationem, supplente Spiritu sancto concursum effectivum agentis naturalis : Christus vero totus productus fuit per actionem assumptivam, ut in ipso argumento probatur. Ad probationem autem in contrarium patet ex eis, quæ in responsione præcedenti dicta sunt : licet enim actio generativa humanitatis naturaliter, et per se loquendo tendat ad productionem totius suppositi in eadem subsistentis, illumque respiciat ut terminum *quo*, et istud producat ut terminum *qui*, sive *quod* : et hoc modo, et non aliter sit actio naturaliter omnino completa : nihilominus fieri valet, ut non prorsus compleatur, nec suppositum, aut terminum *qui* attingat : quia impediri potest per actionem superiorem communicantem aliud suppositum, et prohibentem aditum illi, quod foret per generationem naturaliter producendum. Et sic contigit in hoc mysterio : nam præeunte productione sacræ humanitatis supervenit ex vi actionis incarnativæ suppositum increatum Verbi, ad quod humanitas, (excluso, aut potius impedito supposito proprio, ipsi naturaliter correspondenti) assumpta est, ut supra de subsistentia, et, existentia animæ dicebamus.

Observatio. Diximus negandam esse majorem *de actione, qua humanitas primo producta est* : quia si sermo sit de actione, qua humanitas facta est Verbi, aut in persona Verbi subsistens ; unica et eadem actione facta est humanitas, qua productus est Christus totus : nam per actionem assumptivam factum fuit, quod Verbum subsisteret in natura humana, et hæc esset personaliter in Verbo. Sed hæc actio supponit humanitatem, quam assumit, atque ideo primam humanitatis productionem quoad entitatem.

Replica. 30. Sed replicabis (et sit quartum argumentum) : nam si actio assumptiva humanitatis ad Verbum supponit actionem productivam humanitatis, et ab ea distinguitur ; sequitur actionem humanitatis generativam terminari adæquate pro priori ad assumptionem, et non extendi ad ejus terminum, qui est Christus, sive persona Verbi in utraque natura subsistens : consequens est falsum : ergo dicendum non est, quod humanitas fuerit per unam actionem producta, et per aliam actionem assumpta ad Verbum ; sed quod utrumque factum fuerit per eandem actionem. Sequela patet manifeste ex hactenus dictis. Falsitas autem consequentis ostenditur : nam eo admisso, plane sequitur B. Virginem non esse Dei, et Christi matrem : quod est contra fidem. Ut enim Dei, et Christi mater dici posset, opus erat, quod actio ipsius generativa, sive qua concurrit ad generandam sacram humanitatem, terminaretur ad Deum ut in humanitate subsistentem sicut ad terminum *qui* prædictæ actionis : id vero minime salvatur ex suppositione, quod actio generativa distinguatur ab actione assumptiva humanitatis ad Verbum : nam hoc dato, actio generativa terminatur unice ad humanitatem, et ibi sistit ; deinde vero succedit alia actio prorsus diversa uniens humanitatem cum Verbo. Unde ex doctrina hactenus a nobis tradita sequitur, quod licet B. Virgo possit dici mater humanitatis Christi ; non tamen Christi, et Dei mater.

Nec hujus difficultatis vis diluitur, licet dicatur personam communicatam fuisse humanitati in primo illo instanti, in quo genita, seu producta est : et consequenter fuisse terminum *qui* generationis a B. Virgine, siquidem hujusmodi generatio terminata est ad humanitatem tunc in Verbo subsistentem : quod satis est, ut B. Virgo dicatur mater illius suppositi, quod in humanitate a se genita subsistebat. Non, inquam, hac responsione evacuatur difficultas : tum quia producens formam, et illam subjecto, non unicus, nequit dici causa, aut principium concreti ex ea forma resultantis : et hac de causa si quis produceret albedinem, et illam non uniret subjecto, non diceretur producere album ; licet hoc existeret in eodem momento, in quo albedo produceretur : sed quamvis B. Virgo produxerit humanitatem, illam tamen non univit Verbo, ut hactenus diximus : ergo quod Verbum in eo momento fuerit subsistens in humanitate a B. Virgine genita; id minime sufficit, ut B. Virgo dicatur mater Verbi ut subsistentis in humanitate. Tum etiam quia prius, et posterius vel secundum ordinem naturæ, vel secundum ordinem temporis non variant propriam rationem actionis, atque principii ; sed si humanitas esset producta in uno instanti, et in alio assumeretur a Verbo ; B. Virgo non diceretur Dei, et Christi mater : ergo nec ita appellari potest, si humanitas fuit in uno signo naturæ producta a B. Virgine, et in alio signo naturæ fuit assumpta ad personalitatem Verbi. Et ratio a priori est jam supra insinuata : quia eo ipso, quod ibi interveniant

Augetur difficultas.

veniant diversæ actiones; actio generativa fuit adæquate terminata in primo signo, et circa solam humanitatem : et accedit ipsi, quod subsequeretur alia actio diversa assumens humanitatem ad Verbum.

Dissolvitur. Ad hoc argumentum respondetur concedendo sequelam in hoc sensu, quod actio generativa humanitatis terminata fuerit adæquate intensive in genere causæ efficientis ad solam humanitatem, et negando minorem. Quod enim post generationem humanitatis consecutum est, nempe humanitatis assumptio ad Verbum, alteri actioni superiori, et diviniori tribui debet, ut satis constat ex supra dictis. Ad probationem autem minoris respondetur negando sequelam : nam quod B. Virgo sit Dei, et Christi mater, independenter a præsenti difficultate salvandum ab omnibus est. Certa quippe, aut saltem longe communior, ac probabilior sententia docet B. Virginem non concurrisse active ad efficiendum assumptionem passivam, sive unionem hypostaticam, ut constabit ex infra dicendis a n. 40 et talem concursum nec desiderari, nec conducere ad veram rationem matris Dei. Nam concursus activus matris, qui ad generationem prolis requiritur si activus est, debet esse per modum causæ principalis Beata autem Virgo non potuit principaliter efficere unionem hypostaticam humanitatis ad Verbum : cum hic effectus sit adeo superior, quod excedat omnem perfectionem, et activitatem puræ creaturæ, ut satis constat ex dictis disp. præced. n. 73. Dicere autem, quod concurrerit per modum instrumenti, incertum prorsus est, et quod nihil refert ad veram matris rationem : potest enim ille concursus, si semel non repugnat, communicari rebus inanimatis, et insensibilibus, ejusque denominationis omnino incapacibus. Quod satis declarat concursum activum circa unionem hypostaticam necessarium non esse ad salvandam fidei veritatem, quod B. Virgo est vera Dei, et Christi mater : et consequenter negandam esse sequelam, ut quæ nullam habet connexionem cum nostra doctrina, sed aliunde afferat difficultatem communem.

Explicatur, quare Virgo dicatur vera Dei mater. 31. Ad ejus autem probationem multipliciter solet responderi. Sunt enim, qui in hoc mysterio circa objectam difficultatem discurrant cum omnimoda proportione ad ea, quæ in puri hominis generatione contingunt, ut cum majori proprietate salvent B. Virginem fuisse Christi, atque ideo Dei veram matrem. Etenim cum generatur homo, Deus primo loco creat per se solum animam rationalem, illique ex vi ejusdem actionis communicat subsistentiam, et existentiam ; cum anima sit forma subsistens per se, et independenter a corpore, ut liquet in statu separationis ejus post mortem. Deinde agens naturale (sive solus pater sit, sive etiam mater), in eodem momento producit effective principaliter unionem inter materiam et animam atque ideo humanitatem ex eis compositam. Sed cum in composito substantiali non detur nisi unica subsistentia, et existentia, quas anima rationalis ipsi communicat, nec pater, nec mater efficiunt subsistentiam, aut existentiam : sed illas quas factas per creationem animæ supponunt, toti communicant : uniendo enim principaliter materiam cum anima subsistente, et existente, uniunt etiam ex consequenti materiam cum animæ subsistentia, et existentia : et hac ratione totum, sive compositum efficiunt, ac dicuntur ejus principium, et pater, aut mater ejus. Hæc omnia, quæ Philosophia minime abhorret, applicant cum debita proportione huic mysterio. Considerant enim, quod in eodem indivisibili momento concurrerunt istæ causalitates : Deus in primis creavit animam Christi per actionem mere creativam ponendo ejus essentialem entitatem extra causas ; sed se non extendendo ex vi illius actionis ad communicandum ipsi subsistentiam, et existentiam ipsi connaturaliter debitas. Rursus per aliam actionem, quam assumptionem vocamus, communicavit ipsi pro priori ad unionem cum corpore subsistentiam, et existentiam increatas Verbi divini. Cum enim subsistentia, et existentia debeantur per se animæ rationali etiam independenter a corpore, illique subsistentia, et existentia naturales communicatæ non fuerint ex vi actionis creativæ : consequens fuit, quod ipsi communicatæ fuerint subsistentia, et existentia divinæ per actionem assumptivam ad esse Verbi. Deinde B. Virgo concursu sibi connaturali, et in suo genere principali univit materiam cum anima. Et quia hæc subsistebat, et existebat per subsistentiam, et existentiam Verbi ; per eandem actionem, qua Virgo conjunxit immediate carnem cum anima, univit illam mediate, et ex consequenti cum Verbo : atque ideo produxit humanitatem non ut-

cumque, sed in Verbo, seu supposito divino. Unde sicut propter hunc concursum vere, et proprie diceretur mater cujuscumque alterius suppositi creati, si ibi reperiretur, et actionem generativam B. Virginis terminaret : sic vere, et proprie appellanda est mater illius divini suppositi, quod tunc ibi terminavit actionem, atque ideo mater Christi, et mater Dei. Sic discurrunt viri satis docti in hac materia.

Difficultas præcedentis doctrinæ. Verum enim vero hic dicendi modus non leves nobis ingerit difficultates : nam in *primis* non satis cohæret cum eis, quæ hactenus diximus : perpetuo enim significavimus hunc ordinem in hoc mysterio observatum fuisse, quod prius anima fuerit creata, deinde unita fuerit materiæ, et tandem humanitas ex utraque composita fuerit a Verbo assumpta : quem ordinem iste dicendi modus invertit : nam primo loco constituit creationem animæ ; post unionem animæ cum subsistentia, et existentia Verbi ; ac denique unionem animæ sic subsistentis cum carne, et humanitatis generationem. *Præterea* juxta hunc dicendi modum concedendum est, quod Verbum non assumpserit immediate humanitatem, sive totam naturam humanam : sed quod immediate univerit sibi animam, et ea mediante carnem, et naturam ex anima, et carne compositam. Id vero non satis cohærere videtur cum communi Theologorum sententia affirmante Verbum assumpsisse humanitatem, sive substantiam corpoream, juxta illud Evangelii : *Et Verbum caro factum est :* caro enim non est sola anima, nec sola materia, sed coalescit ex utraque. *Denique* ex prædicto dicendi modo sequitur unionem hypostaticam non recipi in humanitate, sed in sola *anima :* ex quo ulterius inferretur, quod in morte Christi manserit unio ad Verbum in sola anima sicut prius, et quod non manserit unio ad Verbum in carne, vel saltem quod necessaria fuerit productio novæ unionis in corpore. Quod tamen contrarium videtur communi apud Theologos proloquio, *Quod semel assumpsit, nunquam dimisit :* ex quo colligunt non dimisisse carnem : quæ illatio nulla foret, si a principio carnem immediate non assumpsisse. Hæc, et alia sunt, quæ relatum dicendi modum (aliunde satis facilem, et intelligibilem) nobis difficilem reddunt : quem proinde positive non amplectimur, ultimum judicium reservantes usque ad disp. 11 in qua de ordine assumptorum agemus : sed aliorum probationi committimus. Cui autem facilis illa Theologia placuerit, curabit a nobis objecta diluere : quæ forsan haud arduum erit superare, et absque ullo dispendio veritatis cum aliis principiis componere, ut loco cit. a num. 15 ostendemus.

32. Unde ad argumentum respondetur secundo solutione inter arguendum data, quæ valde communis est inter Theologos. Juxta quam dicendum est, quod licet B. Virgo nec immediate, nec mediate produxerit, aut attigerit unionem hypostaticam humanitatis ad Verbum ; istud tamen simul in eodem momento terminavit per modum suppositi humanitatem a sacra Virgine genitam. Et quia passiones, sive terminationes, sicut etiam actiones, sunt suppositorum, et subsistentium ; nec alius tunc occurrit terminus *qui* illius productionis, quam Verbum in humanitate, quam produxit Virgo, subsistens : propterea Verbum rationem prædicti termini exercuit, sustentando videlicet, terminando, ac personando humanitatem a Virgine genitam. Quod satis, superque est, ut B. Virgo dicatur principium, et mater Verbi, sive Dei ut subsistentis in humana natura : quia videlicet fecit humanitatem, quam Verbum eodem momento terminavit per modum suppositi, et loco illius suppositi, quod a Virgine gignendum fuerat, si actio generativa suæ inclinationi, et efficaciati relinqueretur. Quæ responsio confirmatur exemplo desumpto ex D. Bernard. in serm. de Pass. nam Judæi crucifigentes, et occidentes Christum Dominum vere, et absolute dicuntur Deicidæ, et interfecisse Filium Dei : non quidem quia dissolverint unionem hypostaticam partium humanitatis ad Verbum : ad hunc quippe effectum eorum actio minime pervenit : sed quia dissolverunt unionem physicam partium humanitatis inter se ; quæ humanitas dum sic patiebatur, erat in Verbo sicut in supposito. Nam quia passiones sunt ut *quod* suppositorum subsistentium in natura ; id sufficiebat, ut dicerentur occidere Filium Dei, et appellerantur Deicidæ. Sic ergo licet B. Virgo non fecerit unionem hypostaticam humanitatis ad Verbum ; quia tamen fecit unionem physicam inter partes humanitatis, quæ tunc extitit in Verbo sicut in supposito ; et passiones, ac terminationes attribuuntur suppositis subsistentibus in natura ; id satis fuit, ut Virgo

Responsio inter arguendum data defenditur.

D. Bernard.

Virgo dicatur mater, et principium Verbi ut subsistentis in humanitate. Et hanc D. Thom. doctrinam tradit eleganter D. Tho. infra q. 35 a. 4 his verbis : *Concipi autem, et nasci personæ attribuitur, et hypostasi secundum naturam illam, in qua concipitur, et nascitur. Cum igitur in ipso principio conceptionis fuerit humana natura assumpta a persona divina, sicut prædictum est q. 33 a 3, consequens est, quod vere possit dici Deum esse conceptum, et natum de Virgine. Ex hoc autem dicitur aliqua mulier alicujus mater, quod eum concepit, et genuit. Unde consequens est, quod B. Virgo vere dicatur mater Dei.*

Dissolvuntur objecta. Illa vero, quæ huic responsioni objecta sunt, non urgent. Ad *primum* enim dicendum est, quod si actio producens albedinem esset etiam productiva unionis albedinis ad subjectum ; licet alia actio per accidens tunc occurreret, quæ unionem illam in eodem momento produceret ; minime impediret, quod actio producens albedinem diceretur etiam efficere album : nam actiones, et passiones ut proxime dicebamus, sunt suppositorum, et subsistentium. Quia ergo B. Virgo produxit humanitatem, et quantum erat ex vi illius concursus, produceret etiam unionem humanitas ad suppositum ; quod ibi occurrerit actio superior eum influxum impediens et aliam unionem in eodem momento subrogans ; minime obstare potuit, ut Virgo diceretur producere concretum, id est, *Christum*, ac perinde posset et esse, et dici vera mater Dei. Ad *secundum* respondetur vel negando majorem absolute, vel omittendo præmissas negando consequentiam. Et ratio disparitatis est : quoniam si humanitas in uno momento esset genita a B. Virgine, et in alio momento assumpta a Verbo, non posset non in priori momento terminari a supposito creato, cujus proinde, et non Dei, nec Christi B. Virgo mater appellaretur. Oppositum autem verificatur, ubi humanitas in primo momento, in quo generatur a Virgine, habet D. Thom. subsistere a Verbo. Unde D. Tho. loco supra cit. post verba jam relata, immediate subdit : *Solum enim sic negari posset B. Virginem esse matrem Dei, si vel humanitas prius fuisset subjecta conceptioni, et nativitati, quam ille homo fuisset Filius Dei (sicut Photinus posuit), vel humanitas non fuisset assumpta in unitatem personæ, vel hypostasis Verbi Dei (sicut posuit Nestorius). Utrumque autem horum est erroneum. Unde hæreticum est negare B. Virginem esse matrem Dei.* Et ad id, quod ultimo loco additur, respondemus, quod licet actio B. Virginis intensive causaliter sistat in humanitate, et non efficiat unionem hypostaticam ; nihilominus extensive terminative pertingit ad suppositum tunc in humanitate subsistens, illudque denominat conceptum, et natum ; idque satis est ad verificandum esse matrem prædicti suppositi, quatenus subsistit in natura humana, ut liquet ex supra dictis.

33. Tertio facilius, verius, et magis compendiose ad totum argumentum respondetur, quod licet B. Virgo nihil egerit in assumptione humanitatis ad Verbum, immo nec in generatione ipsius humanitatis ; nihilominus fuit vere, et proprie mater Christi, et Dei ut subsistentis in humana natura ; quidquid sit de modo, quo actio generativa humanitatis, et actio assumptiva humanitatis ad Verbum comparantur inter se. Quoniam ut B. Virgo dicatur vere, et proprie mater Christi ea veritate, ac proprietate, quibus aliæ fœminæ dicuntur matres filiorum suorum ; sufficit præstitisse illum concursum, quem aliæ matres præstant, ut videtur per se notum. Porro mater in aliis generationibus non concurrit active immediate in ipsam generationem quasi principium ejus efficiens ; sed solum concurrit active mediate, aut remote, quatenus, active mediis suis facultatibus naturalibus præparat sanguinem, aut quid simile, ut sit materia apta generationis, in qua videlicet solus pater per modum principii efficientis introducat formam geniti. Et hoc est officium matris ut talis ; sufficitque, si exhibeatur, ad hujusmodi denominationem. Et quia B. Virgo ita se habuit aptando, et ministrando materiam, in qua Spiritus sanctus (qui vices Patris, sive agentis naturalis in Christi generatione supplevit), introduxit active animam : propterea B. Virgo fuit mater Christi, sive illius suppositi ut subsistentis in natura humana ; quamvis non effecerit unionem physicam inter partes ipsius naturæ, nec unionem hypostaticam prædictæ naturæ cum Verbo : hæc enim efficientia est extra, et supra spheram concursus, quem matres exhibent, atque ideo ad veram matris rationem, ac denominationem minime necessarius. Facilior argumenti solutio.

Qua doctrina supposita, cessant cuncta, quæ argumentum affert, et aliæ difficultates, quæ in aliorum sententia occurrunt, et Roboratur ex D. Thom.

non ita perspicue superantur. Illam vero doctrinam perpetuo tradit D. Thomas Aristotelem secutus. Unde infra quæst. 67, art. 4 ad 3, inquit : *In generatione carnali masculus, et fæmina operantur secundum virtutem propriæ naturæ : et ideo fæmina non potest esse principium generationis activum, sed passivum tantum.* Et quæst. 32, art. 4 ad 2, ait : *Potentia generativa in fæmina est imperfecta respectu potentiæ generativæ, quæ est in mari. Et ideo sicut in artibus ars inferior disponit materiam ; ars autem superior inducit formam, ut dicitur in 2 Physic. ita etiam virtus generativa fæminæ præparat materiam; virtus autem activa maris format materiam.* Ex quibus principiis infert, et concludit in corp. illius art. : *Quia igitur B. Virgo non hoc accepit, ut esset pater Christi, sed mater; consequens est, quod non acceperit potentiam activam in conceptione Christi. Et ideo dicendum est, quod in ipsa conceptione Christi B. Virgo nihil active operata est, sed solum materiam ministravit. Operata tamen est ante conceptionem aliquid active præparando materiam, ut esset apta conceptui.* Et quæst. 35, art. 4 ad 2, addit : *Dicendum, quod conceptio attribuitur Virgini beatæ, non tanquam principio activo; sed quia ministravit materiam conceptui, et in ejus utero est conceptio celebrata.* Hæc enim sunt veræ matris munia, quæque sufficiunt ad veram matris rationem. Et quamvis contra hanc doctrinam non pauca opponant Scotus, et ex eo quidam Juniores; illa tamen prævenit, et acute dissolvit Cajetan. in Comm. ad art. 4, quæst. 32 et 2, 2, q. 154, art. 12, quem lector potest consulere, et nonnihil nos adjiciemus dub. sequenti. Sed de hoc operosius agemus disp. 11, dub. 1, § 4. *Cajetanus.*

DUBIUM III.

An pura creatura potuerit esse, et fuerit principium effectivum physicum actionis assumptivæ.

Quæ in dubiis præcedentibus dicta sunt, non parum conferunt ad veram actionis assumptivæ notitiam : cui etiam subsidio erit præsentis resolutio : plurimum enim refert ad capescendum propriam conditionem operationis cognitio principii, a quo pendet. Duplex autem principium effectivum distingui solet : aliud morale, aliud physicum : quæ in eo præcipue differunt, quod morale non attingit immediate effectum per suam actionem, sed ea immediate movet aliud agens, in cujus virtute effectus continetur, ut illum producat, uti comparantur merita ad gloriam, et persuasio, aut consilium ad id, quod ultimo intendimus. Principium autem physicum continet effectum in sua virtute, et illum immediate, quantum est de se attingit absque respectu ad aliud agens, quod ad operandum moveat : sicut se habet ignis generans ad ignem genitum, et sic de aliis. Quæ distinctio magis innotescet ex dictis tract. 15, disp. 3 a num. 165, ubi propriam rationes dispositionis physicæ, et moralis explicuimus. Porro principium effectivum physicum aliud est principale, quod effectus perfectionem adæquat, illumque virtute propria attingit, sicut homo generat hominem : aliud vero instrumentale, quod non est æqualis perfectionis cum effectu, sed illum attingit per virtutem agentis principalis, cui in efficiendo subordinatur; sicut semen concurrit ad hominis generationem. In præsenti ergo non investigamus principium morale unionis hypostaticæ, sive actionis assumptivæ : hanc enim difficultatem, quæ latius patet, versabimus disp. 7, quæ est de merito Incarnationis. Quo etiam loco alii tractare solent dubium præsens, sed ordine non ita congruo : nam principium physicum, et principium morale habent rationes satis diversas, ut jam prænotavimus ; et propria ratio actionis non per respectum ad causam moralem, sed ad principia physica desumenda est. Comprehendimus autem in hoc dubio causam physicam principalem, et instrumentalem : et rursus quid fieri potuerit, et quid sit factum, investigamus. Quas tamen difficultates majoris claritatis gratia seorsim decidemus. *Difficultas specialis hic discutienda.*

§ I.

Quid fieri potuerit, resolvitur.

34. Dicendum est primo implicare, quod creatura aliqua sit principium effectivum principale actionis assumptivæ, sive, et in idem redit, quod efficiat principaliter unionem hypostaticam. Hæc conclusio est communis inter Theologos, et illam supponunt omnes, quos infra referemus. Et potest in primis probari ex Scriptura, quæ opus Incarnationis vocat singulariter opus Dei, juxta illud Habac. 3 : *Do-* *I conclusio.* *Habac. 3.*

§ I.

mine opus tuum, in medio annorum vivifica illud. In medio annorum notum facies. Quod de mysterio Incarnationis explicant satis communiter Sancti Patres, et omnino consone ad verba sequentia : *Deus ab Austro veniet, et Sanctus de monte Pharan.* Et in hoc sensu utitur prædicto

D. Thom. testimonio D. Tho. quæst. 1, art. 6, in argum. *Sed contra.* Non esset autem Incarnatio singulariter opus Dei, si pura creatura posset illud opus principaliter efficere, ut satis ex se constat. Ergo repugnat creaturam esse causam principalem unionis hypostaticæ, sive principium principale actionis assumptivæ.

Demonstratur. Primo. Deinde potest eadem veritas multipliciter demonstrari : nam in *primis* majus longe est efficere unionem hypostaticam, quam efficere gratiam habitualem, qua sanctificamur : est enim illa simpliciter perfectior, quam hæc tam in esse doni, quam in esse entis, ut ostendimus disp. 8, præced. a num. 73; sed implicat, quod creatura sit causa principalis gratiæ habitualis, qua sanctificamur, ut ex professo probavimus tract. 14, disp. 2 dub. 1. Ergo implicat creaturam aliquam esse causam principalem unionis hypostaticæ; et consequenter esse principium effectivum

Secundo principale actionis assumptivæ. *Præterea,* solus Deus potest efficere principaliter

D. Thom. miracula, ut probat D. Tho. 1 p. quæst. 105, fere per totam, et magis specialiter ab art. 6, ut constat ex illo Ps. 135 : *Qui facit mirabilia magna solus* : sed unio hypostatica est opus valde miraculosum ; cum conjungat extrema summe distantia in eadem indivisibili persona : ergo nulla creatura illam principaliter efficere valet.

Tertio. *Deinde* ad perficiendum opus Incarnationis necessarium est privare animam rationalem subsistentia sibi connaturaliter debita ex vi actionis divinæ, quæ creatur : sed nulla cratura potest principaliter impedire illius subsistentiæ resultantiam, sive communicationem : alias impedire posset efficaciam divinæ causalitatis : ergo nequit principaliter efficere unionem hypostaticam.

Quarto. *Ad hæc,* per Incarnationem fit, ut suppositum, in quantum in natura humana subsistit, sit filius Dei naturalis, ut suo loco ostendemus : sed solus Deus potest principaliter filium Dei naturalem efficere : sicut a solo homine generatur homo, et a solo Leone Leo : ergo solus Deus potest opus Incarnationis principaliter efficere : et consequenter repugnat creaturam aliquam esse causam principalem illius. *De-* Quinto. *nique,* majus quid est ex genere suo efficere principaliter unionem hypostaticam, quam esse unitum hypostatice Deo : sed nulli creaturæ potest esse connaturale, quod Deo hypostatice uniatur, cum hujusmodi unio sit elevatio divinissima supra exigentiam omnis creaturæ creatæ,et creabilis : ergo nulli creaturæ potest esse connaturale, quod sit principium principale unionis hypostaticæ : esset autem, si haberet virtutem ad illam principaliter efficiendam. Nec fieri valet recursus ad virtutem superadditam : quia hæc, si daretur, esset accidentalis, quippe supponens substantiam rei, atque ideo insufficiens ad continendum æqualiter, sive principaliter unionem hypostaticam, quæ substantialis est, et constituit substantiale compositum.

35. Dices hæc motiva minime urgere in Christo Domino : nam constituitur intrinsece per unionem hypostaticam, qua Deus, et homo est in eadem persona : atque continet adæquate sufficienter perfectionem alterius unionis hypostaticæ alteri communicandæ : quocirca posset efficere similem unionem, et producere principaliter alium Christum. Sicut quia purus homo est æqualis perfectionis cum alio homine generando ; potest ad ejus productionem principaliter concurrere. Evasio.

Sed hoc nihil est. *Primo* quia licet hæc instantia evinceret, quod intendit, non falsificaret nostram, et communem assertionem, quæ negat puram creaturam posse esse principium effectivum principale unionis hypostaticæ. Licet enim Christus, in quantum homo, sit creatura, ut docet D. Tho. infra quæst. 16, art. 10, ad hoc quippe sufficit, quod humanitas creatura sit, nihilominus Christus non est simpliciter creatura, ut ipse S. Doctor observat ibidem in resp. ad 3, quia est suppositum divinum subsistens in natura creata. Unde nullo modo potest dici pura creatura, nec est subjectum hujus dubii, ut ex ipsius titulo liquet. *Secundo,* quia Christus dupliciter considerari potest : uno modo ut Deus, et agens per naturam divinam, et virtutes proximas illius : alio modo ut homo, et potens agere per naturam humanam, et potentiam generativam, aliasve facultates proximas naturæ humanæ correspondentes. Et primo modo consideratus potest esse, et de facto fuit principium principale unionis hypostaticæ, simul, eodemque indivisibili principio influens cum Confutatur.

Patre, et Spiritu sancto, ut constat ex supra dictis dub. 1. Cæterum secundo modo consideratus non potest esse principium principale unionis hypostaticæ, nec generare alium Christum, hoc est Deum hominem subsistentem in eadem persona divina : sed si generaret, non alium quam purum hominem, sibi in sola natura humana similem produceret, ut infra docet D. Tho. in hac quæst. art. 5, in resp. ad 2. Et ratio est : quoniam generans generat simile sibi, non quidem in persona, sed in natura, quæ est principium *quo* generationis. Natura autem, quæ esset principium *quo* actionis, sive generationis, qua Christus in quantum homo ageret, aut generaret, non esset natura divina : per hanc enim non agit ut homo, sed ut Deus, ut liquet ex præmissa distinctione. Sed esset sola natura humana mediis facultatibus proximis ei correspondentibus, ut liquet in aliis etiam actionibus, quas Christus in quantum homo exercet, et sunt ejusdem physice rationis cum nostris. Unde solum efficeret simile sibi in natura humana ; et genitus in ea tantum ipsi assimilaretur, ac responderet : et consequenter non esset Deus homo, neque Christus, sed foret solum purus homo, pura creatura. Unde recte colligitur Christum ut hominem non posse efficere principaliter unionem hypostaticam, nec esse principium effectivum principale physicum actionis assumptivæ : atque ideo comprehendi virtualiter saltem sub nostra assertione.

Objectio. 36. Sed objicies : nam Christi humanitas, vel Christus ut homo per facultatem nutritivam convertebat in substantiam aliti cibum, quem Christus ipse comedebat : et consequenter trahebat novas portiones substantiæ ad esse personale suppositi : quod fieri non poterat absque unione hypostatica saltem partiali ipsarum partium cum Verbo. Constat autem, quod humanitas Christi, vel Christus ut homo concurrebat principaliter ad actionem nutritivam : tum quia prædicta actio procedebat ab eo vitaliter, atque ideo sicut a principio principali, et se movente : tum quia alii homines concurrunt principaliter ad sui nutritionem ; quod Christo negari non debet. Ergo Christus ut homo potuit efficere principaliter unionem hypostaticam humanitatis cum Deo. Probatur consequentia ex præmissis : quoniam unio hypostatica totius humanitatis, et unio hypostatica partium ipsius sunt ejusdem rationis essentialis : ergo quod potest esse causa principalis hujus, potest etiam esse causa principalis illius. Eademque objectio fieri valet de motu augmentationis, quo Christus se augebat acquirendo novas partes substantiæ, et quantitatis, et uniendo illas proprio supposito : augescebat enim se principaliter Christus ut homo, sicut se alii homines augent.

Respondetur huic objectioni negando consequentiam : nam ut Christus se nutriret, et augeret effective principaliter ; opus non erat, quod effective principaliter produceret unionem aliquam hypostaticam vel totalem, vel partialem cum Verbo : sed sufficiebat ipsi, quod produceret principaliter unionem physicam partium substantiæ, quas acquirebat, cum anima rationali. Terminus enim primarius *quo*, sive specificativus nutritionis nec est suppositum, nec est unio immediata partis substantiæ acquisitæ cum supposito ; sed est illa pars substantiæ, quæ de novo acquiritur, vel potius forma substantialis, ut novam illam partem informans. Habet enim se nutritio ad instar generationis ; cum aggeneratio sit: atque ideo sortitur specificativum ad ejus modum. Terminus autem *quo* generationis vel est forma, vel humanitas, aut alia natura ex forma coalescens, ut recte tradunt N. Complut. abbrev. in lib. de generat. disp. 2, quæst. 3 et disp. 5, quæst. 2, § 3. Unde ut Christus se principaliter nutriret, sufficiebat, quod virtute naturali propria præpararet materiam cibi, et ad novam aliquam partem animæ informationem extenderet : sicut in aliis hominibus contingit. Unionem vero novam hypostaticam, sive unionem immediatam carnis ad suppositum Verbi (si quæ de novo dabatur), non producebat principaliter : quia hujusmodi unio erat extra sphæram activitatis humanæ naturæ, et facultatum proximarum illius, ut ostendimus num. 34. Sed talis unio fiebat principaliter a solo Deo, qui sibi ex priori concursu, quo humanitatem Verbo univit, necessitatem imposuit uniendi ipsi novas materiæ partes, quas Christus propria humanitatis per facultates naturales acquireret. Et profecto ex ipsa objectione elucet ejus debilitas, et quod se destruat, dum plusquam intendit, et plusquam credi potest, concludit : nam Christus ut homo ad se nutriendum, et augendum concurrebat per facultates pure naturales aliis hominibus communes, et quæ respectu termini supernaturalis destituuntur

Eliditur.

N. Complut.

uuntur efficacitate proxima. Unio autem hypostatica in omnium sententia est effectus divinissimus, qui supra totum naturalem ordinem elevatur. Unde impossibile fuit, quod Christus motu nutritionis, et augmentationis efficeret principaliter dictam unionem. Terminabatur ergo ipsius causalitas ad præparandum vitaliter materiam cibi, et ad aggregandum illam substantiæ præexistenti : quo supposito Deus solus principaliter illam uniebat supposito, vel producendo novam unionem, vel pristinam extendendo ad novam partem, juxta ea, quæ diximus disp. præcedent. a num. 50 et quæ de modo concurrendi B. Virginis ad generandum Christum, diximus in hac disp. num. 33.

2 conclusio.

37. Dicendum est secundo non implicare, aut repugnare, quod pura creatura sit principium effectivum physicum instrumentale actionis assumptivæ, sive quod instrumentaliter physice efficiat unionem hypostaticam. Hæc conclusio licet non reperiatur expresse apud D. Thomam est valde conformis ipsius doctrinæ, ut statim videbimus. Unde sic docent Cabrera in hac quæst. 2, art. 10, disp. 1, § 2. Lorca disp. 18, num. 7. Suarez disp. 10, sect... § *Quocirca loquendo*. Gonet disp. 7, art. 1, concl. 2, et alii : quibus aperte subscribit Godoi disp. 11, num. 116; licet enim rem ex professo non discutiat, sed modos dicendi in communi referat; hunc tamen præfert, dum recognoscit nullam in eo contradictionem posse assignari. Et quidem si unio hypostatica non esset aliquid distinctum a Verbo, et humanitate, difficilius intelligeretur, quod creatura posset illam effective, adhuc instrumentaliter attingere : videretur enim sibi subjicere Verbum : et hac forte de causa, qui eam opinionem tuentur, negant communiter (si Gonetum excipiamus) hanc assertionem. Sed supposito, quod unio sit aliquid ab extremis distinctum, ut disp. præced. num. 3 statuimus; nihil reperimus, quo convincamur, ut negemus id esse possibile.

Cabrera. Lorca. Suarez. Gonet. Godoi.

Fundamenta.

Unde probatur conclusio : nam ut pura creatura concurrat effective instrumentaliter ad unionem hypostaticam; sufficit, quod efficiat instrumentaliter modum unionis creatum a nobis eo loco assertum inter Verbum, et humanitatem : sed non implicat, quod creatura efficiat instrumentaliter prædictum modum : ergo non implicat puram creaturam concurrere effective instrumentaliter ac unionem hypostaticam. Consequentia est legitima. Major autem liquet ex ipsis terminis : nam cum humanitas uniatur formaliter intrinsece Verbo per modum sibi superadditum, quo illi sicut termino intrinseco copulatur; fieri non potest, quod aliqua creatura efficiat illum modum, et quod eodem influxu non concurrat ad unionem hypostaticam. Minor denique ostenditur : ideo enim creatura non posset efficere instrumentaliter illum modum, quia vel supernaturalis est, vel miraculosus : sed non repugnat creaturam esse instrumentum ad effectus supernaturales, et miraculosos : sacramenta enim sunt instrumenta physica ad producendum gratiam supernaturalem, ut docent communiter Thomistæ cum S. Doctore infra quæst. 62, art. 1; humanitas etiam Christi fuit instrumentum physicum ad opera miraculosa, ut tradunt iidem Thomistæ cum D. Tho. infra quæst. 13, et suo loco ostendemus : ergo ex nullo capite repugnat, quod pura creatura efficiat instrumentaliter prædictum modum.

Explicatur et fulcitur.

Declaratur hoc amplius : nam ideo non repugnat creaturam efficere instrumentaliter alia opera supernaturalia, et miraculosa, quia licet hæc valde excedant perfectionem, et activitatem propriam creaturæ; nihilominus non excedunt virtutem principalis agentis, nempe Dei, a quo movetur, et cui in agendo subordinatur : et quia aliunde non requiritur æqualitas inter instrumentum, et ejus effectum; sed sufficit aliqua proportio, ut inductive potest ostendi. Constat autem totum hoc posse salvari in creatura respectu modi unionis hypostaticæ producendi : influeret enim ex motione, et subordinatione ad Deum principaliter agentem, a quo participaret aliquam virtutem, per quam effectui producendo aliqualiter proportionaretur : ergo qua ratione admittuntur instrumenta physica respectu aliorum effectuum supernaturalium, et miraculosorum, potest enim admitti respectu hujus effectus, qui est modus unionis hypostaticæ. Quod enim hic effectus sit aliis perfectior, non probat impossibilitatem hujus concursus : tum quia magis, et minus non variant rerum ordinem, et modos concurrendi : tum quia si datur major perfectio ex parte effectus, potest ex parte instrumenti perfectior virtus constitui.

Effugium.

38. Nec valet dicere impossibilitatem in hoc casu non esse revocandam ad modum

illum absolute consideratum, et quasi divisivum; tum; sed ad eumdem ut transcendentaliter respectivum, ad personam Verbi, cui indispensabiliter annectit humanitatem, et quam infallibiliter secum affert in ratione termini intrinseci; cum tota ejus ratio sita sit in uniendo prædicta extrema. Inde enim necessario colligitur quod creatura sibi subordinans illum modum, et supra illum causalitatem exercens, sibi etiam subordinet Verbum: quod est impossibile.

Præcluditur. Nam contra hoc est: quia stat bene, quod prædictus modus habeat essentialem connexionem cum Verbo, et illud infallibiliter afferat, et quod nihilominus causa producens instrumentaliter modum nullam causalitatem supra Verbum habeat, nec illud sibi aliquomodo subordinet: et consequenter inconveniens representatum nullius momenti est. Id vero sic ostenditur: tum quia Deus ut causa principalis produxit illum modum ita cum Verbo connexum: et tamen nullam supra Verbum exercuit causalitatem, nec illud sibi subordinavit: Verbum enim nec respectu Dei potest habere subordinationem, nec terminare veram causalitatem in se; cum Deus ipse sit prorsus immutabilis, et insubordinabilis alteri: ergo pariter recte cohæret, quod prædictus modus terminet influxum creaturæ, et illi tanquam Dei instrumento subordinetur, et quod inde non inferatur Verbum cum prædicto modo infallibilliter connexum terminare eumdem influxum in se, aut subdi alicui subordinationi. Supposita enim antecedentis veritate, quæ negari non valet, satis liquet, quod ex terminis sunt valde diversa efficere modum, et subordinare modum, qui ad Verbum terminatur; et attingere effective Verbum, et subordinare sibi Verbum, quod terminat modum illum. Tum etiam quia nequit nobis infundi gratia sanctificans, quin nobis communicetur, et specialiter præsens adsit ipse Deus; ita quod si per impossibile non esset in omnibus rebus per essentiam, præsentiam et potentiam; necessario fieret nobis assistens, ubi gratiam sanctificantem participamus, ut constat ex dictis tract. 14, disp. 1, proœm. cap. 1, § 3, et nihilominus sacramenta novæ legis efficiunt instrumentaliter physice gratiam sanctificantem: illamque subordinant in ratione effectus; quin ullo modo attingant effective, aut subordinent ipsum Deum: id enim est prorsus impossibile: ergo licet aliqua creatura efficeret instrumentaliter modum unionis hypostaticæ, qui necessario connectitur cum Verbo in ratione termini intrinseci; non propterea effective attingeret, aut subordinaret Verbum ipsum. Eademque instantia, et forsan urgentior fieri potest in lumine gloriæ, quo posito Deus infallibiliter communicatur in ratione speciei intelligibilis, ut constat ex dictis tract. 2, disp. 4, dub. 2, et in visione beatifica, cum qua Deus necessario connectitur in ratione speciei tam impressæ, sive intelligibilis, quam expressæ, ut ibidem diximus disp. 2, dub. 2 et 10. Et tamen non implicat, quod detur instrumentum effective attingens tam lumen quam visionem: quinimo id fuisse concessum animæ Christi, satis efficaciter colligitur ex D. Tho. quæst. 13, art. 2 in corp. ubi affirmat, *quod potentiam habuit ad illos effectus faciendos, qui sunt animæ convenientes, puta ad gubernandum corpus, et ad disponendos humanos actus, et etiam ad illuminandum per gratiæ, et scientiæ plenitudinem omnes creaturas rationales*. Ad quam plenitudinem pertinent profecto lumen gloriæ, et visio Dei. Sicut ergo anima Christi potuit effective instrumentaliter attingere lumen gloriæ, visionem Dei in beatis existentia, illaque sibi subordinare in ratione effectus, non attingendo, nec sibi subordinando Deum cum lumine, et visione specialiter connexum: sic etiam fieri potest, quod creatura attingat effective instrumentaliter, et sibi in ratione effectus subordinet modum unionis hypostaticæ; non attingendo, nec subordinando Verbum, quod in ratione termini cum illa unione connectitur. D.Thom.

Firmatur amplius discursus. 39. Et ratio a priori hujus doctrinæ fundatur in duobus principiis satis manifestis. Primum est fieri posse, quod ex duabus rebus inter se connexis (non quidem absolute, sed facta aliqua suppositione), una sit capax terminandi influxum effectivum, et subeundi subordinationem; secus vero alia: et ita contingit, quoties earum una est creata, alia autem increata, ut accidit in omnibus exemplis allatis, et eveniret in præsenti materia, ut facile consideranti constabit. Secundum est, quod necessitas, si quæ intervenit connexionis ad inferendum aliquod prædicatum increatum, non est antecedens, sive absoluta; sed consequens liberam Dei determinationem, atque ideo ipsi liberrima. Et ita contingeret in nostro casu: nam quod posito influxu instrumentario creaturæ circa modum unionis hypostaticæ, Verbum infallibiliter uniretur

per

per modum termini intrinseci, non esset necessarium Deo absolute; sed quid consequens liberam ipsius determinationem, qua vellet perficere hoc mysterium medio aliquo instrumento sicut de facto voluit ipsum efficere per se solum. Et propterea prædicta necessitas nullam in Verbo argueret subjectionem aut subordinationem respectu creaturæ, quam Deus constitueret instrumentum physicum ad producendum modum unionis.

Præoccupatur objectio. Quod si ex Gepullo opponas idem dici posse de creatura, si esset causa principalis unionis hypostaticæ: non enim illam efficeret absque dependentia a concursu Dei simul influentis: atque ideo necessitas, ut Verbum uniretur humanitati, non esset absoluta respectu Dei, sed consequeretur libera ipsius determinatione, qua vellet, et creaturam, quæ foret causa principalis, efficere, et simul cum ea ad producendum modum unionis concurrere. Et tamen his non obstantibus negavimus quod creatura possit principaliter efficere talem unionem. Id, inquam, si objiciatur, levi mente dispellitur: quia non ex hoc capite negavimus, quod creatura possit unionem per modum causæ principalis producere: sed ex eo, quod nequit perfectionem prædicti effectus adæquate continere, et ex aliis capitibus, quæ expendimus num. 34, quidquid sit, an necessitas, ut Verbum terminaret unionem, esset consequens, et secundum quid; an vero absoluta, et simpliciter talis: neque enim opus est ad caput istud repugnantiam illam reducere. Quamvis revera circa duos prædictos concurrendi modos notabilis etiam in hoc differentia interesset. Si enim pura creatura posset per modum causæ principalis unionem hypostaticam efficere; connaturaliter exigeret concursum Dei ad talem effectum: unde necessitas, ut Verbum uniretur, non adeo libere sequeretur Dei voluntatem, sed prima ex parte fundaretur in propria exigentia creaturæ: quod respectu operis adeo divini non levem præfert absurditatem. Hoc vero inconveniens non apparet in eo quod creatura posset esse instrumentum physicum ad producendum talem unionem: quia non exigeret concursum actualem Dei, nisi facta suppositione accidentali, et Deo prorsus libera, quod creaturam vellet esse instrumentum, illique imprimeret virtutem instrumentariam ad agendum.

Aliud argumentum [illegible] Nec in suadendo magis nostram assertionem oportet amplius immorari expendendo alias rationes: quia compendiosior, ac expeditior via ad probandum similes veritates, quæ rerum non repugnantiam tuentur, est solutio argumentorum, quæ possibilitatem oppugnant. Qua via incedendum nobis est a num. 43, ubi dissolvemus contradictiones ab Adversariis objectas.

§ II.

Quid factum fuerit, declaratur.

40. Dicendum est tertio nullam creaturam fuisse principium effectivum instrumentale physicum actionis assumptivæ, sive, quod idem est, nullam creaturam produxisse instrumentaliter physice unionem hypostaticam. Hanc assertionem docet D. Tho. ut statim videbimus, et statuunt communiter Theologi, tum hi, quos (excepto Suario) dedimus num. 37, tum alii, quos dabimus num. 43. Ex quibus non pauci contrariam sententiam nota improbabilitatis percellunt: nam Medina affirmat *esse ridiculam, et sine fundamento.* Cabrera asserit esse *contra communem sententiam Theologorum.* Lorca inquit: *si loquamur de facto, absque omni probabilitate, et fundamento existimo tribui hanc causalitatem alicui creaturæ sive B. Mariæ etc.* Gonet in Adversarios jaculatur verba D. Bernard. in epist. ad Lugdunenses: *Honor reginæ judicium diligit: Virgo regia falso non eget honore*, etc. Alii alia similia proferunt ex quibus lector dijudicabit, qualem certitudinem attribuat nostræ assertioni. 3 conclusio. D.Thom. Medina. Cabrera. Lorca. Gonet.

Probatur primo, fundamento satis efficaci: nam de his, quæ supra naturam sunt et dependent ex sola libera Dei voluntate, nihil positive affirmandum est, nisi nobis aliqua via innotescat per sacram Scripturam, aut traditionem Ecclesiæ, aut doctrinam Patrum: sed quod aliqua creatura sit instrumentum physicum, ad producendum unionem hypostaticam, est super naturam, et dependet ex sola Dei voluntate: quæ tamen nobis minime innotescit per aliquod medium ex supra relatis: ergo creatura de facto non fuit instrumentum physicum ad producendum unionem hypostaticam. Consequentia patet. Et major debet esse certa apud omnes laudabilis notæ Theologos: quia nisi illi principio hæreamus, quilibet pro suo arbitrio novas procudet opiniones circa objecta supernaturalia ex solo Dei placito dependentia: quod nullo modo continget absque gravi catholicæ Ratio fundamentalis.

doctrinæ jactura. Recolantur, quæ in simili materia, dependente scilicet a sola Dei voluntate, diximus disp. 2, num. 8, cum seq. Minor autem quoad primam partem a nemine negatur : et quoad secundam vel ex eo probatur, quod nullus exhibet contrariam revelationem, vel aliquod solidum fundamentum ut dicat Deum assumpsisse creaturam ad hoc, quod foret instrumentum physicum in operando Incarnationis mysterium. Unde Suarez loco supra cit. prudenter observat : *Loquendo de facto, et de hoc mysterio, qualenus primo factum est in utero Virginis, unum est certum, scilicet nullam creaturum a Virgine* (de qua statim dicemus), *distinctam, sumptam fuisse ut instrumentum ad hanc unionem : quia de nulla suspicari potest, quod Christum effecerit hominem : nulli enim Scriptura, vel Sancti hoc tribuunt, et temerarium, ac erroneum esset de aliquo alio hoc affirmare : nam etiam ipsius Angeli Gabrielis præsentia in sola annuntiatione, et propositione mysterii, et petitione virginei consensus terminata est.* Et § sequenti in fine, comprehendens etiam B. Virginem addit : *Loquendo de prima effectione hujus mysterii, verosimilius est a solo Deo fuisse factam, nulla media creatura, quæ principaliter, vel instrumentaliter attingeret ipsam actionem supernaturalem, qua facta est unio humanitatis ad Verbum, et B. Virginem solum concurrisse ad unionem naturalem animæ, et corporis, et hac ratione esse matrem Dei et hominis.*

Suarez.

Confirmatio.

Confirmatur : quia temerarium est in re adeo gravi cujusmodi est mysterium Incarnationis, et Christi Domini productio, aliquid affirmare absque gravi fundamento, et contra communem Scholasticorum sententiam : quæ *temeritas* qua parte fundamento destituitur dicitur *negativa;* et qua parte communi Theologorum sententiæ opponitur, appellatur *contraria*, ut explicuimus tract. 17, disp. 9, dub 4, num. 60. Sed asserere quod aliqua pura creatura fuerit instrumentum physicum actionis assumptivæ, et quod produxerit unionem hypostaticam, nulli gravi fundamento innititur, ut constabit expendendo motiva sententiæ oppositæ, quæ satis levia sunt : aliunde vero refragatur communi Scholasticorum sententiæ in 3, dist. 1, et Theologorum in hac 3 p. quæst. 3, art. 4. ubi generaliter affirmant mysterium Incarnationis fuisse in genere causæ efficientis opus totius, et solius Trinitatis. Ergo minime asserendum est, quod aliqua creatura fuerit principium instrumentale actionis assumptivæ, et produxerit unionem hypostaticam : sed talis assertio ut parum secura rejicienda est.

Alia ratio.

41. Probatur secundo eadem assertio destruendo oppositum fundamentum : quia si aliqua creatura fuisset de facto principium instrumentale actionis assumptivæ, attigissetque effective unionem hypostaticam, maxime B. Virgo Christi mater : sed neque B. Virgo ita se habuit in hoc mysterio : ergo nulla creatura de facto fuit principium instrumentale actionis assumptivæ, aut produxit instrumentaliter unionem hypostaticam. Consequentia, supposita præmissarum veritate, est legitima. Major autem probatur, quia in aliis creaturis, sancta Virgine excepta, nullum vel apparens fundamentum occurrit, ut eis prædictum influxum attribuamus, sicut proxime ex Suario vidimus. Beatæ autem Virgini illum propterea aliqui Juniores deferunt, quia existimant conferre ad majorem ipsius dignitatem : unde circa illam tantum dubium occurrere potest. Minor denique suadetur tum ex D. Tho. infra quæst. 33, art. 4, in corp. ubi ait : *Dicendum est, quod in ipsa conceptione Christi B. Virgo nihil active operata est, sed solam materiam ministravit.* Quæ propositio, cum sit universalis negativa, excludit omnem influxum activum tam per modum causæ principalis, quam per modum causæ instrumentalis. Et quæst. seq. art. 4 ad 2, inquit : *Dicendum, quod conceptio attribuitur Virgini Beatæ, non tanquam principio activo, sed quia ministravit materiam conceptui.* Quæ assertio eandem vim habet : negat enim universaliter, quod fuerit principium activum conceptionis Christi, atque ideo excludit etiam a B. Virgine, quod fuerit instrumentum physicum Incarnationis. Tum etiam quia B. Virgini ille concursus in hoc mysterio attribuendus est, qui necessarius fuerit ad salvandum eam fuisse, et esse veram matrem Christi : sed ad hoc non requiritur ullus ejus influxus effectivus in unionem hypostaticam, ut satis ostensum est dub. præced. a num. 31, et concursus per modum instrumenti physici est aliquid concursus activis : ergo B. Virgo non se habuit per modum instrumenti in concurrendo ad mysterium Incarnationis

D.Thom.

Roboratur.

Confirmatur : quia esto, fœminæ concurrant active proxime ad conceptionem prolis ; nihilominus iste concursus debet esse principalis, et rebus aliis inanimatis non

non communis : sed hujusmodi non est concursus per modum instrumenti : ergo concursus per modum instrumenti minime requiritur, ut fœmina sit mater prolis : atque ideo nec necessarius est ad salvandum, quod B. Virgo sit vere, et proprie mater Christi ea veritate, et proprietate, qua aliæ fœminæ sunt matres filiorum suorum. Utraque consequentia constat. Et major est certa : nam si mater influit active proxime in conceptionem prolis, debet ita concurrere per potentiam generativam destinatam ad hunc effectum : sicut in patre generante satis liquet : concursus autem hujusmodi ex una parte est per modum causæ principalis ; siquidem ordinatur ad terminum, nempe filium, non excedentem principium, sed ejusdem naturæ cum illo : ex alia etiam parte est concursus vitalis, cum eliciatur a potentia vitali, qualis est generativa, atque ideo nequit rebus non animatis convenire : ergo concursus activus proximus, si quis fœminæ competit in generatione prolis, debet esse principalis, et non conveniens rebus inanimatis. Minor denique ex ipsis terminis liquet : nam concursus per modum instrumenti non est concursus per modum causæ principalis. Et rursus instrumentalis concursus rebus etiam inanimatis communicari potest. Unde supposito, quod non repugnet creaturam esse instrumentum physicum actionis assumptivæ, et concurrere instrumentaliter ad unionem hypostaticam, ut num. 37 statuimus, possent hæc omnia præstare lapis, lignum, et similia. Quæ ergo in hujusmodi instrumentario concursu perfectionis ratio invenitur, aut imaginari potest ad salvandum proprium conceptum matris in esse talis? Vel quid modus hic concurrendi adeo generalis, ut et brutis communicari valeat, conferre potest ad singularem dignitatem matris Dei?

Responsio. 42. Dices negari non posse, quod prædictus concursus importet non levem perfectionem, quia et supernaturalis est, et ordinatur ad effectum adeo eminentem, qualis ab omnibus censetur unio hypostatica. Unde cum deceat, quod B. Virgini deferamus perfectionem non repugnantem; ex hoc ipso desumitur probabile fundamentum ad asserendum, quod fuerit instrumentum physicum ad prædictam unionem, illamque effective attigerit.

[illegible] Sed hoc nihil est. Tum quia B. Virgini deferenda sunt, quæ conducunt ad majorem sanctitatem, et ad excellentiorem dignitatem moralem : quæ enim hujusmodi non sunt, nihil refert, quod illa habuerit, vel non : concursus autem physicus per modum instrumenti non conducit ad sanctitatem, aut dignitatem moralem; cum possit communicari quibusvis rebus etiam inanimatis, quinimo cuilibet peccatori, licet Deo valde exoso : ergo in dignitate B. Virginis minime fundari potest, quod habuerit hujusmodi concursum per modum instrumenti physici. Tum etiam quia falsum est, quod B. Virgini debeamus attribuere omnia, quæ non repugnant, et videntur aliquam importare perfectionem : certum enim est plura esse ejusmodi, quæ tamen non possumus illi deferre, nisi temere, et absque probabili fundamento. Nam proculdubio non repugnavit, quod B. Virgo esset instrumentum physicum ad producendum gratiam, quæ in nobis reperitur : sicut non repugnat, quod prædicto modo concurrant sacramenta : idque videbatur ad majorem B. Virginis dignitatem pertinere. Et tamen nemo probabiliter dicet omnem gratiam nobis concessam conferri dependenter a B. Virgine sicut ab instrumento physico illam effective attingente.

Et hinc amplius fulcitur assertio nostra evertendo adhibitam responsionem : quoniam ex genere difficilius est efficere unionem hypostaticam, quam efficere gratiam sanctificantem : est enim illa longe, quam hæc, perfectior, ac divinior : et tamen B. Virgo non est instrumentum physicum ad producendum gratiam : ergo nec fuit instrumentum physicum ad producendum unionem. Si enim in ipsius dignitate non habemus solidum fundamentum, ut ei tribuamus, quod minus est, nempe efficere instrumentaliter gratiam : pariter nec in ipsa dignitate possumus fundare, id quod est longe majus, videlicet fuisse instrumentum physicum ad producendum Christum, attingendo effective unionem hypostaticam. Et ratio utrobique est : quia ad judicandum de his, quæ ex sola voluntate Dei dependent, non sufficiunt nostri discursus, etiamsi dignitati B. Virginis associentur : potuit enim Deus ea disponere pro sua voluntate, quæ non aliter nobis manifestatur, quam per Scripturæ, Ecclesiæ, et Patrum doctrinam. Sicut autem hæc nobis non proponit, quod B. Virgo sit instrumentum physicum ad producendum nostram gratiam; et propterea te- Reintegratur ratio.

mere procederet, qui hoc affirmaret : sic etiam non proponit, quod fuerit instrumentum physicum ad efficiendum unionem hypostaticam : atque ideo in eos, qui id affirmant, dirigunt non pauci Theologi censuras relatas num. 40, a quibus tamen præscendimus.

Confirmatur. Potestque hic discursus amplius fulciri ex eo, quod nemo negabit possibile absolute fuisse, quod ex aliquorum sententia refert D. Tho. infra quæst. 32, artic. 2, ubi ait : *Quidam dicunt B. Virginem aliquid active operatam esse in conceptione Christi virtute supernaturali : quia dicunt ad matrem requiri, quod non solum materiam ministret (quæ est sanguis menstruus), sed etiam semen, quod commixtum virili semini habet virtutem activam in generatione. Et quia in B. Virgine nulla fuit facta resolutio seminis propter integerrimam ejus virginitatem ; dicunt, quod Spritus sanctus supernaturaliter illi tribuit virtutem activam in conceptione corporis Christi, quam aliæ matres habent per semen resolutum.* Id, inquam, negabit nemo fuisse absolute possibile, et præseferre aliquam perfectionem, qualem profecto virtus illa supernaturalis importat. Et nihilominus D. Thomas illud immediate negat, et refellit ab illis verbis : *sed hoc non potest stare*, subinferens inde colligi B. Virginem fuisse non solum matrem, sed patrem Christi : quod indiscreta aliquorum pietas facile admitteret ut quid conferens ad majorem Virginis perfectionem in ratione principii): *Beata*, inquit, *Virgo non hoc accepit, ut esset pater Christi, sed mater.* Sicut ergo hæc perfectio licet absolute possibilis negatur B. Virgini : quia ipsius assertio nullum habet fundamentum in doctrina revelata : sic etiam et ob eandem rationem negandum est, quod fuerit instrumentum physicum ad producendum unionem hypostaticam : nihil enim in Scriptura, aut Patribus reperimus, in quo fundemus hujusmodi influxum.

§ III.

Referuntur sententiæ oppositæ, et convelluntur earum motiva.

43. Adversus primam conclusionem non occurrunt nec sententia, quæ Auctoribus probetur, nec argumenta, quibus opus sit satisfacere.. Sed contra secundam sentiunt aliqui graves discipuli D. Thomæ, Medina infra quæst. 32, art. 4. Alvarez quæst. 3, art. 2, disp. 12. Joannes a S. Tho. disp. 5, art. 3. Cipullus quæst. 2, art. 8, dub. ult. N. Laurentius controv. 9, § 6, num. 58, et alii, cum quibus in hac causa sentiunt Vazquez in præsent. disp. 25, cap. 1. Molina 1 p. quæst. 45, art. 5, disp. 2. Pro qua etiam opinione Suarez ubi supra refert Scotum, Ochamum, et Gabrielem. Sed Vazquez movetur ex principiis valde generalibus, quibus etiam negat, quod sacramenta sint, aut esse possint instrumenta physica ad productionem gratiæ. Eis autem modo relictis, quia principale nostræ difficultatis punctum non attingunt, suo loco satisfaciemus. Gabriel etiam cum Ochamo procedit ex communi quodam motivo, quod nequit dari instrumentum divinum ad immutandum potentiam obedientialem creaturæ : quod in præsenti supponimus esse falsum. Unde præmissa doctrina, principiis adeo generalibus opposita, quæ apud Thomistas, et graves alios Doctores communis est, eis præcise motivis oportet obviam ire, quæ propriam, et specialem hujus dubii difficultatem attingunt.

Medina. Alvarez. Joann. a S Thom. Cipullus. N. Laurentius. Vazquez. Molina.

1 argumentum ex D. Thom. Arguitur ergo primo ex D. Tho. in 4, dist. 2, art. 3, ubi proponit hoc argumentum : difficilius est convertere panem in corpus Christi, quam sanguinem B. Virginis in idem corpus, ut in Christi conceptione accidit : sed ad conversionem hanc non admittitur aliquod instrumentum physicum aut principium effectivum creatum (ut S. Doct. statuerat lib. 3, dist. 3, quæst. 2, art. 2); ergo nec admittendum est in conversione panis in corpus Christi. Cui argumento ita occurrit : *Ad tertium dicendum, quod si in conceptione unio includatur, quæ simul cum ipsa facta est, major difficultas fuit in conceptione, quam in transsubstantiatione, quia illa unio terminata est ad esse divinæ personæ : hæc autem transsubstantiatio ad corpus Christi : quia panis non convertitur nisi in corpus Christi.* Ex quibus verbis infert Joannes a S. Thoma S. Doctorem in ea fuisse sententia, quod nulla creatura potuerit esse instrumentum physicum ad producendum unionem hypostaticam ; licet potuerit esse, et fuerit ad convertendum panem in corpus Christi : alias non recognosceret D. Tho. in illo primo majorem difficultatem.

Dissolvitur. Respondetur nihilominus colligi ex prædicto testimonio ; sed ex eo potius firmari nostram sententiam : nam quæ implicant

plicant contradictionem, non dicuntur difficiliora, sed impossibilia. Cum ergo D. Tho. affirmet difficilius fuisse producere instrumentaliter unionem hypostaticam, quam Christi corpus ex pane; et hoc posterius sit absolute possibile, ut S. Doctor in illo loco resolvit: plane fit, quod ex ejus sententia possibile etiam sit absolute, licet difficilius, quod creatura producat instrumentaliter physice unionem hypostaticam. Ratio autem majoris difficultatis sumitur ex parte facti, sive rei productæ: nam unio hypostatica est longe perfectior, et ad diviniorem ordinem pertinens, quam corpus Christi secundum se: illa enim est perfectio supernaturalis immediate respiciens esse divinum; hoc vero est substantia naturalis, et ejusdem ordinis cum nostra, ut constat ex supra dictis disp. præced. num. 73. Quo autem effectus perfectior est, eo exigit majorem perfectionem in principio, et difficilius est ipsum producere. Sed inde minime evincitur, quod nequeat per instrumentum attingi. Sicut etiam in eodem sensu dici posset difficilius esse efficere instrumentaliter gratiam sanctificantem, quam corpus Christi: ex quo tamen non colligeretur impossibile esse, quod creatura per modum instrumenti physici gratiam efficiat. Quod autem non ita acciderit in productione unionis, sicut in productione corporis; non probat primum illud fuisse absolute impossibile; sed quod non decuerit; præsertim cum nullum fundamentum habeamus ad asserendum ita de facto accidisse, ut ostendimus a n. 40. Quæ responsio magis firmatur ex his, quæ D. Tho. immediate subjungit: docet enim potuisse creaturam effective attingere conceptionem corporis Christi, sed aliter contigisse de facto: *Si talem*, inquit, *conceptionis opus includat tantum conversionem sanguinum purissimorum Virginis in corpus Christi; sic major difficultas est in hac conversione* (Panis videlicet in corpus Christi) *quam in illa conceptione. Unde potuit etiam alicui creaturæ conferri, quod in illa conceptione sibi cooperaretur: quamvis non fuisset conveniens propter dignitatem Christi servandam, quod tunc fiebat simpliciter, prius non existens, quod hic non accidit.* Ex quibus secunda et tertia conclusio non leviter roborantur, ut ex immediate dicendis magis constabit.

2 argumentum 44. Arguitur secundo: quia nulla creatura potest instrumentaliter agere, nisi habeat subjectum suæ actionis, quod in genere causæ materialis tali actioni præsupponatur: sed si creatura esset instrumentum ad producendum hypostaticam unionem, nullum esset subjectum, in quo illa actio instrumentalis reciperetur: ergo impossibile est, quod creatura producat instrumentaliter talem unionem. Probatur minor: nam in primis subjectum prædictæ actionis non esset ipsa creatura instrumentaliter agens; siquidem hujusmodi actio non esset formaliter immanens, sed simpliciter transiens. Deinde tale subjectum non esse ipsum Verbum divinum hypostatice unitum: quippe Verbum est omnino immutabile, et incapax aliquid recipiendi. Denique non esset ipsa humanitas: tum quia in ipso primo assumptionis momento producitur: tum quia licet secundum suam entitatem substantialem supponeretur: non tamen secundum existentiam; siquidem fit primo formaliter existens per esse increatum Verbi. Quo sensu S. Leo num. 25 relatus dixit naturam humanam Christi fuisse *ipsa assumptione creatam*; non quod vere creata fuerit: vel quod una, et eadem actio fuerit creatio, et assumptio; sed quia sicut creatio nullum supponit esse in termino, sed totum illud producit; sic etiam assumptio nullum supponit esse existentiæ in humanitate. Sequitur ergo, quod non possit assignari subjectum actionis, per quam creatura, ut instrumentum hypostaticum efficeret unionem hypostaticam.

Respondetur negando minorem. Ad cujus probationem dicendum est subjectum prædictæ actionis fore humanitatem Christi. Ea vero, quibus hæc pars impugnatur, parum urgent, et facile dispelluntur: quoniam licet humanitas non præcedat tempore hanc actionem; illam tamen præcedit ordine naturæ in genere causæ materialis: quod satis est, ut eam recipiat, et sustentet. Idque declaratur tum exemplo actionis generativæ, quam plures (etiam ex Thomistis) distinguunt ab alteratione præcedenti, et dicunt recipi in composito denuo genito, licet ipsum producat. Tum exemplo actionis conversivæ: recipitur enim in corpore Christi facto ex pane, quod est terminus ipsius conversionis. Ideoque posset Sacerdos instrumentaliter efficere, licet corpus Christi non supponeretur, sed primo (ut fieri non repugnat), produceretur per conversionem. Cum ergo humanitas Christi supponatur secundum Eluditur.

suam entitatem substantialem producta per actionem generativam; nulla repugnantia apparet in eo, quod sit subjectum actionis assumptivæ instrumentariæ, quæ humanitatem non efficit, sed humanitatem præsuppositam Verbo conjungit producendo in ea modum unionis hypostaticæ. Quam doctrinam evidenter, ut putamus, tradit D. Tho. in testimonio proxime allegato, quod nobis opponebat Joannes a S. Tho. auctor etiam præsentis argumenti.

Retorquetur difficultas. Nam difficilius intellectu est, quod actio instrumentaria efficiat humanitatem Christi, et recipiatur in ea, quam quod in humanitate præsupposita et ex vi alterius actionis producta, efficiat modum unionis, et simul in eadem humanitate recipiatur. Angelicus autem Doctor palam concedit, quod si præscindamus ab unione cum Verbo, et solum loquamur de conceptione corporis, sive humanitatis Christi; nulla est contradictio in eo, quod creatura instrumentaliter concurrat ad prædictam conceptionem, ut liquet ex verbis num. præced. relatis : *Si autem*, inquit, *conceptionis opus includat tantum conversionem sanguinum purissimorum Virginis in corpus Christi, sic major difficultas est in hac conversione* (panis in Christi Corpus) *quam in illa conceptione. Unde potuit etiam alicui creaturæ conferre, quod in illa conceptione sibi cooperaretur*, etc. In quo eventu urget, et magis urget, si quæ est, illa difficultas, quam arguens opponit. Quam tamen D. Tho. pro nihilo habuit resolvens casum fuisse, et esse absolute possibilem.

3 argumentum. 45. Arguitur tertio, et potest esse replica contra præsentem responsionem : nam ideo probat D. Tho. repugnare instrumentum physicum creationis, quia de ratione talis instrumenti est habere ex se actionem præviam, per quam virtualiter attingat effectum principalem, et ad ipsum deferat imperium principalis agentis : cumque creatio nullum habeat subjectum præsuppositum, sed terminum producat ex nihilo, circa quod versari nequit actio creata : propterea repugnat, quod creatura sit instrumentum creationis. Sic enim

D.Thom. discurrit S. Doctor. 1 p. quæst. 45, art. 5, et lib. 2 contra gentes cap. 21, ratione 6. Sentit ergo impossibile esse actionem instrumentariam, ubi nullum præsupponitur subjectum, circa quod versetur. Constat autem, quod humanitas assumpta non præsupponitur, sed tunc primo producitur : nec independenter ab assumptione, sed potius per illam habet esse existentiæ in Verbo. Ergo impossibile est, quod detur principium instrumentale actionis assumptivæ, sive quod creatura producat instrumentarie unionem hypostaticam.

Confirmatio. Confirmatur : nam ideo repugnat creaturam esse instrumentum creationis, quia hujus terminus est infinitus in esse termini, ut probat D. Tho. loco cit. ex 1 p. sed terminus assumptionis est simpliciter infinitus; cum sit Verbum divinum per talem actionem humanitati communicatum : ergo repugnat quod creatura sit instrumentum physicum assumptionis.

Occurritur argumento. Respondetur ad argumentum rationem illam D. Tho. optimam esse ad probandum repugnantiam instrumenti ad creandum; ineptam vero, ut probet impossibile esse instrumentum assumptionis. Nam de ratione instrumenti physici est habere ex se actionem præviam, non quæ recipiatur in passo principalis agentis (oppositum enim sæpe contingit, ut in sacramentis videri licet): sed quæ alibi recepta determinet ad effectum agentis principalis, et deferat aliquomodo ipsius imperium, sive efficacem virtutis applicationem. Eo autem ipso, quod illam determinet, tollit locum, ut effectus attingatur sub generalissima entis ratione; sed causalitatem trahit ad rationem aliquam magis determinatam, et minus communem. Id vero contrariatur proprio conceptui creationis, quæ respicit effectum sub generalissima entis ratione, nullam ex parte modi procedendi importans determinationem : alioquin nec produceret ex nihilo, nec posset omnia entia ex nihilo extrahere; sed determinatis tantum effectibus alligaretur. Unde implicatorium est, quod creatio exerceatur per aliquod physicum instrumentum. Hæc autem ratio nec apparentem locum habet in hac materia : quia unio hypostatica non fit per creationem, ut liquet ex dictis dub. præced. sed per eductionem ex subjecto præsupposito, nempe ex humanitate tunc temporis existente, et pro priori naturæ afferente suæ substantiæ actualitatem. Aliunde vero assumptio non procedit ad terminum sub generalissima entis ratione, sed sub alio conceptu magis particulari, sub quo proinde potest admittere concursum instrumentarium creaturæ. Denique opus non est quod prævia hujus actio recipiatur in humanitate (quæ est passum principalis agentis; licet nec hoc repugnet), sed

su ficit,

sufficit, quod alibi recepta determinet suo modo ad talem effectum. Unde nec ex parte passi, nec ex parte effectus, nec ex parte modi illum attingendi, apparet aliqua repugnantia in eo, quod creatura per modum instrumenti ad assumptionem concurrat, et unionem hypostaticam efficiat.

Fit satis confirmationi. Ad confirmationem respondetur vel distinguendo præmissas in sensu statim proponendo, vel eis omissis negando consequentiam. Et ratio disparitatis provenit ex duplici radice : nam in primis terminus *qui* creationis vere fit terminus *qui* assumptionis, nempe Verbum non fit absolute (quod ipsi repugnat), sed solum unitur, aut communicatur. Deinde (quod præcipuum caput est), licet terminus creationis sit in esse rei aliquid finitum, utputa Angelus, aut cœlum ; nihilominus in esse termini et specificativi est aliquid simpliciter infinitum : est enim hoc ens sub generalissima entis ratione, secundum quam nihilo opponitur. Ex quo provenit, quod nullus influxus creatus attingere valeat terminum proprium creationis : quia omnis creatus influxus procedit ad effectum sub aliqua ratione limitata, ut proxime dicebamus. At in assumptione, sive unione hypostatica res e converso se habet : nam licet ejus terminus, nempe Verbum, sit in esse entis aliquid simpliciter infinitum : tamen in esse termini physici eam infinitatem non explicat, quia non infinite, sed finito modo terminat, et humanitati communicatur. Et propterea non repugnat, quod creatura per modum instrumenti cooperetur ad talem communicationem : præsertim cum ad id minime requiratur, quod influat aliquomodo in Verbum ; sed sufficiat efficere unionem cum illo. Sicut de influxu Dei principaliter agentis per actionem assumptivam omnes dicere tenentur : non enim efficit ex vi illius Verbum ; sed efficit, quod humanitati communicetur, videlicet producendo ipsam communicationem passivam, quæ est modus unionis humanitatis cum illo. In quo neque infinitas ex parte termini neque alia implicatio apparet. Idem igitur de influxu instrumentario creaturæ, si daretur, dicendum est.

4 argumentum. 46. Arguitur quarto : nam implicat, quod actio creata habeat pro termino formali divinum suppositum : sed actio assumptiva habet pro termino formali divinum suppositum humanitati communicatum : ergo implicat, quod actio assumptiva sit actio creata : et consequenter repugnat creaturam esse principium vel principale, vel instrumentale assumptionis. Cætera constat. Et *major*, in qua poterat esse difficultas, suadetur : tum quia terminus formalis actionis debet præcontineri in virtute productiva principii agentis per talem actionem ; perfecte quidem, si sit causa principalis, et minus perfecte, si sit causa instrumentalis : sed implicat, quod suppositum divinum contineatur aliquomodo in virtute alicujus agentis creati : ergo implicat, quod ulla actio talis agentis habeat pro termino formali suppositum divinum. Tum etiam quia fieri non potest, quod aliqua actio efficiat terminum totalem, et quod non efficiat terminum formalem constitutivum illius ; alias nihil efficeret : sed actio, quæ habet pro termino formali divinum suppositum, efficit terminum totalem, nempe compositum, sive Christum : ergo debet efficere terminum formalem, qui est persona Verbi humanitati communicata : cum ergo implicet manifeste, quod persona Verbi fiat ; pariter implicat, quod actio creata illam habeat pro termino formali.

Huic argumento (quidquid sit de veritate minoris, quam dub. seq. examinabimus), respondetur negando majorem : nulla enim implicatio apparet in eo, quod suppositum divinum sit terminus formalis alicujus actionis creatæ, ut diluendo contrarias probationes satis constabit. Ad primam neganda est minor : tum quia suppositum constat evidenter in præsenti materia. Verbum enim, ut supponitur, est terminus formalis actionis assumptivæ : et tamen non præcontinetur in virtute productiva agentis principalis : est enim infactibile, et improductibile ad extra, non solum respectu creaturæ influentis instrumentaliter, sed etiam respectu Dei principaliter agentis. Sicut ergo recte colligitur, quod Verbum sit terminus formalis actionis assumptivæ, quin dependeat a Deo agente principaliter, vel ipsi subordinetur : sic etiam absque ulla imperfectione posset esse terminus formalis actionis creaturæ, si hæc instrumentaliter cooperaretur ad assumptionem. Tum etiam quia respectu actionis creatæ unitivæ partium physicarum, et producentis humanitatem, anima rationalis habet rationem termini formalis : et nihilominus nullomodo perfecte, vel imperfecte continetur in virtute agentis creati : fit enim per creationem, quæ nul- Solutio.

lum consortium agentis creati admittit, ut num. præced. dicebamus : quod satis declarat non esse de ratione termini formalis contineri in virtute productiva agentis, quod efficit totum compositum. Et ex his satis constat ad secundam probationem : nam exempla allata satis declarant oppositum ejus, quod in ea assumitur, nullam scilicet repugnantiam in eo esse, quod terminus totalis fiat per aliquam actionem, licet per eam terminus formalis non fiat. Ratio autem generalis, diluens utramque probationem est : quia ad producendum aliquem terminum totalem sufficit producere unionem partium aut extremorum, ex quibus componitur, et in ratione termini totalis constituitur : fieri autem potest, quod aliqua actio neutrum extremum secundum se sumptum efficiat ; et quod nihilominus producat modum unionis, quoad constituendum compositum, sive totum copulatum : atque ideo fieri valet, quod actio efficiens totum non efficiat terminum formalem ; sed ipsum præcise uniat. Et ita accidit in præsenti : non actio assumptiva nec efficit Verbum, nec efficit humanitatem ; sed efficit modum unionis ab eis distinctum, ut statuimus disp. præced. dub. 1 et magis specialiter ibi declaravimus num. 18, quod satis est, ut dicatur producere compositum. Idemque accideret in actione instrumentaria creaturæ, si daretur.

Nota. Difficilius huic argumento occurrunt, qui negant prædictum modum medium ab extremis distinctum. Unde Lorca disp. cit. n. 8 observat, quod in sententia negante prædictum modum, minime admitti potest instrumentum ad unionem hypostaticam producendum. Quod videtur valde consequens : nam tale instrumentum non efficit humanitatem, quam factam per alium concursum præsupponit ; nec efficit Verbum, quod fieri nequit, nec efficit modum unionis, qui non admittitur. Quid ergo efficit, vel in quo explicabitur ejus causalitas productiva? At hoc motivum, si recte expenditur, probat etiam impossibilitatem actionis assumptivæ ex parte Dei, ut loco cit. argumentabamur ad probandum prædicti modi necessitatem. Nihilominus videmus Gonetum, et quosdam alios utramque partem tueri, negando illum modum et admittendo possibilitatem concursus instrumentarii creaturæ, ad efficiendum unionem. Quod quam cohereat, viderint ipsi : nobis enim satis obscurum est.

17. Arguitur quinto : nam causa physice potens unire duo aliqua extrema habet potentiam physicam supra utrumque extremum : sed repugnat, quod creatura habeat potentiam physicam supra Verbum : ergo repugnat, quod creatura vel per modum causæ principalis, vel per modum causæ instrumentaliter possit physice unire Verbum cum humanitate : et consequenter repugnat, quod sit principium actionis assumptivæ, et quod efficiat unionem hypostaticam. Cætera constant, et major suadetur : tum quia licet ad uniendum extrema opus non sit illa producere, ut proxime dicebamus ; nihilominus requiritur, quod causa uniens queat unum extremum alteri conjungere, et quantum ad hoc illa subjicit suæ causalitati : ergo causa potens physice unire extrema habet potestatem physicam supra utrumque. Tum etiam quia ad causandum physice talem unionem non sufficit habere potestatem subjiciendi sibi unum præcise extremum : licet enim unum eorum immutetur, et trahatur ; si tamen aliud non trahitur, non perficitur unio, quæ essentialiter importat esse duorum nexum : ergo ad potestatem uniendi extrema requiritur potestas supra utrumque extremum. Tum denique nam si creatura posset virtute propria, et per modum causæ principalis unire Verbum cum humanitate, posset eadem virtute utrumque sibi subjicere ; atque ideo haberet potestatem physicam supra utrumque : ergo eo modo, quo potuerit unire extrema habebit potestatem supra illa. — 5 argumentum.

Respondetur negando majorem virtualiter intellectam : nam licet ubi unio immutat, atque efficit utrumque extremum, opus sit, quod causa efficiens unionem immutet effective extrema, et consequenter quod habeat potestatem supra illa : nihilominus fieri valet, quod unio non immutet, nec afficiat utrumque extremum, sed unum tantum eorum, respiciendo aliud ut purum terminum : et tunc non sequitur, quod potens efficere unionem, et prædicto modo extrema unire habeat potestatem supra utrumque ; sed solum supra illud, quod immutatur, et recipit in se unionem. Sic autem accidit in præsenti : nam unio hypostatica non immutat, nec afficit personam Verbi ; sed solam humanitatem, in qua unice recipitur : Verbum autem respicit solum ut purum terminum : et prædicto modo, et non aliter habet hujusmodi extrema copulare ad constituendum Christum, — Diluitur.

tum, ut explicuimus disp. 4, a num. 30. Unde ex eo quod creatura possit per modum instrumenti Dei unionem hypostaticam efficere, minime sequitur, quod habeat, vel recipiat potestatem supra Verbum, quod per modum termini purissimi est extremum prædictæ unionis. Quod autem posito unionis modo ex parte humanitatis, nequeat non Verbum uniri, et communicari tanquam terminus personalis; non oritur ex aliqua ipsius subjectione ad causam, quæ unionem producit, sed potius ex summa ipsius actualitate, et perfectione: quæ tanta est, ut Verbum sit ex se non solum unibile, et communicabile, sed unitum, et communicatum. Quod enim actu non uniatur, et communicetur, non provenit ex defectu alicujus se tenentis ex parte ipsius; sed ex defectu modi unionis se tenentis ex parte humanitatis. Unde eo posito, statim Verbum unitur absque ulla subjectione ad causam, quæ illum modum producit. Et si quæ ibi necessitas intervenit, est simpliciter consequens liberam determinationem ipsius Verbi, quod simul cum aliis personis vult effici illam unionem vel a solo Deo, ut de facto accidit; vel addito etiam concursu instrumentario creaturæ, ut contingere potuit, ut supra num. 39 explicuimus.

Ex quibus constat ad omnes probationes in contrarium. Ad *primam* quidem: nam jam ostendimus, qualiter licet uniatur utrumque extremum; fieri possit, quod unum eorum non immutetur per unionem, ac proinde actioni unienti non subjiciatur. Ad *secundam* etiam patet: quia licet unio sit nexus duorum, non requiritur, quod ad utrumque eodem modo comparetur: nam fieri potest, ut unum respiciat tanquam subjectum mutabile et agenti subjicibile; alterum vero respiciat ut purum terminum omnis mutationis, et subjectionis incapax. Ad *tertiam* denique constat: nam licet ex terminis non sit idem unire aliquod extremum, ac illud sibi subjicere; nihilominus si creatura posset principaliter efficere unionem hypostaticam jam non esset creatura, sed Deus: ex quo ulterius argueretur Deum non esse Deum, sed subesse voluntati, et operationi creaturæ.

ata pon fir- itur npio. Porro optime cohærere, quod aliquod extremum uniatur, et tamen non subjiciatur influxui unionis, nec aliam subeat imperfectionem; quod est hujus responsionis doctrina, atque fundamentum, liquet exemplis jam supra positis num. 38. Nam Deus efficit unionem inter humanitatem, et Verbum; et tamen istud sibi non subjicit, cum Deus sit, et incapax subjectionis. Sacramenta etiam producendo gratiam, causant specialem unionem inter Deum, et homines ipsi gratos: et nihilominus Deum sibi minime subordinant. Denique beati mediante lumine gloriæ uniuntur specialiter cum Deo in ratione speciei intelligibilis: et tamen licet creatura produceret instrumentaliter lumen gloriæ, ut fieri non repugnat; minime propterea diceretur subjicere sibi Deum sub prædicto speciei intelligibilis munere. Nulla igitur ex vi hujus repugnantia apparet in eo, quod creatura sit instrumentum physicum ad unionem hypostaticam producendam.

Arguitur sexto: nam repugnat, quod 6 argumentum.
actio agentis creati attingat immediate substantiam principaliter, aut instrumentaliter: sed unio hypostatica est quidam modus substantialis, ut statuimus disp. præced. num 27; ergo repugnat, quod aliquod agens creatura efficiat adhuc per modum instrumenti unionem hypostaticam. Probatur major: nam principium *quo*, sive immediatum actionis, et terminus *quo* immediatus ejusdem actionis debent habere convenientiam; cum penes prædictum principium, et terminum attendatur similitudo agentis, et passi: sed repugnat, quod substantia creata sit principium *quo* immediatum agendi, ut cum communi Thomistarum sententia docent
N. Complutens. abbrev. in lib. Physic. dis- N. Complut.
put. 10, quæst. 2; ergo repugnat, quod agens creatum attingat immediate etiam per modum instrumenti substantiam.

Respondetur hoc argumentum parum Enervatur
premere juxta principia Adversariorum; nam eorum plures communiter docent generationem esse actionem distinctam ab alteratione præcedenti, et terminari immediate ad formam, et compositum substantiale. Quod si ita se habet, et naturaliter contingit; quid mirum est, quod creatura instrumentaliter, et in virtute Dei efficiat immediate substantiam, et modum substantialem unionis? Sed quia
D. Tho. satis aperte tradit oppositam D. Thom.
sententiam quæst. unica de anima, art. 12, illamque tuentur N. Complutens. abbrev. in lib. de generat. disp. 2, quæst. 2, oportet aliter diluere argumentum. Cujus vis magna parte dehcit ex eo, quod

videamus pati instantiam in communi Thomistarum doctrina. Etenim creatura concurrit instrumentaliter physice ad conversionem panis in corpus Christi; ubi substantia est immediatus terminus prædictæ actionis, ut in Tract. de Sacramentis ostendemus. Similiter creatura attingit instrumentaliter existentiam effectus, ut tradunt Complutens. in lib. de generat. disp. 15, quæst. 9, num. 60; existentia autem substantiæ aliquid substantiale est, ut ostendunt prædicti Patres eadem disp. quæst. 2, num. 23. Cum ergo videamus substantiam vel aliquid substantiale produci instrumentaliter a creatura; non est, cur ex hoc capite negemus posse creaturam efficere instrumentaliter unionem hypostaticam. Unde ad argumentum potest responderi *primo*, quod licet nulla creatura possit vel virtute propria, vel virtute agentis creati principalis attingere immediate substantiam, eo quod nullum est agens creatum, quod agat immediate per substantiam : potest tamen illam immediate attingere in virtute Dei principaliter agentis; cum Deus agat immediate per suam substantiam, sive essentiam. Effectus autem instrumenti, quatenus talis, commensurari debet immediate non cum virtute instrumenti, sed cum virtute agentis principalis. Respondetur *secundo*, et melius minime inferri ex nostra doctrina, quod aliquod agens creatum etiam instrumentale attingat immediate substantiam, sive quod producat substantiam, ut terminum immediatum. Nam de ratione cujuscumque instrumenti est cooperari principali agenti producendo aliquid prævium suæ virtuti correspondens (quod semper est immediate aliquid accidentale), per quod aliquomodo determinat virtutem, et actionem agentis principalis, ut optime declarant N. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 12, quæst. 2. Unde licet creatura producat instrumentaliter unionem hypostaticam, aut alios terminos substantiales; non tamen immediate, sed mediate modo explicato.

N. Complut.

Duplex solutio.

48. Tertia sententia ultimæ assertioni nostræ contraria tuetur aliquam creaturam de facto concurrisse per modum instrumenti physici ad productionem unionis hypostaticæ : sed hujusmodi concursum non alii creaturæ tribuit, quam soli B. Virgini. Pro hac sententia communiter refertur Suarez disp. 10, sect. 1. Sed immerito : nam illam non defendit, sed potius expresse affirmat verosimilius esse, quod sacra Virgo de facto non præstiterit hujusmodi concursum, ut evidenter constat ex ipsius verbis num. 10 relatis. Sentit tamen hanc sententiam esse probabilem : unde eodem loco § *De ipsa autem*, ait : *Est quidem hoc pium, et probabile, non tamen necessarium*. Et hac forte de causa communiter pro hac sententia refertur, et refellitur ab Auctoribus. Illam vero apertiori marte audent tueri Beccanus, et quidam alii non magni nominis Recentiores.

Alia sententia contraria.

Suarez.

Beccanus.

Quam probant *primo*, quia ut B. Virgo sit mater Christi, debuit habere influxum activum in unionem hypostaticam; nec aliter agere potuit, quam per modum instrumenti. Sed ad hoc satis constat ex dictis n. 41. Probant *secundo*, quia hic concurrendi modus fuit absolute possibilis, ut concedimus; et affert aliquam perfectionem Virgini non denegandum. Sed hoc etiam dispellitur ex dictis num. 42. Unde relictis hujusmodi motivis, quæ satis levia sunt, utpote innitentia soli discursui intellectus humani in re, quæ unice pendet ex beneplacito voluntatis divinæ.

Melius arguitur auctoritate Patrum, qui videntur B. Virgini hunc concursum activum, et instrumentalem deferre. Nam in primis D. Damasc. lib. 3 de fide cap. 2, ait : *Spiritus sanctus supervenit Virgini, purgans ipsam, et virtutem susceptivam Verbi Dei tribuens, simul autem et generativam*. Constat autem, quod virtutem generativam passivam, et ministerialem habebat B. Virgo, sicut et aliæ fœminæ : ergo ex mente Damasceni accepit aliam specialem virtutem generativam activam, ut posset concurrere ad effectum specialissimum unionis hypostaticæ. Deinde id ipsum apertius expressit Hesychius hom. 2 de B. Virgine tom. 7, Biblioth. ubi illam vocat *instrumentum incarnationis ejus, qui omnia produxit*. Præterea D. Ambros. epist. 82, ait : *Per hominem, et mulierem caro ejecta est de paradiso, per Virginem inventa est Deo :* nam illud *per Virginem* denotat aliquam causalitatem effectivam saltem instrumentalem. Idemque significat in orat. de obitu Theodosii, ubi inquit : *Illa fecit, ut inter homines Deus videretur*. Denique D. Bernard. hom. 4, super missus est, docet B. Virginem fuisse eam mulierem, quæ tria sata evangelica bene *fermentavit*, carnem scilicet, et divinitatem ita conjungendo, ut caro, et anima inter se divisæ non dividerentur a Verbo. Similia

Aptius fundamentum.

D. Damasc.

Hesychius.

D. Ambros.

D. Bernard.

Similia in aliis Patribus facile occurrunt.

Prosternitur. 49. Sed hæc parum prosunt ad persuadendum assumptum : nam Patres non agunt determinate de concursu instrumentali physico, Theologis in disputationibus noto : sed de alio generaliori concursu in aliis causæ generibus, sive per modum recipientis, sive per modum disponentis, sive per modum merentis, aut impetrantis : quoquo enim modo aliquid concurrat ad effectum aliquem, vulgo dicitur fuisse instrumentum ad illum. Idque magis constabit explicando singula testimonia. *D. Thom.* Ad primum respondet D. Tho. infra quæst. 32, art. 4 ad 1, his verbis : *Dicendum, quod illa conceptio tria privilegia habuit, scilicet, quod esset sine peccato originali, quod esset non puri hominis, sed Dei, et hominis : item quod esset conceptio Virginis. Et ideo dicit Damascenus quantum ad primum, quod Spiritus sanctus supervenit Virgini purgans ipsam, id est, præservans, ne cum peccato originali conciperet. Quantum ad secundum dicit, et virtutem susceptivam Verbi Dei tribuens, id est, ut conciperet Verbum Dei. Quantum autem ad tertium dicit, simul autem et generativam : ut scilicet manens virgo posset generare, non quidem active, sed passive : sicut aliæ matres hoc consequuntur ex semine viri.* Hesychius vero vocat Virginem *instrumentum* Incarnationis, quia præparavit carnem, quam Verbum assumpsit : proprium namque est agentium inferiorum, et præsertim instrumentalium disponere materiam, in qua agens superius formam præcipue intentam introducit. Unde non sequitur, quod B. Virgo produxerit immediate unionem hypostaticam. Minus urgent testimonia D. Ambrosii, nam ly *per* non determinat solam causam efficientem, sed aliis etiam causis applicatur, ut cum dicimus hominem esse album per albedinem, et materiam disponi per calorem ad formam ignis. Idque liquet ex antithesi, qua utitur S. Doctor : *Per hominem, et mulierem caro ejecta est* : nam opus non habemus dicere, quod primi parentes nos ejecerint effective physice de paradiso : sed nos ejecerunt moraliter, seu demeritorie. Et in eodem sensu dicit, quod per Virginem fuerit caro unita Deo, utique moraliter meritorie, aut impetrative, ut disput. 7, dub. 3 declarabimus. Denique dum D. Bernardus ait B. Virginem tria sata Evangelica *fermentasse*, minime intendit, quod effecerit physice hypostaticam unionem : nec id referebat ad ipsius intentionem : sed solum docuit ipsam ex purissimis sanguinibus præparasse carnem, quæ animæ, et Verbo unita fuit. Neque enim fermentans, cui Virginem comparat, efficit farinam, aut sata ; sed hæc omnia disponit ut panis fiat. Unde nihil est in Patribus, quod relatam sententiam probabiliter fundet contra communem Theologorum assertionem.

50. Sed objicies : non alio motivo denegamus B. Virgini, quod fuerit instrumentum physicum ad unionem hypostaticam producendam, nisi quia Patres, et Theologi communiter affirmant prædictam unionem fuisse opus totius, et solius Trinitatis, et consequenter videntur excludere consortium puræ creaturæ effective influentis in eandem unionem. Hoc autem fundamentum infirmum, et invalidum est : quoniam, quidquid sit de concursu Virginis, probabile est, quod pura creatura illam unionem attingat de facto effective instrumentaliter. Tum quia sacerdos consecrans efficit corpus Christi ex pane, non utcumque, sed unitum Verbo, sicut in se existit : atque ideo efficit hypostaticam unionem. Tum etiam quia anima Christi effective instrumentaliter attigit illam unionem hypostaticam, quæ in resurrectione Christi per unionem partium reparata est. *Objectio.*

Respondetur non deficere Auctores modernos, qui censeant aliter discurrendum esse de unione hypostatica, ut primo facta in utero Virginis ; ac de eadem unione, ut postea fit vel per nutritionem, vel per conversionem, vel per resurrectionem, aut alio modo. Unde licet concederetur quod creatura concurreret effective ad talem unionem, ut postea fit, vel reparatur : minime id concedi deberet circa unionem ut primo factam. Nam circa unionis productionem per conversionem, aut resurrectionem occurrunt aliqua rationabilia motiva ; hæc tamen minime se offerunt circa unionem, ut primo factam, sed potius opposita, quæ supra expendimus. Unde licet concederentur, quæ affert hæc objectio, non everterent nostram, et communem assertionem sed eam in suo robore relinquerent. Hancque doctrinam, et disparitatem insinuavit Suarez relatus num. 40, cum dixit : *Loquendo de facto, et de hoc mysterio, qualenus primo factum est in utero Virginis, unum est certum*, etc., hac cauta locutione subindicans aliam rationem habendam esse de unione hypostatica, ut postea fit, aut reparatur. *Juniorum solutio.* *Suarez.*

Melior respon-ponsio. Lorca.

Sed non indigemus his principiis, quæ cum attigisset Lorca disp. 18, num. 6, dixit : *Aliis autem* (quod ipse non probat), *hæc omnia videntur commentitia.* Unde ad totam objectionem respondetur negando universaliter, quod aliqua creatura attigerit, aut attingat effective per modum instrumenti physici unionem hypostaticam. Et ad primam probationem in contrarium dicendum est sacerdotem per verba consecrationis non efficere unionem hypostaticam corporis Christi, sed efficere ipsum Christi corpus, quod per se, et directe per prædicta verba significatur. Unio vero hypostatica (sicut, et Christi anima, divinitas, et persona) est quidem vere in sacramento, non quia fiat per actionem conversivam; sed quia adest per concomitantiam propter realem conjunctionem, quam habet in se cum corpore Christi terminante conversionem. Et sic docent communiter Theologi cum D. Th. infra quæst. 76, art. 1, in corp. ubi hæc egregie tradit : *Aliquid Christi est in hoc sacramento dupliciter. Uno modo quasi ex vi sacramenti: alio modo ex naturali concomitantia. Ex vi quidem sacramenti est sub speciebus hujus sacramenti id, in quo directe convertitur substantia panis, et vini præexistens, prout significatur per verba formæ, quæ sunt effectiva in hoc sacramento, sicut et in cæteris: puta cum dicitur, hoc est corpus meum, vel hic est sanguis meus. Ex naturali autem concomitantia est illud, quod realiter est conjunctum ei, in quo prædicta conversio terminatur. Si enim aliqua duo sunt realiter conjuncta, ubicumque est unum realiter, oportet et aliud esse. Sola enim operatione animæ discernuntur, quæ realiter sunt conjuncta.* Et in resp. ad 1 addit immediate : *Dicendum, quod quia conversio panis, et vini non terminatur* (perpendantur hæc verba) *ad divinitatem, vel animam Christi; consequens est, quod divinitas, vel anima Christi non sit in hoc sacramento ex vi sacramenti, sed ex reali concomitantia. Quia enim divinitas corpus assumptum nunquam deposuit : ubicumque est corpus Chritsi, necesse est, et ejus divinitatem esse*, etc. Cum ergo unio hypostatica sit nexus corporis ad divinitatem, idem proportionabiliter de illa, ac de divinitate dicendum est : et consequenter, quod non terminet actionem conversivam, sed sit in sacramento per realem, et naturalem concomitantiam : sicut de divinitate, et anima D. Tho. affirmat.

Ad secundam vero probationem respondetur cum eodem S. Doctore infra quæst. 54, art. 4, in corp. negando, quod anima Christi effective physice effecerit unionem quæ in resurrectione intervenit; licet divinitas animæ unita illam produxerit. Unde in resp. ad 3, ait : *Corpus secundum naturam creatam non est potentius anima Christi ; est tamen ea potentius secundum virtutem divinam : quæ etiam rursus secundum divinitatem unitam, est potentior corpore secundum naturam creatam. Et ideo secundum virtutem divinam, corpus, et anima mutuo se resumpserunt : non autem secundum virtutem naturæ creatæ.* Ubi non dixit solam virtutem naturalem, sed *virtutem naturæ creatæ*, sub qua continetur omnis virtus creata, sive naturalis, sive supernaturalis, aut infusa sit : atque ideo exclusit omnem influxum effectivum a creatura. Adde unionem in resurrectione productam non fuisse unionem hypostaticam naturæ creatæ ad Verbum : hanc enim Verbum nunquam amisit : sed unionem physicam inter animam, et corpus, quæ per mortem dissoluta fuerat. Unde licet concederetur animam concurrisse effective ad prædictam unionem (quod tamen negat D. Tho. loco cit.) minime inferretur, quod effective attigerit unionem hypostaticam : nec proinde objectio tangeret præsentis materiæ difficultatem. Sed de hoc infra dicendum est.

DUBIUM IV.

Quisnam fuerit terminus formalis actionis assumptivæ?

Licet perfecta notitia alicujus actionis multum dependeat ex notitia sui principii effectivi; cujus considerationi operam dedimus dub. præced. magis adhuc dependet ex notitia termini, in quem dirigitur : ab hoc enim sortitur specificam rationem : unde hujus etiam considerationi oportet incumbere. Quæ certior erit, ac magis perspicua, si proponentes speciale hujus dubii punctum, nos expediamus ab iis, quæ vel extranea sunt, vel carent difficultate. Et ideo

§ 1.

Præmittuntur aliqua pro dubii resolutione. Quomodo actio assumptiva dicatur respicere terminum.

51. Primo loco observandum est, quod jam præmisimus in limine dubii secundi, videlicet actionem assumptivam re vera esse actionem Dei formaliter immanentem, et

et solum virtualiter transeuntem : et consequenter non specificari formaliter ab aliquo extrinseco, sed a solo Deo : quod commune est omnibus actionibus, sive operationibus divinis, ut in locis ibidem relatis ostendimus. Quocirca ut controverti possit præsens difficultas ; vel permittenda est hypothesis contraria, quod scilicet actio assumptiva sit formaliter transiens, et specificetur ab aliquo extra Deum : vel saltem quod prædicta actio habeat specificativum virtuale, quatenus si ab aliquo extrinseco posset speciem mutuari, illam potius ab isto, quam ab illo deliberaret, ut ibidem explicuimus. Et hoc posterius sufficit, ut detur locus quæstioni. Porro sicut illud, quod respicitur ab actione pure immanenti, et quasi speculativa, dicitur communiter *objectum ;* quia potentiæ, et actioni objicitur : sic etiam quod respicitur per actionem transeuntem, et practicam, vocatur communiter *terminus* ; quia influxum virtutis, et operationis terminat. Dividitur autem communiter hujusmodi terminus in terminum *qui*, sive totalem, et in terminum *quo*, sive formalem. Ille est, qui terminat actionem per modum suppositi, seu termini adæquati : hic vero est, qui per modum rationis formalis illum constituit in esse termini : uti se habent album, et albedo ad actionem dealbandi, et homo, et humanitas ad actionem generativam, et recte declarant N. Complutens. abbrev. in lib, de generat. disp. 2, quæst. 3.

Divisio termini in terminum *qui*, et terminum *quo*.

N. Complut.

Quod vero hujusmodi distinctio, quam nonnulli ad solas voces, aut grammaticam reducunt, rem contineat, et debeat in rei veritate admitti ; liquet tum exemplo principii actionis, cui oportet terminum commensurare : etenim aliud est principium *quod* agendi, nempe suppositum aut subsistens : et aliud principium *quo*, nempe forma, per quam in esse principii constituitur, et per quam agit : unde in generatione suppositum est principium *quod*, et natura principium *quo* generandi. Tum exemplo objecti, cui terminus valde assimilatur in influendo : aliud enim est objectum *quod*, terminans videlicet ut quid totale, et adæquatum habitudini potentiæ, aut operationis : aliud vero objectum *quo*, illa videlicet ratio, per quam objectum *quod* constituitur, et secundum quam respicitur per se primo : ut si dicamus objectum *quod* intellectus esse ens, et objectum *quo* esse veritatem : et si dicamus objectum *quod* charitatis esse Deum, et objectum *quo* summam ipsius bonitatem, et sic de aliis, quæ passim occurrunt, ut fuse jam alibi explicuimus in aliis tractibus, præsertim tract. 8, disp. 1, dub. 3, et tract 17, disp. 1, dub. 1. Et ratio utriusque exempli est : quoniam licet in principio *quod*, et in objecto *quod* reperiantur plures rationes ; nihilominus non omnes concurrant per se ad operationem, nec ab illa respiciuntur ; sed una est ratio, quæ per se concurrit, et per se respicitur. Nam ad calefaciendum v. g. per accidens est, quod dentur alia accidentia in principio ; per se vero, quod habeat calorem, quæ est ratio eliciendi talem operationem. Ad terminandum etiam visionem per accidens est, quod objectum sit calidum, dulce, etc. per se autem quod sit coloratum : unde color est objectum, *quo* sive ratio formalis constituendi objectum *quod* potentiæ visivæ. Sic ergo oportet distinguere in termino actionis : nam præter terminum *qui*, sive totalem, et adæquatum, ad quem tendit actio, debet dari aliqua ratio formalis illam constituens in esse termini, et secundum quam per se attingitur ab actione, illamque specificat. Si enim illa distinctio admittitur in principio, et in objecto ; cur non etiam in termino operationis ? Unde videmus, quod in generatione humana v. g. Petrus est terminus *qui* ; humanitas vero, vel anima terminus *quo*, ut docent Complutens. loco cit. Et in divinis sicut Pater est principium *quod*, et natura principium *quo* generationis : sic etiam Filius est terminus *qui*, et natura ipsi communicata terminus *quo* ejusdem generationis, ut diximus tract. 6, disp. 2, a num. 118, et alibi sæpe in eodem tractatu.

Explicatur et ostenditur.

52. Deinde (quod ex præmissis infertur), supponendum est terminum *qui*, sive totalem actionis assumptivæ fuisse Christum Dominum, sive personam Verbi ut subsistentem in humana natura. Sic supponunt, et docent communiter Theologi, quin opus sit illos in particulari referre. Et facile ostenditur ex hactenus dictis : tum quia terminus *qui* sive totalis alicujus actionis est illud, quod fit per talem actionem : sed per actionem assumptivam factum est, quod Verbum sit homo ; sive quod eadem persona sit Deus, et homo, qui est Christus Dominus, juxta illud Joann. 1 : *Verbum caro factum est*, et in Symb. : *Et homo factus est* ; unde D. Tho. art. 8, ait : *Humana natura adjuncta est ad personam divinam, ut scilicet persona divina in humana natura*

Terminus *qui* actionis assumptivæ fuit Christus.

Joann. 1.

D. Thom.

subsistat : ergo terminus *qui*, sive totalis hujus actionis est Christus, sive persona Verbi ut in natura humana subsistens. Recolantur, quæ diximus disp. 3, n. 81. Tum etiam quia terminus *qui* actionis compositivæ, et unitivæ est illud compositum, sive concretum, quod ex unione extremorum resultat, ut inductive potest ostendi : sed actio assumptiva unit, et componit extrema distincta, nempe naturam humanam cum natura divina, et subsistentia Verbi in eadem persona : compositum vero ex hac unione resultans est Christus Dominus, qui propterea est, et dicitur persona composita, ut ex professo declaravimus disp. 3, dub. 3; ergo Christus Dominus est terminus *qui*, sive totalis actionis assumptivæ. Tum præterea quia idem est terminus *qui* hujus actionis, et generationis Christi ex B. Virgine : omnes enim actiones in Incarnatione concurrentes habuerunt eundem terminum totalem *qui* : alias productum per Incarnationem non esset ex B. Virgine conceptum, et natum; quod dici non valet : sed terminus *qui*, sive totalis generationis ex B. Virgine fuit Christus Dominus; qui idcirco dicitur vere, et proprie filius B. Virginis, sicut alii filii suarum matrum, ut constat ex supra dictis a num. 30 et 41; ergo idem Christus Dominus fuit terminus totalis, sive *qui* actionis assumptivæ. Tum denique nam aliquis hujusmodi terminus prædictæ actionis correspondet, ipsique assignandus est : nulla enim occurrit actio, quæ destituatur hujusmodi termino, ut facile consideranti constabit : atqui nullus aptior terminus *qui* valet prædictæ actioni assignari, quam Christus Dominus, sive suppositum Verbi, ut in humanitate subsistens : quicumque enim diversus alius assignetur, vel terminus non erit, vel erit solum partialis, et inadæquatus, ut discurrens per singulos alios deprehendet : ergo proprius terminus *qui*, sive totalis actionis assumptivæ fuit Christus Dominus.

N. Complut. Videantur N. Complut. abbrev. in lib. de generat. disp. 2, num. 23, ubi recte ostendunt terminum *qui* generationis esse compositum, sive suppositum genitum : eaque doctrina utuntur, quæ hanc suppositionem facile persuadet.

Objectiones. 1 ex D. Thom. 53. Nec refert, si illis et nobis opponas *primo* D. Tho. infra quæst. 35, art. 1 in corp. ubi ait : ***Nativitas potest alicui attribui dupliciter : uno modo sicut subjecto, alio modo sicut termino. Sicut subjecto quidem attribuitur ei, quod nascitur : hoc autem est hypostasis, non natura. Sed sicut termino attribuitur nativitas naturæ : terminatur enim intentio naturæ ad formam, seu naturam speciei.*** Sentit ergo S. Doctor, quod terminus generationis (idemque est de aliis actionibus), non est suppositum, sed natura. Unde corruunt plura ex motivis, quæ proposuimus. Oppones *secundo*, quod secundum D. Tho. terminus *qui* actionis debet esse vere factus, creatus, seu productus : et ex hoc principio colligit, quod fieri non est naturæ, sed suppositi : unde 7 Metaphy. lect. 6 ait : ***Quia generatio est ejus, quod fit, palam est, quod generatio non est formæ, sed suppositi.*** Et 1 p. quæst. 45. art. 4, inquit : ***Fieri ordinatur ad esse rei : unde illis proprie convenit fieri, quibus convenit proprie subsistentibus.*** Sed de Christo Domino, sive de Verbo subsistente in natura humana nequit dici vere, et proprie, quod sit aliquid creatum, vel quod fiat : et hac de causa D. Tho. infra quæst. 16, art. 9 et 11, docet hanc propositionem, ***Christus est creatura***, esse falsam. Ergo dici non potest, quod terminus *qui* actionis assumptivæ fuerit Christus, sive persona Verbi in humanitate subsistens. *Tertio* objicies actionem identificari cum termino : sed actio assumptiva nequit identificari cum Christo adæquate sumpto : quia sic acceptus includit hypostasim divinam, quæ cum nullo extra Deum identificari potest : ergo terminus *qui* sive totalis actionis assumptivæ nequit esse Christus Dominus : sed oportet alium terminum *qui* totalem assignari. 2 ex eodem. Tertio.

Diluitur prima. Hæ, inquam, objectiones non referunt, sed facilem habent solutionem. Ad primam respondetur ex eo testimonio potius firmari suppositionem communem : quia loquitur S. Doctor de subjecto denominationis, quod videlicet denominatur genitum, et natum : et hoc dicit non esse naturam, sed hypostasim, sive suppositum. Subjectum autem, quod ita denominatur, est re ipsa terminus *qui*, sive totalis generationis : dicitur enim genitus, qui terminat generationem ut quod, sive ut terminus totalis, ut liquet in generatione increata Verbi divini, ut recte observat Cajet. ad eum art. § *Conclusio ergo prima*. Unde cum D. Tho. addit naturam non esse subjectum, sed terminum; non loquitur de termino *qui*, seu totali; sed de termino *quo*, sive formali, aut dante speciem nativitati : taliter enim suppositum terminat generationem, quod per naturam sicut per formam constituitur in esse termini, ut satis constare Cajetanus.

tare potest ex dictis num. 51 et magis constabit ex infra dicendis.

Occurritur secundæ. Ad secundam respondetur terminum *qui* hujus, aut alterius actionis non esse hypostasim, sive subsistentiam præcisive sumptam a natura, in qua subsistit, et secundum quam habet terminare actionem : sed esse suppositum concretive acceptum, et quatenus simul cum ipsa natura componit. Porro ut hujusmodi compositum dicatur factum, aut productum per aliquam actionem, non requiritur, quod extrema fiant, et multo minus, quod fiant per talem actionem : sed sufficit, quod fiat extremorum unio, ut patet in generatione humana, quæ licet non producat materiam, nec formam, producit tamen hominem : quia efficit unionem extremorum ex quibus homo constat, et constituitur. Idemque proportionabiliter accidit in præsenti : nam licet actio assumptiva non producat Verbum, quod est impossibile ad extra : nec producat humanitatem, quæ ordine naturæ supponitur per generationem producta, ut diximus dub. 2, producit nihilominus unionem prædictorum extremorum, ut statuimus disp. 4, dub. 1. Quod satis est, ut dicatur producere Christum, qui est quoddam compositum ex prædictis extremis constitutum, ut explicuimus disp. 3, dub 3. Hujusmodi enim compositum non erat ab æterno ; sed in tempore factum est, juxta illud Apost. ad Galat. 4 : *Misit Deus filium suum factum ex muliere.* Merito autem D. Tho. negat absolute hanc propositionem, *Christus est creatura ;* quia concretum positum a parte subjecti supponit et stat pro supposito, quod in Christo non est creatura, sed Deus. Id vero minime tollit, quod totum compositum *Christus* concretive sumptum sit aliquid factum. Idque sufficit, ne ex hoc capite excludatur a propria ratione termini *qui*, seu totalis actionis assumptivæ.

Fit satis tertiæ. Ad tertiam negamus majorem universaliter intellectam : nam cum actio, et terminus *qui* pertineant ad diversa prædicamenta, nequeunt identificari inter se, ut recte viderunt N. Complut. abbrev. in Log. disp. 16, quæst. 2. *Complut.* Idque a fortiori verificandum est in præsenti, ubi actio est Deo immanens, et increata ; terminus vero aliquid factum, et existens extra Deum. Quod si aliqui alicujus nominis Auctores eam identificationem significant, explicandi sunt non de identitate positiva ; sed de identitate negativa, quatenus actio, et terminus non sunt plura entia omnino absoluta, et per se.

54. His circa terminum *qui* præsuppositis, quæ facile intelliguntur, et admittuntur ; præcipua difficultas est in statuendo terminum *quo*, seu formalem actionis assumptivæ. Quam ut facilius superemus, et nos expediamus a falsa quadam nonnullorum Juniorum imaginatione, qua in præsenti implicari, et implicare solent ; ulterius observandum est, quod licet aliqua actio pluribus, ac diversis nominibus significetur, secundum quæ possit concernere plura, et diversa prædicata : nihilominus non habet nisi unicum terminum *quo*, sive formalem, quem per se primo respicit in termino *qui*, seu totali. Et ratio est satis manifesta : quoniam terminus *quo*, et formalis habet rationem specificativi respectu actionis : sed licet actio significetur diversis nominibus, vel habeat diversa connotata ; nihilominus est una in specie : implicat enim, quod plures species, seu essentias physice habeat : ergo licet actio diversis nominibus significetur, et importet connotata diversa, non habet nisi unicum terminum *quo*, sive formalem. *Unius actionis unicus est terminus quo.*

Explicatur hoc amplius : nam si eadem actio secundum quod diversis nominibus significatur, haberet plures terminos *quo*, et formales : sequeretur talem actionem entitative sumptam esse unam, et non esse unam : quod est manifesta implicatio. Esset quidem una ut supponitur, et liquet ex eo, quod ad unum terminum *qui* sufficit unica actio. Et non esset una, sed plures : quia haberet plures terminos formales, in ordine ad quos specificaretur : ubi autem multiplicantur specificativa, opus est multiplicari rerum species, et entitates.

Declaratur hoc magis dispellendo fundamentum imaginationis contrariæ : nam quod aliqua actio, prout significatur hoc, aut illo nomine, concernat hoc, aut illud speciale connotatum ; non provenit ex eo, quod talis actio entitative, et absolute habeat respicere per se primo plures terminos formales : id enim apertam involvit contradictionem, ut constat ex proxime dictis : sed provenit ex eo, quod ut significatur hoc, aut illo nomine, exprimit vel aliquem sui conceptum secundarium, vel habitudinem mediatam ad terminum secundarium, ad quam significandum imponitur illud nomen. Et propterea ut tali nomine ex- *Falsa aliquorum imaginatio refellitur.*

pressa nequit intelligi absque illo termino; licet absolute illum non respiciat per se primo, neque ut terminum formalem. Idque exemplis potest fieri manifestum : nam Logica docens, et utens sunt idem habitus : et quatenus utens, et prout hoc nomine significatur, nequit intelligi absque habitudine ad usum, sive applicationem secundarum intentionum ad materiam extraneam. Ex quo tamen non sequitur, quod talis usus sit actus primarius Logicæ, vel illi præbeat speciem : specificatur enim unice, et adæquate a suo objecto primario, quod in pra̋dictis intentionibus situm est, ut docent N. Complut. abbrev. in Logic. disp. 1, quæst. 5. Similiter essentia substantiæ, et natura sunt realiter idem : et natura nequit intelligi sub conceptu naturæ absque aliquo ordine ad operationem. Quod minime provenit eo eo, quod substantia respiciat per se primo operationem, aut ab illa capiat speciem : solum enim, et adæquate specificatur ab *esse*, quippe hoc tantum respicit per se primo Sed provenit ex eo, quod nomen naturæ impositum est ad significandum habitudinem substantiæ ad operari sicut ad terminum secundarium : sine quo proinde, ut significatur naturæ nomine, nequit intelligi, ut recte declarant prædicti Patres in Physic. disp. 10, quæst. 2 a num. 8. Et ut ad Theologica magis accedamus, intelligere, et dicere, sive producere verbum est eadem entitative operatio, quæ unice, et adæquate specificatur ab objecto primario, quod intelligit : et tamen sub expresso conceptu productionis nequit intelligi absque verbo, quod producit : non quia a termino producto capiat speciem : sed quia productionis vocabulum impositum est ad significandum specialiter munus producendi verbum, ut constat ex dictis tract. 6, disp. 1, dub. 3, § 9. Similiter amor divinus effectivus creaturarum est idem entitative, et formaliter actus amoris, quo Deus seipsum diligit, et qui unice, et adæquate specificatur a bonitate divina, et non ab aliquo creato : et nihilominus sub expressione amoris effectivi nequit intelligi, aut explicari, quin concernat creaturas; non quia ab illis specificetur; sed quia illud nomen impositum est specialiter ad significandum munus influendi in creaturas.

Exempla. — N. Complut.

Applicatio doctrinæ.

Sic igitur licet actio, de qua loquimur habeat plura munera, utputa uniendi extrema, assumendi naturam humanam ad Verbum, et constituendum hominem, et secundum hæc munia concernat specialiter hos, aut illos terminos, vel connotata : inde tamen non sequitur, quod specificetur ab omnibus, et consequenter quod unumquemque eorum ut terminum *quo*, sive formalem respiciat. Sicut enim non obstantibus prædictis diversis muneribus, opus est fateri pra̋dictam actionem esse unam in specie : alias esset, et non esset una, quod contradictionem implicat : ita necessarium est concedere, quod prædicta actio, non obstantibus eisdem officiis, habeat unicum terminum *quo*, sive formalem : repugnat quippe istum multiplicari, et actionem esse specifice unam; cum habeat speciem per habitudinem ad prædictum terminum formalem, ut constat ex dictis, et magis adhuc ex infra dicendis constabit.

Confut tur Junio rum opinio Suare

55. Unde refellimus, et a præsenti consideratione excludimus opinionem plurium Juniorum, quam insinuaverat Suarez disput. 8, sect. 3, dub. 1, et quæ actioni, de qua loquimur, secundum diversa ejus nomina assignat differentes terminos *quo*, seu formales. Lorca disp. 16 affirmat terminum formalem hujus actionis, prout dicitur assumptio, esse Verbum; prout dicitur incarnatio, esse humanitatem; et prout dicitur unitio esse modum unionis inter extrema. At Lugo disp. 11, sect. 2, docet terminum formalem hujus actionis, quatenus vocatur incarnatio, et assumptio, esse humanitatem; quatenus vocatur productio, esse modum unionis; et quatenus vocatur suppositatio, esse Verbum. Sed Parra disp. 2, quæst. 2, art. 5, tradit terminum formalem hujus actionis, significatur nomine assumptionis, esse Verbum connotando humanitatem; ut significatur nomine incarnationis, vel humanitatis, esse humanitatem connotando Verbum; ut significatur nomine unitionis, non esse modum unionis productum, quem ille negat, sed ipsam personam Verbi præstantis unitatem; ut significatur nomine creationis, esse humanitatem Christi secundum se, et ut ex nihilo factam. Ita relati Auctores, et alii, qui secundum varias hujus actionis acceptationes, et nomina, diversos ipsi terminos formales assignant.

Lorca — Lugo — Parra

Vald absurd cujus dam senten tia.

Sed in ultimo ex relatis miramur eam assertionem : *Terminus formalis ad quem hujus actionis, prout nomine creationis exprimitur, est humanitas Christi secundum se, ut ex nihilo facta : ac proinde terminus a quo prædictæ actionis sic explicatæ, est non esse humanitatis secundum se.* Miramur etiam

etiam probationem : *Creatio formaliter secundum id, quod exprimit, solum terminatur ad terminum ut ex nihilo faciendum, ad distinctionem actionis eductivæ, quæ ad suum terminatur, ut ex aliquo præsupposito subjecto fiendum : hoc autem in nostro casu solum potest verificari de humanitate secundum se, ut ex nihilo fit.* Ea, inquam, assertio, et probatio ingentem nobis movent admirationem : non quidem quia actionem assumptivam confundant cum creatione ; quod tamen jam supra rejecimus dub. 2, sed multo magis quia supponunt Christi humanitatem fuisse creatam, sive factam ex nihilo, prout creatio distinguitur ab eductione. Quod serio, et in proprietate sermonis acceptum, est hæresis manifesta contra plura Scripturæ testimonia, præsertim Apostol. ad Rom. 1 : *Qui factus est ei ex semine David secundum carnem.* Ad Galat. 4 : *Misit Deus Filium suum factum ex muliere*, et alia quæ passim occurrunt. Sequitur etiam ex prædicta assertione, quod Christi humanitas non fuerit formata ex purissimis sanguinibus B. Virginis præsuppositis, et consequenter, quod B. Virgo nihil materiæ, nihil influxus præstiterit in formando prædictam humanitatem : atque ideo palam infertur B. Virginem non esse vere matrem Christi : quod est hæresis notoria. Unde nescimus, in quo sensu illa verba protulerit ille Auctor, quem condemnare minime audemus, sed magis existimamus ea per oscitantiam vel amanuensis, vel typographi excidisse : nisi malitia alicujus ad excitandam calumniam illa assuerit. Sed quidquid sit de singularitate adeo magna dictæ opinionis

Ad Rom. 1. Ad Galat. 4.

Relatæ opiniones evertuntur.

Omnes relatæ sententiæ confutantur ex doctrina supra tradita : quoniam actio unica, sive uno, sive pluribus nominibus significetur, sicut non habet in se nisi unicam speciem, sive essentiam, ita non habet nisi unicum terminum formalem, in ordine ad quem specificatio actionis desumitur : implicat enim specificationem intrinsecam esse unicam, et specificativa extrinseca esse plura, et adæquata : sed actio, de qua loquimur, est una specie : ergo licet pluribus nominibus significetur, non respicit nisi unicum terminum *quo* formalem, et adæquatum.

Major expenditur.

Confirmatur primo : nam ita comparatur terminus *quo*, sive formalis ad actionem productivam, sicut objectum formale *quo* comparatur ad actionem non productivam, sed in mera attingentia objecti consistentem : implicat autem, quod prædicta actio attingat plura objecta formalia adæquata ; alias attingeret plura, ut plura, nec ex illis posset capere unitatem in se : ergo implicat, quod actio productiva, etsi diversis nominibus significetur, habeat plures terminos formales adæquatos.

Confirmatur.

Confirmatur secundo : quia ita se habet terminus *quo* ad terminandum actionem, sicut principium *quo* ad eam eliciendam : sed implicat, quod eadem actio habeat nisi unicum principium *quo* : repugnat enim a pluribus virtutibus proximis æque immediate procedere : ergo implicat, quod eadem actio, licet significata variis nominibus, habeat nisi unicum terminum *quo* formalem, et adæquatum. Unde vanus est recursus ad prædicta nomina : sed oportet ut ad rem eis significatam, quæ una tantum est, attendamus. Præsertim cum rerum, et actionum specificatio impositionem nominum antecellat, et conveniat ipsis secundum se. Æquivocatio autem, quæ ex varia vocum acceptione desumitur, et cui tantum fundamentum opinionis Juniorum committitur, facile corrigitur juxta dicta num. præced. quin opus sit aliis motivis, quæ nomina duntaxat concernunt, satisfacere. Si quæ vero rem etiam afferunt, suis locis discutientur.

Status controversiæ.

Supposito ergo, quod terminus *qui* actionis assumptivæ, sit Christus Dominus, et quod terminus *quo*, sive formalis prædictæ actionis debeat esse unicus, ut hactenus dicta ostendunt : de tribus tantum, quæ in Christo potissimum concurrunt, dubitari potest, quodnam eorum sit terminus *quo* terminans assumptionem, et Christum formaliter constituens in ratione termini illius. Unde dubitari potest, an sit Verbum terminans humanitatem ; an vero humanitas assumpta ad Verbum ; an denique modus unionis attingens prædicta extrema. Et in hoc stat speciale punctum præsentis difficultatis, quam jam dicidimus.

§ II.

Eligitur verior opinio.

56. Dicendum est terminum *quo*, sive formalem actionis assumptivæ esse humanitatem ut unitam Verbo : ita quod humanitas se habeat ut forma constituens Christum in esse termini *qui*, et totalis prædictæ actionis : unio autem sit conditio necessaria ad prædictum effectum. Conclusio hæc

non invenitur expresse apud D. Thomam, sed satis expresse deducitur ex ejus doctrina, ut statim videbimus. Unde sic docent graves Thomistæ. Arauxo art. 8, dub. 3. Joannes a S. Tho. disp. 4, art. 2, num. 10. Godoi disp. 12, § 2. Cabrera art. 7, disp. 2, num. 40. Curiel in M. S. ad art. 8, dub. unico, concl. 4. N. Laurentius a S. Theresia controv. 8, § 6, num. 65.

Arauxo. Joann a S. Thom. Godoi. Cabrera. Curiel. N. Laurent.

Ratio. Probatur primo ratione a priori : nam ille est terminus *quo*, sive formalis alicujus actionis, qui per modum formæ constituit terminum *qui*, et totalem prædictæ actionis : sed humanitas, ut unita Verbo, (ly *ut unita* sumpto, sicut in assertione explicuimus), constituit per modum formæ terminum *qui*, et totalem actio assumptivæ : ergo humanitas sic accepta est terminus *quo*, sive formalis prædictæ actionis. Consequentia patet : Et major videtur manifesta : tum inductive, nam quia albedo est forma constituens album, quod est terminus *qui*, et totalis actionis dealbandi, propterea albedo est terminus *quo*, sive formalis talis actionis. Et quia humanitas est forma constituens terminum *qui* generationis, nempe suppositum genitum ; ideo humanitas est terminus *quo*, sive formalis generationis, ut recte probant N. Complut. in lib. de generat. disp. 2, quæst. 3, § 2. Tum etiam ratione, nam cum aliquis terminus *quo*, sive formalis actioni assignandus sit, nullus aptior occurrit, quam forma constituens terminum *qui*, et totalem talis actionis : hæc enim sicut de formali se habet ad terminum totalem, quem actio producit ; sic etiam se debet habere de formali ad actionem producentem. Tum denique similitudine satis apta : nam ita se habet ad actionem terminus *quo*, sicut principium *quo* : hæc enim mutuo sibi correspondent : sed principium *quo* actionis est forma constituens principium *quod*, et totalem actionis : ergo terminus *quo* actionis est forma constituens terminum *qui*, et totalem ejusdem actionis. Minor denique, in qua poterat esse difficultas ostenditur : nam terminus *qui*, et formalis actionis assumptivæ est Christus, Deus, et homo, sive Verbum in natura humana subsistens, ut constat ex supra dictis num. 52 ; sed forma, quæ constituit Christum, aut Verbum hominem, est humanitas ut unita Verbo in sensu proxime explicato : quippe ab illa habet formaliter Christus, quod homo sit, ut satis ex se patet : ergo humanitas est forma constituens terminum *qui*, et totalem actionis assumptivæ.

N. Complut.

57. Confirmatur, et magis declaratur vis hujus rationis : nam cum terminus *qui*, et totalis actionis assumptivæ sit hoc compositum, sive concretum Christus, ut num. 52 cum communi Theologorum sententia statuimus ; oportet illud esse terminum *quo*, et formalem prædictæ actionis, quod de formali, sive per modum formæ se habet in tali concreto. Sicut quia terminus totalis *qui* dealbationis est hoc concretum *album*, et albedo est forma hujusmodi concretum constituens ; idcirco albedo est terminus *quo*, et formalis prædictæ dealbationis. Idemque in aliis actionibus contingit, ut facile consideranti constabit. Sed respectu hujus concreti, quod est *Christus*, seu *Verbum factum homo*, humanitas se habet de formali, sive per modum formæ. Ergo prædicta humanitas est terminus *quo*, sive formalis actionis assumptivæ, per quam Christus producitur. Probatur minor : quia hoc concretum *Christus* est ejusdem speciei cum aliis concretis, sive individuis humanæ naturæ : sed respectu aliorum hominum humanitas se habet de formali, aut per modum formæ, ut ex se liquet : ergo eodem modo se habet ad hoc concretum *Christus*. Confirmatio.

Tum etiam magis specialiter ex D. Thom. qui sæpius docet , quod in hac unione, seu mirabili compositione suppositum Verbi se habet ut subjectum, cui advenit humana natura ; humanitas vero se habet ut forma de novo adveniens. Unde in præsenti art. 8, in fine corp. ait : *Non autem dicitur divina natura assumpta ab humana, sed e converso : quia humana natura est adjuncta ad personalitatem divinam, ut scilicet persona divina in humana natura subsistat.* Idque satis expressit Scriptura, quæ non dicit carnem factam fuisse Verbum, sed quod *Verbum caro factum est.* Et in eodem sensu dixit S. Doctor opusc. 30 contra Græcos, cap. 6 : *In unione Dei ad animam non trahitur Deitas ad humanam naturam sed humana natura a Deo assumitur.* Per quæ denotat, quod facta comparatione inter extrema hujus unionis, suppositum Verbi se habet ut subjectum ; humanitas vero per modum formæ, et naturæ, subjectum illud (absque ulla tamen ejus informatione, aut mutatione, ut disp. 3, dub. 4, explicatum relinquimus), in humana specie constituens. Et in eodem sensu infra quæst. 17, art. 2, agens de hypostasi, et humanitate Christi, inquit : *Esse pertinet ad* D.Thom.

ad naturam, et ad hypostasim. Ad hypostasim quidem sicut ad id, quod habet esse: ad naturam autem sicut ad id, quo aliquid habet esse. Natura enim significatur per modum formæ, quæ dicitur ens ex eo, quod ea aliquid est : sicut albedine est aliquid album, et humanitate est aliquis homo. Et inferius quæst. 35, art. 1, id adhuc magis explicat : nam agens de nativitate Christi inquit : *Sicut generatur aliquid ad hoc, quod sit : ita nascitur aliquid ad hoc, quod sit. Esse autem proprie est rei subsistentis : nam forma, quæ non subsistit, dicitur esse solum : quia ea aliquid est. Persona autem vel hypostasis significatur per modum rei subsistentis : natura autem significatur per modum formæ, in qua aliquid subsistit. Et ideo nativitas tanquam subjecto nascenti proprie attribuitur personæ, vel hypostasi, non naturæ. Sed sicut termino attribuitur nativitas naturæ : terminus enim generationis, et cujuslibet nativitatis est forma : natura autem per modum formæ significatur.* Quæ omnia satis liquido persuadent, quod ex sententia D. Thomæ in hoc concreto *Christus*, aut *Deus homo*, aut *Verbum caro factum*, hypostasis, sive persona se habet ad instar subjecti ; humana autem natura comparatur per modum formæ, quæ subjectum, sive suppositum constituit hominem.

Fulcitur ulterius. Ad hæc : ideo secundum doctrinam D. Tho. infra quæst. 16, art. 6 in corp. et art. 7 ad 4 et art. 9 in corp. istæ propositiones : *Christus est creatura*, *Christus incepit esse*, et similes non sunt veræ, sed magis falsæ, et absolute negandæ, quia hoc concretum *Christus* positum a parte subjecti non stat pro formali, quod est natura humana, quæ est creatura, et incœpit esse ; sed pro materiali, quod est persona divina, quæ est Deus, et habuit esse ab æterno. Quam regulam amplectuntur communiter Theologi, illi etiam, contra quos agimus. Ergo ex eorum, et D. Thomæ sententia fateri oportet, quod in hoc concreto *Christus* persona divina se habet per modum subjecti ; humanitas vero se habet per modum formæ. Cum ergo terminus *quo* sive formalis actionis assumptivæ debeat esse illud, quod comparatur per modum formæ ad terminum *qui*, et totalem prædictæ actionis, nempe ad Christum ; sequitur, quod terminus *quo*, sive formalis hujusmodi actionis sit humanitas ut Verbo unita modo, quem supra explicuimus.

Objectio. 58. Sed objicies ex præmisso discursu, et singulis fere propositionibus in eo assumptis potius inferri oppositum ejus, quod intendimus : nam id, quod se habet per modum formæ ad constituendum Christum terminum *qui*, et totalem hujus actionis, non est humanitas, sed aliquid aliud. Quod ita ostenditur *primo :* nam quod comparatur ad Christum per modum formæ, debet esse quod præcipuum, et perfectius in Christo reperitur : hæc enim sunt munia propria actus, et formæ : constat autem hoc præcipuum, et nobilius in Christo repertum non esse humanitatem, sed personalitatem divinam, quæ illam longe antecellit in actualitate, et perfectione : ergo personalitas divina est, quæ comparatur ad Christum per modum formæ. *Secundo*, nam cum terminus *qui* totalis hujus actionis sit aliquid unum, non quidem in natura, sed in persona : quippe unio hypostatica non in natura, sed in persona facta est, ut fuse ostendimus disp. 3, dub. 1 et 2, forma constituens terminum hujus actionis debet esse forma constitutiva personæ in esse talis : sed certum est formam constitutivam personæ in esse personæ non esse naturam, sed hypostasim, aut personalitatem : quam proinde persona importat formaliter, et in recto, ut liquet ex ejus diffinitione : *Rationalis naturæ incommunicabilis subsistentia* (unde significatum formale, et directum hujus nominis *persona* non est natura sed personalitas ; et in divinis non est absolutum, sed relativum, ut statuimus tract. 6, disp. 9, dub. 3, conclus. 1 et 3); ergo forma constituens terminum *qui* totalem actionis assumptivæ non est humanitas, sed personalitas Verbi. *Tertio* nam terminus *qui* hujus unionis, in quantum talis, est aliquid factum, sive de novo positum in rerum natura per actionem assumptivam, ut diximus num. 53; ergo forma illum in esse talis constituens debet esse aliquid factum per talem actionem : sed hujusmodi non est humanitas ; cum supponatur producta per aliam actionem ab assumptiva diversam, ut dub. 2 statuimus : ergo humanitas non est forma constituens terminum *qui* totalem assumptionis, sed alia forma assignanda est. Cum ergo terminus *quo* sive formalis actionis assumptivæ debeat esse forma constituens terminum *qui* ejusdem actionis, ut pro fundamento assumpsimus ; ex ipsomet fundamento infertur humanitatem non esse terminum *quo*, sive formalem assumptionis, sed assignandum esse alium ab ea diversum.

Diluitur. Respondetur negando antecedens, sive assumptum. Ad cujus primam probationem dicendum est formam constituentem terminum *qui*, et totalem alicujus actionis non semper esse id, quod perfectius, vel actualius, vel principalius in termino totali invenitur : sed quod prædictum terminum in esse talis, et quatenus est concretum actioni correspondens, constituit; quidquid sit de majori, aut minori formæ perfectione. Unde in *quanto*, quod est terminus *qui* motus augmentationis, non habet formæ rationem forma substantialis, quæ perfectior est; sed major quantitas, quæ non solum substantiæ, sed pluribus etiam accidentibus cedit in perfectione. Similiter quod principalius, ac perfectius importatur in hoc concreto *album* non est albedo, sed substantia : quo non obstante forma constituens illud concretum in esse albi non est substantia, sed albedo : et hæc, et non illa habet rationem termini *quo*, seu formalis in ordine ad specificandum motum dealbationis. Idemque aliis exemplis facile ostendi potest. Sic ergo in concretum *Christus* longe perfectior, et nobilior est hypostasis, quam humanitas : sed non propterea illa habet rationem formæ, sed magis rationem suppositi, aut subjecti, ut num. præced. diximus ex D. Thoma. Christus enim idem est, ac persona divina incarnata, sive habens naturam hominis : quod formaliter ipsi humanitas præstat. Quocirca humanitas est forma, quæ constituit illud concretum in esse talis : ac subinde ipsa est terminus *quo*, sive formalis actionis producentis Christum ut talem, nempe actionis incarnativæ, vel assumptivæ, ut magis constabit ex immediate dicendis.

Occurritur secundæ probationi. 59. Ad secundam respondemus concedendo terminum *qui*, et totalem actionis assumptivæ esse personam Christi, sive hypostasim Verbi subsistentem in humana natura : et concedendo etiam, quod forma in recto constituens personam Christi in esse personæ non sit humanitas, sed personalitas, sive hypostasis. Inde vero minime infertur personalitatem divinam esse formam constituentem Christum in ratione termini actionis assumptivæ. Tum quia prædicta actio non ad hoc tendit, ut homo fiat persona ; sed potius ut persona divina, quæ jam supponitur, fiat homo, sive suppositum, et quasi subjectum naturæ humanæ, ut num. præced. visum est : secundum quam considerationem non personalitas, sed humanitas habet rationem formæ, cum ipsa formaliter constituat hominem, ut ex se liquet. Tum etiam (quod ex præcedenti sequitur) quia licet personalitas sit forma hypostatica constituens personam in esse individuali, nihilominus non personalitas, sed natura est forma specifica, quæ personam constituit in esse specifico. In constituendo autem terminum *qui* totalem alicujus actionis attendi debet non ad formam individualem, sed magis ad essentialem, sive specificam : illa enim comparatur per modum subjecti, et quasi de materiali respectu istius. Unde actio assumptiva, sive incarnativa respicit ut terminum *quo* specificativum, sive formalem, non quidem personam, aut personalitatem Verbi, quæ est forma hypostatica, et individualis Christi ; sed humanitatem, quæ est forma essentialis, sive specifica, et illam personam constituit formaliter hominem, ac subinde terminum *qui* totalem prædictæ actionis.

Firmatur solutio. Potestque hæc doctrina explicari, ac confirmari tam in creatis, quam in divinis. In eis quidem : nam terminus *qui*, et totalis generationis humanæ est persona genita, et persona quatenus talis importat personalitatem in recto ; quo non obstante terminus *quo* generationis humanæ, sive forma constituens terminum *qui* non est personalitas, sed natura, ut recte probant N. Complut. abbrev. in lib. de generat. disp. 2, quæst. 3, § 2; et vel ex eo liquet, quod similitudo univoca, quæ ad generationem viventium requiritur, non salvatur inter personalitatem generantis, et personalitatem geniti, cum in eis potius minime conveniant : sed inter naturam generantis, quæ est principium *quo* generandi, et naturam geniti ; quæ proinde est terminus *quo*, seu formalis. In divinis etiam idem apparet : nam licet terminus *qui* divinarum processionum sit persona Filii, et persona Spiritus sancti, qui sub expressione personæ important personalitatem in recto, et per ipsam formaliter constituuntur : nihilominus forma constituens prædictas personas in ratione termini totalis processionum, et quæ proinde sortitur rationem termini *quo* in ordine ad specificandum processiones, non sunt personalitates productæ ; sed respectu Verbi est natura communicata, et respectu Spiritus sancti est amor communicatus. Sunt enim illæ processiones univocæ ; ac proinde earum terminus *quo* est ejusdem rationis cum principio *quo* : hujusmodi autem principii

N. Complut.

principii ratio non consistit in relatione, aut personalitate, sed in natura, aut voluntate, ut constat ex dictis tract. 6, disp. 2, dub. 2 § 6, et alibi frequenter in eodem tractatu. Sic igitur in præsenti forma constituens terminum *qui* assumptionis, ac subinde terminus *quo* eam actionem specificans, non debet esse personalitas pertinens ad esse individuale Christi; sed humanitas illum constituens in esse specifico humano.

Fit satis ultimæ. Ex quibus patet ad tertiam probationem: nam licet terminus *qui* sit productus; id tamen non requiritur ad rationem termini *quo*; sed sufficit, quod vel sit per actionem productus, vel per actionem communicatus. Idque liquet in exemplis proxime propositis: nam in generatione Verbi divini producitur hujus persona, natura vero divina in eo non producitur, sed ipsi communicatur: et hoc non obstante terminus formalis prædictæ generationis non est personalitas, in qua terminus *qui* velut specifice distinguitur a principio; sed est divinitas, in qua ipsi assimilatur, et essentialiter convenit cum illo. Similiter in generatione humana anima non producitur, sed communicatur: et tamen est terminus *quo* formalis partialis prædictæ actionis, ut tradunt Complut. loco cit. num. 27. (N. Complut.) Idemque contingeret, si albedo supponeretur producta, et per actionem dealbativam communicaretur subjecto: esset enim terminus *quo*, et formalis prædictæ dealbationis non minus, quam modo est, ubi per dealbationem producitur. Et ratio generalis horum sumitur ex jam dictis: quia ad rationem termini *quo* requiritur, quod constituat terminum *qui*: sicut ad rationem principii *quo* requiritur, quod constituat principium *quod*: ad id vero per accidens, et de materiali se habet, quod forma producatur, aut non; sed satis est vel produci, vel communicari. Rursus sicut illud habet rationem principii *quo* quod principium *quod* constituit formaliter in aliqua linea specifica entis, utputa dealbandi, calefaciendi, aut generandi: sic enim illud habet rationem termini *quo*, quod terminum *qui* proportionabiliter constituit in aliqua linea, sub qua terminat actionem, v. g. in ratione albi, calidi, aut hominis. Ad quod, ut diximus impertinenter se habet, quod formæ præstantes hujusmodi effectus producantur, vel non: per se autem est, quod subjecto communicentur, et illud constituant in aliquo esse, secundum quod terminat actionem, et per ipsam fiat in ratione termini totalis.

Replica. Dices: licet motivum hactenus propositum evinceret terminum *quo*, seu formalem hujus actionis non esse personalitatem, aut personam, sed naturam; minime tamen suadet esse determinate solam naturam humanam, sive humanitatem: dici enim posset esse etiam naturam divinam. Nam terminus *qui* et totalis hujus actionis, nempe Christus, fit per hanc actionem persona composita, sive subsistens in duabus naturis, ut diximus disp. 3, dub. 3, nec minus essentialiter est Deus, ac est homo: ergo qua ratione terminat actionem assumptivam ratione humanitatis, terminat etiam ratione deitatis, et utraque natura pertinet ad terminum *quo*, et constituit terminum *qui*.

Diluitur. Sed hoc facile dispellitur: quia licet utraque natura pertineat ad eundem terminum *qui* consideratum in esse rei, nempe ad Christum; non tamen pertinet ad terminum *qui* consideratum formaliter in esse termini hujus actionis. Quoniam hujusmodi actio ordinatur per se primo ad uniendum personæ aliquam naturam, et ut illam communicet: ideo enim vocatur assumptio, quia naturam sumit, et ad personam trahit, ut docet D. T. in hoc art. 8. (D.Thom.) Certum autem est, quod divinitas nec sumitur, nec trahitur, nec unitur per hanc actionem ad personam Verbi; sed supponitur ipsi identificata, et communicata per æternam generationem, unde se tenet ex parte ipsius personæ, et cum ea constituit unicum extremum in hac unione. Et consequenter supposito, quod persona divina non sit terminus *quo*, sive formalis actionis assumptivæ; idem de divinitate, seu natura divina sentiendum est. Sola autem humanitas trahitur, sumitur, et utitur ad personam Verbi, illamque constituit formaliter hominem. Unde sola humanitas debet habere rationem termini *quo*. Quam differentiam profunde significavit D. Tho. opusc. supra cit. dum dixit: *Non trahitur Deitas ad humanam naturam, sed humana natura a Deo assumitur*. Et infra quæst. 16, art. 6 et 7 et 11, negat, quod *homo factus est Deus*; cum eisdem locis concedat (et certum sit), quod *Deus factus est homo*. Quibus significavit terminum hujus, ut sic dicamus, progressus intervenientis in Incarnatione non fuisse hominem fieri Deum, sed Deum fieri hominem: non enim persona Christi habuit per illam actionem, quod esset Deus; sed per illam habuit quod

esset homo : idque ultimum pertinuit per se ad intentionem, et efficaciam prædictæ actionis, unde formalis ipsius ratio accipienda est.

Secundum pro assertione nostra. 61. Secundum fundamentum nostræ assertionis sumitur ab impugnatione aliarum opinionum, et potest breviter proponi in hunc modum : quoniam terminus *quo*, sive formalis actionis assumptivæ debet esse unicus, et nequit esse aliquid aliud præter tria, quæ in Christo concurrunt, et ex quibus constituitur, nempe personalitas Verbi (ad quam reducitur divinitas, ut num. præced. dicebamus), natura humana, et modus unionis, quo humanitas Verbo copulatur : sed personalitas Verbi, et modus unionis non habet rationem termini *quo*, et formalis respectu actionis assumptivæ : ergo sola humanitas, ut unita (ly *ut unita* significante ut conditionem) est terminus *quo*, sive formalis prædictæ actionis. Consequentia patet a sufficienti partium enumeratione. Et major etiam liquet ex dictis § præced. Minor autem probatur quoad utramque partem. Nam in primis personalitas, aut persona divina est quasi subjectum, cui advenit esse hominem ; sicut substantia est subjectum, cui advenit esse album : sed eo ipso persona divina non se habet ad instar formæ, ac subinde nec per modum termini *quo*, et formalis ; sed magis ad instar subjecti, cui illud esse hominem per humanitatem sicut per formam communicatur : quemadmodum in exemplo proposito substantia non se habet per modum formæ, aut termini *quo*, et formalis ; sed potius per modum subjecti, quod ab albedine sicut a forma habet esse album : ergo personalitas, sive persona divina non est terminus *quo*, sive formalis actionis assumptivæ. Unde videmus, quod ubi concretum Christus ponitur a parte subjecti significatum ejus materiale est suppositum ; significatum vero formale ipsius est humanitas, ut supra num. 57 vidimus ex D. Thoma. Quod amplius ex eodem S. Doctore confirmari potest infra quæst. 17, art. 2, ubi tradit, quod eo proportionali modo advenit Verbo humana natura, quam prius non habebat, sicut homini adveniunt manus, aut pedes, sine quibus antea fuisset. Constat enim quod in tali eventu homo, cui manus, aut pedes advenirent, non compararetur per modum formæ, sed magis per modum subjecti in prædicta unione : et consequenter non subiret munus termini *quo*, et formalis respectu actionis, quæ manus, et pedes homini communicaret.

D. Thomas.

Secunda etiam minoris pars facilius adhuc ostenditur : quoniam terminus *quo* sive formalis actionis comparatur per modum formæ ad terminum *qui*, et totalem ejusdem actionis : sed unio humanitatis ad Verbum non comparatur per modum formæ respectu Christi, qui est terminus *qui*, et totalis actionis assumptivæ : ergo non est terminus *quo*, sive formalis prædictæ actionis. Minor liquet : nam unio humanitatis ad Verbum solum habet rationem applicationis unius extremi ad aliud : unde non gerit munus formæ, sed illud relinquit alicui ex prædictis extremis. Sicut generaliter loquendo unio aliorum extremorum, utputa materiæ, et formæ, subjecti, et accidentis, suppositi, et naturæ, et similium non habet rationem formæ : sed est applicatio, et conditio, ut talia extrema (quorum unum habet alias rationem formæ), conjungantur inter se, et totum, sive concretum constituant. Unde videmus, quod in omnibus actionibus, sive motibus terminatis ad concreta accidentalia, terminus *quo*, sive formalis non est unio, seu inhærentia accidentis ad subjectum ; sed illud accidens, quod per actionem, aut motum subjecto communicatur. Et inde capiunt diversitatem specificam : quia una actio terminatur v. g. ad calorem, alia ad quantitatem, et sic de aliis. Quæ diversitas non ita apparet in modo unionis, sive inhærentiæ : omnes enim uniones, sive inhærentiæ formarum accidentalium videntur esse ejusdem rationis intra eundem ordinem : atque ideo ineptæ sunt ad refundendum distinctionem specificam in actiones, sive motus, quibus attinguntur.

Objectio. Nec refert, si dicas actionem assumptivam esse essentialiter unitionem : nisi enim uniret, minime assumeret humanitatem ad Verbum : unitio autem specificatur ab unione, sicut calefactio a calore, et illuminatio a luce : unde nec intelligi, nec diffiniri valet, nisi per habitudinem ad unionem : cum ergo terminus *quo*, et formalis sit specificativum actionis ; sequitur, quod unio se habeat per modum termini *quo*, sive formalis respectu actionis assumptivæ.

Hoc, inquam, non refert ; sed præoccupatum relinquitur ex supra dictis num. 54, quia licet eadem actio sit assumptio, et unitio, nihilominus nomen unitionis non fuit impositum ad significandum habitudinem Diluitur.

dinem talis actionis ad suum specificativum, sive terminum *quo*, sed ad significandum respectum ad exercitium, sive applicationem, quibus terminus *quo* unitur, et communicatur supposito. Ut enim loco citato ostendimus, sæpe accidit eandem actionem subire diversas denominationes in ordine ad diversa connotata, sine quibus intelligi, aut explicari non potest : et quod nihilominus ea non respiciat ut specificativum, aut terminum formalem. Idque satis liquet in calefactione, et augmentatione, et similibus actionibus terminatis ad formas accidentales : sunt enim unitiones, et quatenus unitiones nequeunt intelligi absque unione, quam efficiunt : et nihilominus prædictæ actiones non respiciunt unionem ut terminum formalem *quo*, nec ab illa specificantur : sed calefactio specificatur a calore, augmentatio a quantitate, et sic de aliis. Et ratio generalis est, quam jam assignavimus, quod unio non est forma, sed exercitium, sive applicatio, ut forma, quæ est terminus *quo* communicetur subjecto. Et idem dicendum est de unione hypostatica : habet enim rationem applicationis, qua humanitas per modum formæ totalis unitur divino supposito.

§ III.

Referuntur opiniones contrariæ.

...ermino contra... 62. Adversus nostram assertionem duæ sunt principaliores sententiæ. Prima affirmat terminum *quo*, sive formalem actionis assumptivæ esse personam Verbi, quæ unitur humanitati. Sic sentiunt Alvarez in præs. disp. 13. Nazarius controv. 2. Cipullus art. 8, dub. 3, § 4. Gonet disp. 6, art. 5, concl. 3, qui in principio illius art. affirmat sic docere Thomistas, uno excepto Arauxo : in quo multum fallitur : nam nostram assertionem præter Arauxum tenentur, graves illi Thomistæ, quos num. 56 allegavimus. Pro eadem etiam opinione solet referri Cajet. in hoc art. 8 circa finem : sed immerito ut in fine hujus numeri videbimus. Secunda sententia defendit terminum *quo*, sive formalem hujus unionis esse modum unionis, quo humanitas Verbo conjungitur. Ita docent Suarez disp. 8, sect. 3, dub. 1. qui pro eadem opinione refert Scotum in 3, dist. 11, quæst. 1 et Durand. dist. 5, quæst. 2. Ragusa disp. 40. Ruente Hurtado in Physic. disp. 11, sect. 6, et alii Juniores. Et licet prædictæ opiniones inter se dissideant; conveniunt tamen in negando, quod humanitas sit terminus *quo*, sive formalis actionis assumptivæ. Quocirca eorum argumenta simul subjiciemus; licet priori loco uniuscujusque propria, quibus suadentur; deinde sibi communia, quibus assertio nostra impugnatur. Eorum autem non pauca dissoluta relinquimus § præcedenti.

(Margin: ...varez Nazarius. ...ipullus ...onet. — ...sent n... ...tia ...posita. — ...uarez. — ...cotus. ...urand. ...agusa. ...urtado.)

Arguitur ergo primo ex D. Tho. qui non obscure significat terminum formalem hujus actionis fuisse *esse hypostaticum*, sive esse personale Verbi, ad quod humanitas assumpta est. Nam art. 6 in resp. ad 2 præmittit, quod in resurrectione corpus trahitur ad idem esse animæ, et deinde subdit : *Verbum autem Dei, ab æterno esse completum habuit, secundum hypostasim, sive personam. Ex tempore autem advenit ei natura humana, non quasi sumpta ad unum esse, prout est natura, sicut corpus assumitur ad esse animæ; sed ad unum esse, prout est hypostasis, vel persona. Et ideo humana natura non unitur accidentaliter Filio Dei*. Sentit ergo S. Doctor terminum formalem, in quem assumptio, et unitio collimarunt, fuisse esse personale Verbi divini. Et art. 8 in corp. ait : *Assumptio determinat terminum a quo, et ad quem : dicitur enim assumptio, quasi ab alio ad se sumptio*. Et post pauca : *Non autem dicitur natura divina assumpta ab humana, sed e converso : quia humana natura adjuncta est ad personalitatem divinam*. Quibus satis aperte significat, quod esse personale Verbi fuerit terminus formalis, ad quem venerit humana natura, et consequenter, quod fuerit terminus formalis assumptionis. 1 argumentum ex D. Thom.

Respondetur terminum formalem cujuscumque actionis non consistere in esse individuali, sive hypostatico suppositi, sive termini totalis, ad quod actio terminatur; sed in esse formali, sive specifico, quod præstat forma, aut natura : ut liquet in exemplo resurrectionis, quo utitur D. Tho. nam licet corpus, et anima trahantur ad idem esse personale, nihilominus terminus formalis prædictæ actionis non est persona, nec illius esse personale; sed est anima, aut natura. Liquet etiam in motu dealbationis : quamvis enim albedo trahatur ad communicandum in eodem esse subjecti; tamen formalis terminus dealbationis non est illud esse, sed est albedo, quæ per modum formæ constituit album, sive terminum *qui*, et totalem prædictæ Solutio.

actionis. Porro actio, de qua loquimur, utrumque in suo genere præstat : primo enim constituit Verbum hominem, sive in esse specifico humanæ naturæ : deinde humanitati communicat esse personale Verbi : et secundum primum munus dicitur *Incarnatio*, sed secundum posterius *Assumptio*, quin eæ rationes actionem multiplicent, sed solum explicant diversos ejusdem actionis
D.Thom. respectus, ut tradit D. Tho. loco cit. ex art. 8 et præsertim in resp. ad 3, ubi ait : *Assumptio determinat, cui facta est copulatio ex parte assumentis, in quantum assumptio dicitur quasi ad se sumptio : sed incarnatio, et humanatio ex parte assumpti, quod est caro, vel natura humana. Et ideo assumptio differt ratione et ab unione, et ab incarnatio-*
Nota. *ne, seu humanitate*. Unde cum eadem actio secundum rem nequeat habere plura specificativa, sive terminos formales, ut diximus num. 55; et cum in specificando potiorem locum habeat esse formale, et specificum, quam esse hypostaticum, aut individuale, ut proxime dicebamus : sequitur, quod ex eisdem testimoniis D. Thomæ edoceamur terminum formalem hujus actionis non esse *esse personale* Verbi assumentis, sed *esse* specificum humanitatis assumptæ. Quod si S. Doctor significat terminum formalem assumptionis esse personale Verbi ; ideo est, quia loquitur de prædicta actione secundum expressum assumptionis conceptum, secundum quem illum specialiter concernit : sed prædictus conceptus non est primaria omnino ratio prædictæ actionis : hæc enim sita est in eo, quod Verbum per humanitatem constituat formaliter hominem, sive in esse specifico naturæ humanæ. Qua responsione utuntur hujus opinionis Auctores, qui modo opponunt hoc argumentum ; cum aliud simile illis objicitur, unionem scilicet esse terminum formalem hujus actionis : quia unitio est, et unitio debet specificari ab unione : respondent enim conceptum unitionis non esse primariam hujus actionis rationem, nec sumi per respectum ad terminum primarium, sed ad quandam applicationem, seu connotatum, ut constat ex dictis n. præced. in fine. Eodem itaque modo præsens illorum argumentum diluitur. Et eodem modo explicandus est Cajetanus in eo art. circa finem : nam loquitur de hac actione sub expresso conceptu assumptivæ.

2 argumentum. 63. Arguitur secundo : quia in omni actione unitiva illud habet rationem termini *quo*, seu formalis, quod comparatur per modum actus, et perfectivi ; non vero quod comparatur per modum potentiæ, aut materiæ, aut perfectibilis : qua ratione in generatione hominis, et in resurrectione terminus formalis non est materia, sed anima : idemque in aliis actionibus liquet. Constat autem actionem, de qua agimus, esse unitivam duorum extremorum, nempe humanitatis, et personalitatis divinæ, quæ ita comparantur inter se, ut personalitas habeat rationem formæ, et perfectivi ; humanitas vero habeat rationem materiæ, potentiæ, et perfectibilis : neque enim prædicta extrema possunt aliter inter se comparari, ut patet ex eorum conditione. Ergo terminus *quo*, sive formalis actionis assumptivæ non est humanitas, sed personalitas Verbi.

Confirmatur primo : nam in qualibet actione illud habet rationem termini formalis, quod dat termino *qui* esse primario, et principaliter intentum : sed in hac actione esse primario, et principaliter intentum est illud, quod persona Verbi dat humanitati ; non autem illud esse, quod humanitas præstat Verbo : ergo terminus formalis hujus actionis non est humanitas verbo unita ; sed est personalitas Verbi unita humanitati. Minor liquet : nam esse, quod Verbum communicat humanitati est, esse personale increatum ; esse vero, quod humanitas præstat Verbo, est esse humanum creatum : sed esse increatum est longe perfectius, quam esse creatum : ergo cum unumquodque intendatur secundum suam perfectionem, et dignitatem ; requiritur, quod in hac actione primario, et principaliter intendatur illud esse, quod personalitas Verbi præstat humanitati ; non autem illud esse, quod humanitas communicat Verbo. — Confirmatur secundo : quia omnis actio ordinatur, ut termino *qui*, et totali communicet esse existentiæ : sed esse existentiæ quod invenitur in termino *qui*, et totali hujus actionis est esse increatum : non enim in Christo reperitur existentia creata, ut ostendemus disp. 8, dub. 3 ; ergo actio assumptiva ordinatur ad communicandum hujusmodi esse increatum : illudque subinde respicit ut terminum *quo*, et formalem.

(Confirmatio 1. — Secunda.)

Ad hoc argumentum, et ejus confirmationes constat majori ex parte ex supra dictis a num. 58. Juxta quæ respondetur argumento distinguendo majorem, illamque concedendo de eo, *quod comparatur per modum actus, et perfectivi formalis, sive*

(Solvitur argumentum.)

sive dantis esse specificum : sed neganda est, si intelligatur de eo, *quod comparatur per modum actus, et perfectivi personalis, sive dantis esse individuale hypostaticum.* Actio enim non ab hoc actu, et perfectivo, sed ab illo priori capit speciem, ut supra explicuimus, et satis liquet in ipsa constitutione, seu compositione termini *qui*, et totalis. Nam in Christo humanitas est, quæ habet rationem formæ constituens ipsum in esse specifico humano ; personalitas autem habet rationem suppositi, et quasi subjecti constituentis illum in esse individuali, seu personali. Ad quam comparationem de materiali se habet, et in esse entis, quod personalitas sit actualior, et perfectior, quam humana natura : quia in prædicta comparatione ad actualitatem, et perfectionem attendi non debet ; sed ad proprias rationes formæ, et suppositi. Quod si anima in generatione, et resurrectione hominis habet rationem termini *quo*, sive formalis saltem partialis, non ideo est, quia perfectior sit alio extremo ; sed quia forma est, et unitur per modum formæ : licet in eadem animæ entitate concurrant et esse formam, et esse alio extremo perfectiorem. Frequenter enim oppositum contingit in mutationibus accidentalibus, quæ non specificantur a supposito terminante, sed a forma illi communicata ; licet illud sit perfectius simpliciter, et actualius, quam hæc.

[illegible] primæ confirmationi. Ex quibus ad primam confirmationem respondetur distinguendo majorem, illamque concedendo de eo, quod dat *esse formæ, et specificum*, sed neganda est, si intelligatur de eo, quod est individuale, et personale. Vel concedatur de eo, quod dat esse per modum formæ, et naturæ : sed negetur de eo, quod dat esse per modum hypostasis, aut termini personalis. Quoniam actiones ab eo specificantur, illudque respiciunt per modum termini *quo*, seu formalis, quod habet rationem formæ in termino *qui*, illumque constituunt in aliquo esse specifico, et formali. Unde licet personalitas Christi sit infinite perfectior, quam humanitas ; et licet esse personale sit longe nobilius, quam esse specificum humanum, et consequenter licet illud sit absolute magis intentum, quam istud : minime tamen sequitur quod illa personalitas, aut illud esse personale habeat rationem termini formalis *quo* respectu actionis assumptivæ : hæc enim sicut et aliæ actiones non semper specificantur ab eo, quod in termino *qui* est perfectius, sed ab eo, quod in prædicto termino *qui* habet rationem formæ, ut liquet in dealbatione, et in aliis mutationibus accidentalibus. Diximus, *licet illud sit absolute*, etc., quia quamvis absolute ita res se habeat : est enim esse personale Christi longe melius quid, quam ejus esse specificum humanum : nihilominus actio assumptiva non ad hoc ordinatur, nec id intendit, ut illi supposito communicet esse personale divinum, quod jam habet per identitatem ; sed ut ipsi communicet esse specificum humanum per humanitatem, quam ei adjungit.

Unde etiam patet ad secundam confirmationem : nam esse, quod habet rationem termini *quo*, et formalis respectu actionis, non est esse existentiæ ; sed esse essentiæ, aut naturæ : illud enim attingitur, aut respicitur ex consequenti ; et quasi terminus secundarius consecutus ad esse specificum, quod forma, aut natura præstat, ut in omnibus aliis actionibus videre licet. Unde quamvis esse existentiæ Christi sit esse increatum ; non sequitur, quod actio assumptiva ordinetur per se primo ad communicandum tale esse increatum, nec quod illud respiciat ut terminum *quo*. Occurritur secundæ.

64. Arguitur tertio : quia terminus *quo*, sive formalis actionis productivæ debet esse aliquid productum : sed per actionem assumptivam non producitur humanitas, ut supra statuimus dub. 2 : producitur autem unio humanitatis ad Verbum : ergo non humanitas, sed unio est terminus *quo*, sive formalis hujus actionis. Major ostenditur : tum quia terminus *qui* actionis productivæ debet esse productus : et ita contingit in præsenti : Christus enim producitur per hanc actionem, ut supra diximus num. 52, sed terminus *qui*, quatenus talis constituitur per terminum *quo* : ergo hic etiam produci debet per actionem productivam. Tum etiam quia nisi terminus *quo* hujus actionis producatur, nihil est, quod per illam fiat : non personalitas divina, ut ex se liquet : nec etiam humanitas, quæ supponitur facta per aliam actionem, atque ideo assumptio nihil produceret, et non erit, cur productiva vocetur. 3 argumentum.

Confirmatur primo : nam terminus *quo* alicujus actionis debet esse illa posterior, ut satis liquet in termino *qui*, subsequitur enim actionem, per quam attingitur : sed humanitas non est posterior actione assumptiva ; cum potius ad eam ordine na- Confirmatio 1.

turæ supponatur, ut loco citato explicuimus : unio autem humanitatis ad Verbum est posterior actione assumptiva, et per eam inducitur : ergo non humanitas sed humanitatis unio terminat ut *quo* prædictam actionem.

Secunda. Confirmatur secundo : nam terminus *quo*, et formalis actionis productivæ sic comparatur ad illam, quod ea posita, ponatur, et non posita non existat : hoc autem modo comparatur modus unionis ad actionem assumptivam, nam ea posita statim ponitur ; et ea cessante evanescit, ac nullo modo conservari valet : non autem ita comparatur humanitas, siquidem fit pro priori ad assumptionem ; et cessante actione assumptiva posset conservari saltem in supposito proprio : ergo terminus *quo* formalis prædictæ actionis non est humanitas, quæ unitur, sed humanitatis unio.

Satisfit argumento. Respondetur ad argumentum negando majorem : cujus falsitas liquet ex dictis num. 59, quia tam in divinis, quam in creatis fieri valet, quod terminus *quo*, sive formalis actionis productivæ non producatur per illam : sed satis est, quod vel producatur, vel communicetur, ut ibidem exemplis ostendimus. Ad *primam* autem probationem in contrarium respondetur concedendo, quod terminus *qui* fiat : sed ad hoc non requiritur, quod extrema ex quibus componitur, vel eorum aliquod fiat per talem actionem ; sed sufficit, si fiat eorum passiva compositio, seu conjunctio mediante modo unionis producto : sicut etiam accidit in productione humanitatis quæ non efficit extrema, nempe materiam, et animam rationalem, sed earum unionem : idque sufficit, ut dicatur totam humanitatem producere. Nec requiritur, quod sit terminus *qui* fiat, terminus *quo* etiam fiat : non enim dicitur talis, quia producatur, aut non ; sed quia per modum formæ, constituit terminum *qui*, seu totalem, ut liquet in exemplo proxime adducto. Liquet etiam in generatione æterna Verbi, quod est terminus *qui* per eam productus : et tamen natura divina, quæ est terminus *quo* prædictæ generationis, et constituit Verbum per modum formæ, non producitur, sed solum communicatur. Ex quibus patet ad *secundam* probationem : jam enim assignavimus aliquid, quod producatur per actionem assumptivam, quodque concurrat ad constituendum terminum *qui*, non quidem per modum formæ, sed ut applicatio illius. Recolantur, quæ diximus disp. præced. a n. 18. — Addimus ex Joan. a S. Tho. ubi supra a n. 27, quod licet per assumptionem non fiat humanitas entitative, fit tamen quasi informative, et constitutive : quia a prædicta actione habet constituere Christum, sive, et in idem redit, præstare formaliter, quod persona Verbi sit homo : sicut in exemplo supra posito, licet anima rationalis non fiat entitative per generationem ; tamen per generationem fit forma corporis, constituens formaliter hominem, unione se habente solum per modum conditionis, sive applicationis, aut exercitii. Joann. S. Thom.

Eliditur prior confirmatio. Unde ad primam confirmationem respondetur, quod licet terminus *quo* actionis nequeat illam præcedere in esse termini ; potest tamen in esse entis, et aliunde ex vi alterius actionis, per quam absolute fiat. Et ita contingit in præsenti : nam licet humanitas entitative sumpta (quo pacto non est terminus *quo* assumptionis), illam præcedat : nihilominus informative considerata (qua ratione est terminus quo dictæ actionis), non illam præcedit, sed subsequitur, quia per assumptionem fit, quod humanitas communicetur Verbo, et ipsum constituat formaliter hominem. Sicut in exemplo sæpius inducto anima entitative considerata præcedit ordine naturæ generationem ; non tamen sumpta informative : quia per generationem applicatur, et conjungitur materiæ ad hominem formaliter constituendum. Et natura divina, quæ est terminus *quo* generationis æternæ præcedit entitative sumpta generationem ipsam, quæ nequit non concernere aliquid relativum : at non præcedit, sed sequitur in ratione communicatæ, et constituentis Verbum : quo modo est terminus *quo* prædictæ generationis.

Diluitur secunda. Per quod etiam diluitur secunda confirmatio : nam licet inter humanitatem et actionem assumptivam non detur illa indivulsa concomitantia, quam confirmatio prætendit, si humanitas consideretur entitative : adest tamen, si humanitas sumatur informative, et quatenus Verbum constituit formaliter hominem : sic enim considerata nec assumptionem præcedit, nec independenter ab ejus influxu conservari potest, ut exemplis supra positis valet facile explicari. Cum autem toties repetimus humanitatem comparatam Verbo se habere constitutive, aut informative ; hæc accipienda sunt juxta ea, quæ diximus disp. 3, dub.

dub. 4, nempe absque ulla Verbi imperfectione, aut mutatione, ut ibidem ex professo declaravimus.

Ad argumentum.

65. Arguitur quarto. nam secundum responsionem præcedenti argumento, ejusque confirmationibus adhibitam humanitas non est terminus *quo* actionis assumptivæ secundum se consideratæ, sed quatenus unita, et communicata Verbi personæ : atqui unitur et communicatur formaliter per modum unionis : ergo modus iste se habet formalissime ad humanitatem, ut terminat assumptionem : et consequenter ipse potius, quam humanitas est terminus *quo* formalis prædictæ actionis.

Confirmatio 1.

Confirmatur primo : quia ita se habet humanitas ad terminandum actionem assumptivam, sicut se habet anima ad terminandum actionem generativam, ut sæpius diximus : sed terminus *quo* generationis non est anima, sed modus unionis animæ ad corpus : ergo terminus *quo* assumptionis non est humanitas, sed modus unionis humanitatis ad personam. Probatur minor : quoniam si anima esset terminus *quo* generationis, eadem ratione esset terminus *quo* creationis, et resurrectionis. Hoc autem esse falsum, et absurdum ex eo liquet, quod ubi actiones, vel mutationes habent eundem terminum *quo*, et formalem, sunt ejusdem speciei ; cum a prædicto termino speciem accipiant : sed generatio, creatio, et resurrectio sunt actiones, et mutationes specie differentes, ut satis ex se liquet, et docet communis sententia : ergo anima non est terminus *quo*, sive formalis prædictarum actionum, et mutationum.

Alia confirmatio.

Confirmatur secundo : nam actio, quæ supponeret calorem productum, et illum uniret subjecto, non haberet pro termino *quo*, sive formali calorem, sed ejus unionem ad subjectum : ergo actio, quæ supponit humanitatem productam, et illam unit personæ (qualiter se habere actionem assumptivam supponimus ex dictis dub. 2), non habet pro termino formali humanitatem, sed unionem humanitatis ad personam. Consequentia liquet a paritate. Et antecedens suadetur : nam cum actiones habeant speciem a termino *quo*, sive formali ; repugnat, quod actiones specie differentes habeant eundem terminum *quo* : sed actio, quæ produceret calorem, et illum subjecto uniret (quæ nequit non specie distingui ab actione, quæ calorem unit, et non producit) haberet pro termino *quo* calorem productum : ergo actio, quæ non producit calorem, et illum subjecto unit, non habet pro termino *quo* calorem, sed ejus unionem ad subjectum.

Solutio argumenti.

Respondetur ad argumentum omittendo præmissas, et negando utramque consequentiam : nam licet humanitas communicetur formaliter per unionem, nihilominus non unio, sed humanitas habet rationem formæ communicatæ, et constituentis per modum formæ terminum *qui* : unio autem solum habet rationem conditionis, et applicationis, ut prædicta forma communicetur : unde non unio, sed humanitas habet rationem termini *quo*, sive formalis respectu actionis assumptivæ. Potestque debilitas hujus argumenti (quod Adversariis est valde familiare), manifestari ex eo, quod calefactio respicit ut terminum *quo* calorem, non quidem secundum se, sed ut communicatum, et unitum subjecto : unitur autem et communicatur formaliter per modum unionis, sive inhærentiæ, qui a calore distinguitur : ex quo tamen minime colligitur, quod calefactio non specificetur a calore, sicut a termino *quo*, sed ab unione caloris. Idem ergo ad oppositum argumentum dicendum est. Et ratio generalis habetur ex dictis, quod unio non est forma, sed applicatio formæ ad subjectum.

Responsio ad 1 confirmationem.

Ad primam confirmationem respondetur negando minorem. Ad cujus probationem negamus sequelam intellectam formaliter de termino *quo* in esse talis. Quoniam licet eadem anima entitative possit esse terminus *quo* creationis (quod permittimus), generationis, et resurrectionis ; nihilominus multiplicatur formaliter in ratione termini *quo* ex diversa ratione, *sub qua* attingitur, et respicitur ab agente. Sæpe enim contingit, quod hic diversus attingentiæ modus refundat diversitatem specificam in terminum *quo*, ut in objectis scientiarum facile occurret. Nam eadem anima terminat ut *quo* creationem totius suppositi sub ratione entis factibilis ex nihilo : terminat autem ut *quo* generationem quatenus communicabilis naturaliter materiæ mediante hujus transmutatione : et denique terminat ut *quo* resurrectionem secundum potentiam obedientialem, quam habet, ut reuniatur corpori per subordinationem ad virtutem agentis supernaturalis. Quæ rationes cum valde diversæ sint, sufficienter multiplicant eandem animam in ratione termini *quo* prædictarum actionum, seu mutationum. Potestque id declarari exemplo ejusdem loci,

qui unus cum sit, potest terminare motus specie diversos, utputa motum sursum, et motum deorsum : multiplicatur enim in ratione termini formalis ex diverso modo, quo terminat, aut respicitur.

Ad secundam. Ad secundam negamus antecedens. Et ad probationem constat ex proxime dictis : esto enim, quod illæ actiones specifice distinguerentur, adhuc tamen haberent calorem pro termino *quo* et formali. Nam licet calor esset idem terminus *quo* in esse entis; multiplicaretur tamen in formalissima ratione termini *quo*, quatenus specificaret prædictas actiones, ob diversum modum, quo illas terminaret ; unam quippe terminaret ut factus transmutationem subjecti; aliam vero terminaret non ut factus, sed ut præcise unitus subjecto, ly ut *unitus* denotante solam conditionem, sive applicationem, ut supra diximus.

5 argumentum. 66. Arguitur quinto : nam repugnat terminum *quo* alicujus actionis esse subjectum illius : sed humanitas unita Verbo est subjectum, in quo recipitur actio assumptiva : ergo humanitas non est terminus *quo* prædictæ actionis. Cætera constant. Et major suadetur : tum quia terminus *quo* habet rationem formæ specificantis actionem : subjectum autem non habet rationem formæ, sed potius materiæ, quæ sunt rationes satis diversæ, et oppositæ : ergo repugnat, quod idem sit terminus *quo*, et subjectum ejusdem actionis. Tum quia terminus *quo* in esse talis est posterior actione, qua fit, vel unitur; subjectum autem actionis est prius, quam actio in eo recepta : sed esse prius, et posterius respectu ejusdem implicat contradictionem : ergo repugnat, quod terminus *quo* alicujus actionis sit ejusdem actionis subjectum.

Dissolvitur. Respondetur ad argumentum, prout jacet nullam habere difficultatem apud Thomistas; cum enim censeamus Deum non agere per actionem formaliter transeuntem, sed in ipso formaliter immanentem : consequenter dicimus subjectum actionis assumptivæ non esse humanitatem assumptam : et consequenter istam non inde impediri, ut sit terminus *quo* prædictæ actionis. Juxta quam doctrinam, omissa majori, neganda foret minor argumenti. Sed quia in dubii limine num. 51 (ut ipsi daretur locus), permisimus, quod actio assumptiva sit actio formaliter transiens, et recipiatur, aut recipi intelligatur in aliquo extra Deum : propterea oportet ipsum aliter diluere. Et quidem ejus difficultas, si quam habet, ab omnibus dilui debet : quia sive terminus *quo*, et formalis prædictæ actionis sit humanitas, sive personalitas Verbi, sive utriusque unio; eodem modo formari potest : actio enim assumptiva, si semel supponitur esse formaliter transiens, debet recipi in Christo, atque ideo supponere in genere causæ materialis non solum humanitatem, quæ est susceptivum *quo*, sed etiam suppositum, quod est susceptivum *quod*, et unionem, quæ est conditio ex parte utriusque susceptivi necessaria, ut recipiat, et sustentet prædictam actionem.

Respondetur igitur ad argumentum negando majorem : nulla enim implicatio est in eo, quod idem sit terminus *qui*, vel, *quo*, et simul subjectum ejusdem actionis. Ad primam autem probationem in contrarium respondetur terminum *qui*, vel *quo* non esse formam intrinsecam actionis, sed extrinsecam, quatenus ab eo capit speciem : minime autem repugnat, quod idem sit subjectum actionis, et forma extrinseca illam specificans : potest enim prædicta munera secundum diversas rationes subire; licet diversa sint, sive pertinentia ad diversum genus causæ. Ad secundam dicendum est causas esse ad invicem causas, et se mutuo posse præcedere, et subsequi in diverso genere, et secundum ordinem naturæ, ut ex professo ostendimus tractatu 15, disput. 3 a numer. 71 et constat ex supra dictis disput. 2, num. 29. Unde non repugnat, quod actio assumptiva sit suo termino prior in genere causæ efficientis, et sit illo posterior in genere causæ materialis, quatenus in eo recipitur, et etiam in genere causæ formalis extrinsecæ, prout specifica specificatur ab ipso. Potestque hæc responsio exemplis firmari : nam creatio (si semel admittitur, aut supponitur Deum agere per actiones formaliter transeuntes), recipitur in eodem termino, quem producit, et a quo specificatur : neque enim aliud ipsi subjectum assignari valet. Conversio etiam panis in corpus Christi, quod respicit ut terminum specificativum, quodque præcedit in genere causæ efficientis, recipitur in eodem corpore ut facto ex pane. Denique probabilis plurium (etiam Thomistarum) opinio est generationem substantialem esse actionem ab alteratione præcedenti distinctam, et recipi in composito denuo genito; et consequenter esse priorem illo in genere causæ efficientis, et

eo

eo posteriorem in genere causæ materialis. Idem ergo proportionabiliter dicendum est de termino, et subjecto actionis assumptivæ cum ea comparato, si semel supponitur prædictam actionem esse formaliter transeuntem, et recipi in aliquo extra Deum.

§ IV.

Corollaria præcedentis doctrinæ.

istinc- o spe- ica as- mptio- um de- mitur aturis sump- tis.

67. Ex dictis infertur primo, quod distinctio specifica inter actiones assumptivas desumenda est non a personis assumentibus, sed a naturis assumptis. Ex quo ulterius fit, quod si eadem persona assumeret naturas specie diversas; id fieret per actiones assumptivas specie distinctas : e contra vero si diversæ quasi species personæ assumerent naturas ejusdem rationis, assumptiones non differrent specie. Unde si Verbum, quod de facto assumpsit naturam humanam, assumeret naturam angelicam; id fieret per diversas specie assumptiones. At si Pater assumeret naturam humanam, prædicta assumptio non distingueretur in specie ab assumptione, qua Verbum naturam humanam assumpsit. Ratio hujus consectarii, et appendicum ejus facile constat ex dictis : quoniam distinctio, et unitas specifica actionum desumitur a termino *quo*, sive formali; non autem a subjecto ejusdem termini, quod est materialiter terminus *qui*, et totalis. Unde videmus, quod dealbatio, et calefactio ejusdem subjecti v. g. ligni, sunt actiones specie distinctæ : quia videlicet, etsi habeant idem subjectum, respiciunt diversum terminum *quo*, seu formalem. E converso autem ubi terminus *quo*, sive formalis est ejusdem speciei, actiones etiam sunt ejusdem speciei : licet recipiantur in subjectis specifice diversis, quibus communicant terminum *quo*, sive formalem : et hac de causa dealbatio ligni, et dealbatio lapidis sunt actiones ejusdem speciei. Cum ergo constituerimus terminum *quo*, sive formalem actionis assumptivæ esse naturam assumptam; personam vero assumentem comparari per modum subjecti, et esse terminum *qui* materialiter acceptum : plane infertur distinctionem, et unitatem specificam actionum assumptivarum desumendam fore non a persona, quæ assumit, sed a natura, quæ assumitur. Unde assumptio naturæ humanæ ad Verbum, et assumptio naturæ angelicæ ad idem Verbum differrent specifice propter distinctionem essentialem naturarum assumptarum; non obstante identitate suppositi assumentis, quod comparatur per modum subjecti. Sed assumptio naturæ humanæ ad Patrem, et assumptio naturæ humanæ ad Verbum essent ejusdem rationis essentialis propter unitatem specificam naturæ assumptæ, quæ est terminus *quo*, sive formalis; non obstante distinctione quasi specifica personarum assumentium. Sicut dealbatio ligni, et calefactio ligni distinguuntur specie propter formas, sive naturas, ad quas terminantur : sed dealbatio ligni, et dealbatio lapidis non distinguuntur specie propter identitatem formæ eas terminantis, licet distinguantur subjecta.

68. Quid autem dicendum esset, si personalitas esset terminus *quo* actionis assumptivæ, ut tradunt Auctores num. 62 relati, et eadem persona assumeret naturas specie diversas, utputa si Verbum assumeret naturam humanam, et naturam angelicam? Plane videtur consectarium necessarium prædictæ suppositionis, quod actiones assumptivæ in tali hypothesi forent ejusdem rationis specificæ : quia haberent eumdem terminum *quo*, sive formalem, scilicet personalitatem Verbi. Et sic docent Arauxo, et aliqui ex Auctoribus pro nostra assertione relatis : qui ex eo probant personalitatem non esse terminum *quo*, sive formalem assumptionis : quia inde fieret assumptionem naturæ humanæ, et assumptionem naturæ angelicæ ad personam Verbi esse ejusdem rationis specificæ propter unitatem formalem termini *quo* : quod reputant inconveniens. Incidens quæstio. Aliquorum resolutio.

Sed nec resolutio nobis arridet, nec inconveniens nos præmit. Nam incipiendo ab hoc ultimo; supposito, quod personalitas esset terminus *quo*, et formalis assumptio, nullum absurdum foret concedere assumptiones naturarum diversarum ad eandem personam esse ejusdem rationis specificæ : quippe in tali suppositione naturæ assumptæ haberent rationem subjecti : et compararentur sicut lignum, et lapis ad eandem albedinem juxta ea, quæ proxime dicebamus : unde sicut dealbatio ligni, et dealbatio lapidis sunt ejusdem speciei propter unitatem termini *quo*, non obstante subjectorum diversitate : sic etiam assumptio naturæ humanæ, et assumptio naturæ angelicæ essent simpliciter ejusdem rationis specificæ propter unitatem termini *quo*, scilicet personali- Non probatur.

tatis, non obstante naturarum, sive subjectorum differentia. — Sed aliunde illorum Auctorum resolutio, et illatio displicet. Unde probabilius censemus, quod adhuc in tali hypothesi assumptio naturæ humanæ, et assumptio naturæ angelicæ ad eandem Verbi personam essent actiones specifice diversæ : idque etiam visum est Cipullo loco cit. num. 53, et Godoi loco cit. num. 17. Et facile ostenditur : quoniam licet personalitas Verbi esset eadem entitative ; nihilominus esset multiplex eminenter in terminando, atque ideo diversificaretur in ratione termini *quo*, sive formalis. Terminaret enim humanam naturam ut continens, et supplens subsistentiam humanam ; terminaret vero angelicam naturam, ut continens, et supplens subsistentiam angelicam. Cumque hujusmodi subsistentiæ sint specie diversæ ; personalitas Verbi illas continens, et supplens multiplicaretur specifice in ratione termini *quo :* et consequenter assumptiones illarum naturarum ad personam Verbi forent specie distinctæ. Per quod diruitur oppositum fundamentum.

Probabilior dicendi modus.

Cipullus. Godoi.

Observatio.

Quæ autem tam in hoc numero, quam in præcedenti diximus de distinctione specifica actionum assumptivarum, accipienda sunt metaphysice, et quantum ad physicam prædictarum ab actionum differentiam. Si enim ad considerationem moralem per ordinem ad prudentem æstimationem animum revocemus ; aliter diffinire oportet, nempe assumptionem naturæ humanæ, et assumptionem naturæ angelicæ, sive fiant ad eandem personam Verbi, sive ad diversas personas divinas esse moraliter ejusdem omnino rationis. Quia secundum hanc considerationem, quod potissime attenditur, est infinita dignitas, et sanctitas, quæ naturis assumptis ex termino assumente provenit. Hujusmodi autem dignitas, et sanctitas ejusdem rationis est, licet communicetur diversis naturis, vel a diversis personis : quippe quæ non sumitur a natura assumpta : nec præstatur a personis divinis, prout inter se personaliter differunt quoad relativa ; sed ab eisdem, ut conveniunt in eadem natura divina, quæ est forma dignificans, et sanctificans infinite. Quocirca omnes prædictæ assumptiones, et uniones haberent moraliter eandem prorsus rationem, nec differrent in ordine ad æstimationem prudentem. Potestque id declarari exemplo operationum Christi : plures enim specie physica differunt, et se excedunt in prædicta consideratione, ut patet comparando actum charitatis, et actum temperantiæ, vel alterius virtutis. Quo non obstante, omnes prædictæ operationes sunt moraliter in ordine ad prudentem æstimationem ejusdem rationis specificæ, habentque eundem valorem satisfactorium, et meritorium : quia videlicet dignificantur, et valorantur ab eodem principio, persona scilicet divina eas producente, quæ pro infinita dignitate suæ naturæ illas infinite, et quantum potest, dignificat, ut supra explicuimus disp. 1, dub. 6 fere per totum, et præcipue § 7 et 8. Sic ergo omnis natura, sive humana, sive angelica, sive a prima, sive a secunda, sive a tertia persona assumeretur ; eandem prorsus dignitatem, et sanctitatem participaret : et consequenter tales uniones, et assumptiones essent ejusdem omnino rationis moraliter in ordine ad æstimationem prudentem. — Aliter dicendum esset, si assumeretur natura irrationalis (de quo infra disp. 9, dub. 3), esset enim incapax sanctitatis, et aliorum effectuum moralium, ut eo loco dicemus.

Exemplum.

Plures dicendi modi.

Infertur secundo ex dictis, quis fuerit terminus a *quo* assumptionis, sive actionis assumptivæ. In quo assignando multum variant Auctores : nam Cajetanus art. 8 tradit terminum a *quo* fuisse humanitatem, quæ ad Verbum assumpta fuit : est enim assumptio, ut loquitur D. Tho. in eodem art. quasi alterius ad se assumptio, Nazarius autem contr. 6, affirmat terminum a *quo* fuisse negationem personalitatis Verbi in humanitate. Cipullus vero dub. 4, § 2, docet cum Medina, Alvarez, terminum a *quo* fuisse personalitatem propriam humanitatis, quam ex se debebat habere, quæque exclusa, aut impedita est per assumptionem ad personalitatem divinam. Denique alii, quibus suffragatur Suarez disp. 8, sect. 3, sentiunt terminum a *quo* fuisse negationem unionis ad Verbum ; quam unionem ipsi censent habuisse rationem termini *quo*, ut vidimus num. 62. Quæ varietas oritur ex simili diversitate in assignando termino *quo* formali : nam cum terminus a *quo* debeat esse aliquomodo oppositus termino ad quem ; cum unumquodque fiat ex suo contrario ; opus est, quod juxta conditionem termini *quo*, sive ad quem formalis obligemur assignare terminum a *quo*.

Quid fuerit terminus a *quo* assumptionis. Cajetanus.

Nazarius.

Cipullus.

Suarez.

Unde cum juxta nostram sententiam terminus *qui*, sive totalis actionis assumptivæ sit Christus, sive Verbum factum homo, et terminus *quo*, sive formalis sit humanitas ut unita Verbo, ut constat ex dictis

Propria sententia.

dictis § 1 et 2, consequenter ad illa asserendum est terminum a quo totalem hujus actionis esse negationem ipsius termini *qui* totalis, ac subinde *non esse totius Christi;* terminum vero a *quo* partialem, et quasi formalem esse negationem termini *quo* formalis, atque ideo *non esse* humanitatis in persona Verbi. Sic docent, licet non adeo se explicent, Auctores relati num. 56 et specialiter, Joann. a S. Thom. num. 17, et Godoi num. 34. Fundamentum est : quoniam terminus a *quo* debet esse oppositus termino ad quem : sed nihil est, quod magis directe opponatur termino *qui* totali hujus actionis, nempe Christo, quam *non esse Christi;* et quod magis directe opponatur termino *quo* formali, nempe humanitati in Verbo, quam *non esse humanitatis in Verbo :* ergo terminus a *quo* tam totalis, quam formalis hujus actionis est ille, qui assignatur a nobis.

Joann. a S. Thom. Godoi.

Roboratur.

Quod confirmatur urgenter a destructione aliorum modorum dicendi, quos proxime referebamus : omnes enim generaliter loquendo deficiunt in eo, quod non assignant terminum a *quo* directe oppositum termino tam *qui*, et totali, quam *quo*, et formali hujus actionis. Sed ulterius magis specialiter refelluntur : nam humanitas fuit res assumpta : ergo non fuit terminus a quo assumptionis, ut asseruit Cajetenus : id enim, quod assumitur distinguitur ab eo, a quo assumitur, ut liquet in assumptione corporis de loco ad locum. *Deinde* personalitas Verbi non fuit terminus *quo* formalis assumptionis, ut constat ex hactenus dictis ; ergo terminus a *quo* non fuit negatio prædictæ personalitatis in humanitate, ut docuit Nazarius : nam terminus a *quo* debet esse directe oppositus termino ad quem. Præsertim cum humanitas numquam fuerit sub tali negatione; siquidem ubi primo producta est, assumpta fuit ad Verbi personam. *Præterea* non potuit esse personalitas propria, et connaturalis, quam humanitas debuit habere, ut volunt Cipullus, et alii : tum quia prædicta personalitas nunquam fuit, ac proinde non potuit relinqui per modum termini a *quo*. Tum quia sicut in generatione est per accidens, quod in subjecto præcedat forma positiva, vel non, per se autem, quod præcedat privatio formæ educendæ, vel communicandæ : unde Philosophi vulgo asserunt tria esse principia generationis, materia, forma, et privatio, et hæc se tenet ex parte termini a *quo* eductionis, aut generationis : sic etiam ad assumptionem naturæ ad aliquod suppositum per accidens est, quod præcedat subsistentia propria; per se vero, quod præcedat privatio termini *quo*, sive ad quem assumptionis. Quod si in transubstantiatione terminus a *quo* est aliquid positivum; id non provenit ex generali ratione mutationis; sed quia terminus a *quo* debet converti in terminum ad quem, atque ideo debet positivum quid esse. *Denique* terminus a *quo* debet esse negatio, ac privatio formæ, quæ habet rationem termini *quo*, seu formalis : sed unio neque est forma, neque est terminus *quo*, sed mera applicatio illius, ut supra ostendimus : ergo terminus a *quo* assumptionis non est negatio, aut privatio unionis hypostaticæ, ut Suarius, et alii affirmant. Relinquitur ergo a sufficienti partium enumeratione, quod sit negatio humanitatis in Verbo : quatenus Verbum transit a non esse personaliter hominem ad esse personaliter hominem; non per sui mutationem, aut informationem ; sed per terminationem, et assumptionem humanitatis ad se sicut ad suppositum, quod per illam fit formaliter homo, ut supra explicuimus. Nota.

70. Infertur tertio ex dictis tam in hoc dubio, quam præcedentibus actionem assumptivam naturæ creatæ ad personam divinam esse in genere perfectissimam operationem, quam Deus exercet, aut exercere potest ad extra : sed intra idem genus loquendo, actionem, qua assumpsit naturam humanam, non esse omnium perfectissimam. Ratio hujus consectarii quoad primam partem est : quoniam in primis assumptio, cum sit ordinis supernaturalis, et adeo divini, excedit ex genere omnes actiones ordinis naturalis, ut sunt creatio, generatio, et aliæ hujusmodi, quæ ad substantiam et accidentia naturalia terminantur. Rursus intra ordinem supernaturalem nulla actio attingit terminum *qui* adeo nobilem, cujusmodi est persona divina subsistens in natura creata : nulla etiam producit effectum ita perfectum, ut est modus unionis hypostaticæ, quæ excedit simpliciter gratiam sanctificantem, et omnia accidentia supernaturalia, tam existentia, quam possibilia ut statuimus disp. præced. dub. 3, § 2; ergo in genere loquendo, nullam Deus exercet, aut exercere potest operationem ad extra, quam non excedat simpliciter actio assumptiva, per quam naturam creatam unit hypostatice personæ divinæ. Perfectio actionis assumptivæ.

Objectio. Nec refert, si dicas perfectionem speci-

ticam actionis non tam desumi a termino *qui* totali, quem attingit, vel ab effectu, quem producit, quam a termino *quo*, seu formali : hic enim est, qui per se specificat actionem, ut sæpius diximus in hoc dubio : sed terminus *quo* formalis actionis assumptivæ est minus perfectus, quam terminus *quo* aliarum actionum divinarum ad extra : ergo assumptio est minus perfecta, quam illæ. Probatur minor : nam terminus *quo* formalis assumptionis est natura creata, v. g. humanitas, ut statuimus num. 56, terminus autem aliarum actionum potest esse gratia, ut patet in justificatione : sed gratia est longe nobilior, quam humanitas, et aliæ naturæ creatæ, ut ostendimus tract. 14, disp. 4, dub, 7, a num. 112; ergo terminus *quo* aliarum actionum est perfectior, quam terminus *quo* actionis assumptivæ.

Solutio. Non, inquam, hoc refert, sed facile diluitur negando minorem primi syllogismi intellectam de termino *quo* formaliter sumpto in esse talis, et quatenus respicitur ab actione. Ad probationem autem in contrarium dicendum est solum evincere, quod gratia sit perfectior in esse entis, quam humanitas, et aliæ naturæ creatæ ; secus vero in ratione termini *quo*, prout istæ terminant assumptionem : quia sic consideratæ attinguntur sub perfectiori, et altiori ratione *sub qua* videlicet ut unitæ personæ divinæ in se, et quatenus communicant in eodem esse substantiali personali cum Deo : secundum quam rationem longe excedunt gratiam, et alia entia in esse termini cæterarum actionum. Harum namque nobilitas, et excessus non desumitur a termino *quo* sumpto in esse entis; sed considerato in ratione formali termini, et quatenus subest rationi, *sub qua* respicitur, et attingitur, ut jam supra diximus num. 56, et liquet in actione conversiva panis in corpus Christi. Hujus enim terminus, nempe corpus, est in esse entis minus perfectus, quam angelus terminans creationem, quinimo quam homo terminans generationem : et tamen in esse termini est simpliciter perfectior, quia attingitur sub altiori ratione pertinente ad ordinem superiorem. Unde transubstantiatio est perfectior, aut saltem non est minus perfecta quam creatio angeli, et generatio hominis.

Alia pars resolutionis suadetur. 71. Secunda etiam ejusdem corollarii pars legitime infertur ex supra dictis num. 67, quoniam intra genus actionis assumptivæ potest dari alia simpliciter perfectior, quam assumptio humanæ naturæ ad personam Verbi : ergo hæc assumptio non est omnium perfectissima. Suadetur antecedens : quia cum actio assumptiva specificetur a termino *quo*, seu formali, nempe a natura assumpta; opus est, quod ubi assumuntur naturæ specifice diversæ, assumptiones differant in specie : unde assumptio naturæ angelicæ distingueretur specifice ab assumptione naturæ humanæ, ut eo loco ostendimus. Inter ea vero, quæ specie distinguuntur, necessario datur excessus essentialis, specificus, atque ideo simpliciter talis : qui ab eodem specificativo desumendus est, a quo sumitur unitas, aut distinctio specifica, quippe ab illis non differt. Constat autem, quod natura angelica est simpliciter perfectior, quam natura humana. Ergo intra genus actionis assumptivæ potest dari alia simpliciter perfectior, quam assumptio humanæ naturæ ad personam Verbi.

Confirmatur, et declaratur : nam assumptio naturæ humanæ, et assumptio angelicæ differunt specie, ut ostendimus loco citato : ergo una est specifice, et simpliciter perfectior, quam alia : sed nulla occurrit ratio, ut assumptio naturæ humanæ sit simpliciter perfectior, quam assumptio angelicæ : cum enim in aliis conveniant, hæc posterior excedit ex parte termini *quo*, seu formalis; siquidem angelica natura est perfectior, quam humana : ergo dicendum est actionem assumptivam naturæ angelicæ esse simpliciter perfectiorem actione assumptiva naturæ humanæ. Ex quibus ulterius colligitur nullam esse de facto, et etiam de possibili actionem assumptivam determinatam, qua non possit dari alia simpliciter perfectior intra idem genus actionis. Quoniam ut immediate vidimus excessus iste inter prædictas actiones sumitur, aut regulatur penes naturam, quæ assumitur : sed data, aut designata qualibet natura, potest Deus absque ullo termino producere aliam, et aliam perfectiorem secundum speciem, ut docet D. Tho. 3, contra gent. cap. 26 et recte probant N. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 18, quæst. 3; ergo pariter data aut assignata qualibet actione assumptiva, potest dari alia simpliciter perfectior, seu quoad speciem. — Quæ omnia accipienda sunt metaphysice, et quoad speciem physicam; secus moraliter in ordine ad prudentem æstimationem, ut num. 68 jam observavimus.

Roboratur. Nota. D. Thom. N. Complut.

Objectio. Sed objicies : facta comparatione inter uniones

uniones hypostaticas possibiles diversarum naturarum ad Verbum, nequit una esse perfectior simpliciter, aut specifice, quam alia. Unde unio hypostatica de facto existens est perfectissima simpliciter tam in esse entis, quam in esse doni; nec valet aliquid creatum dari, quod illam simpliciter excedat in perfectione, ut ostendimus disp. præced. dub. 2. Ergo pariter facta comparatione inter actiones assumptivas possibiles diversarum naturarum fieri non potest, quod una sit simpliciter, vel specifice perfectior, quam alia. Probatur consequentia : tum a paritate, quæ videtur omnimode legitima. Tum etiam quia ad excessum specificum actionum requiritur excessus specificus effectuum, in quibus splendet actionis virtus : sed unio hypostatica est effectus actionis assumptivæ : ergo si inter uniones hypostaticas non datur excessus specificus; sed omnes sunt ejusdem essentialis, et specificæ perfectionis, fieri non potest, quod inter actiones assumptivas detur prædictus excessus.

iruitur. Respondetur concesso antecedenti negando consequentiam. Et ad primam ejus probationem dicendum disparitatem sitam esse in eo, quod inter uniones hypostaticas non datur distinctio specifica, et essentialis; datur autem inter actiones assumptivas. Ratio autem hujus differentiæ constat ex dictis, nam unio hypostatica non specificatur a natura quæ assumitur, nec illam respicit ut terminum *quo* sive formalem; sed specificatur a persona assumente quam respicit ut terminum immediatum, et formalem : est enim prædicta unio modus quidam transcendentalis, receptus in natura assumpta sicut in subjecto, et respiciens personam assumentem sicut terminum, ut explicuimus disp. præced. dub. 1 fere per totum, et magis specialiter a num. 27. Unde quælibet unio hypostatica est summa, et maxima tam in esse unionis, quam in esse doni et in esse entis, ut statuimus in eadem disp. dub. 2 et 3, et consequenter non permittit excessum specificum. Aliter autem se habet actio assumptiva, quæ non personalitatem assumentem, sed naturam assumptam respicit ut terminum *quo*, et formalem, ut diximus a num. 56, ac proinde debet specificari a natura, quæ assumitur, et secundum ejus specificam diversitatem multiplicari in specie, ut colligimus, et probavimus
...am i. 5 num. 67 et nobiscum tuetur Joan. a S.
.Thom Thom. loco cit. num. 19. Quocirca licet inter uniones hypostaticas non detur distinctio specifica, et subinde nec excessus essentialis; datur tamen inter actiones assumptivas. Ad *secundam* probationem omittendo præmissas, negamus consequentiam : quia effectus adæquatus actionis assumptivæ non est sola unio hypostatica, sed natura communicata in esse talis, et concretum, seu compositum ex extremis, v. g. *Deus homo*, aut *Deus angelus*, natura humana, aut angelica se habente per modum termini *quo* formalis. Unde cum tales naturæ specie differant, et consequenter concreta per eas constituta; fit actiones assumptivas habere absolute effectus specie diversos; licet uniones hypostaticæ per ipsas actiones productæ sint ejusdem speciei.

ARTICULUS X.

Utrum unio duarum naturarum in Christo sit facta per gratiam.

Ad decimum sic proceditur. Videtur quod unio incarnationis non sit facta per gratiam. Gratia enim est accidens quoddam, ut in secunda parte habitum est : sed humanæ naturæ unio ad divinam non est facta per accidens, ut supra ostensum est : ergo videtur quod unio incarnationis non sit facta per gratiam.

Præterea gratiæ subjectum est anima : sed sicut dicitur Colos. 2, in Christo habitavit plenitudo divinitatis corporaliter : ergo videtur quod illa unio non sit facta per gratiam.

Præterea quilibet sanctus Deo unitur per gratiam; si igitur unio incarnationis fuit per gratiam, videtur quod non aliter dicatur Christus esse Deus, quam alii sancti homines.

Sed contra est, quod August. dicit in lib. 2 de Prædest. sanctorum, ea gratia fiat ab initio fidei suæ homo quicumque Christianus, qua gratia homo ille ab initio suo factus est Christus, sed homo ille factus est Christus per unionem ad divinam naturam : ergo unio illa fuit per gratiam.

Respondeo dicendum, quod sicut in secunda parte dictum est, gratia dupliciter dicitur; uno modo voluntas Dei gratis aliquid dantis, alio modo ipsum gratuitum donum Dei. Indiget autem humana natura gratuita Dei voluntate ad hoc, quod elevetur in Deum, cum hoc sit supra facultatem suæ naturæ. Elevatur autem humana natura in Deum dupliciter, uno modo per operationem, qua scilicet sancti cognoscunt, et amant Deum, alio modo per esse personale, qui quidem modus est singularis Christo, in quo humana natura assumpta est ad hoc, quod sit persona Filii Dei. Manifestum est autem, quod ad perfectionem operationis requiritur, quod potentia sit perfecta per habitum, sed quod natura habeat esse in supposito suo, non fuit mediante aliquo habitu.

Sic ergo dicendum est, quod si gratia accipiatur ipsa Dei voluntas gratis aliquid faciens, vel gratum, seu acceptum aliquem habens, unio incarnationis facta est per gratiam, sicut et unio sanctorum ad Deum per cognitionem, et amorem, si vero gratia dicatur ipsum, gratuitum Dei donum, sic ipsum, quod est, humanam naturam esse unitam personæ divinæ, potest dici quædam gratia, in quantum nullis præcedentibus meritis hoc est factum, non autem ita quod sit aliqua gratia habitualis, qua mediante talis unio fiat.

Ad primum ergo dicendum, quod gratia, quæ est accidens, est quædam similitudo divinitatis participata in homine per incarnationem autem humana natura non dicitur participasse similitudinem aliquam divinæ naturæ, sed dicitur esse conjuncta ipsi divinæ naturæ in persona Filii, majus enim est ipsa res, quam similitudo ejus participata.

Ad secundum dicendum, quod gratia habitualis est solum in anima, sed gratia idest gratuitum Dei donum, quod est uniri divinæ personæ, pertinet ad totam naturam humanam, quæ componitur ex anima, et corpore. Et per hunc modum dicitur plenitudo divinitatis in Christo corporaliter habitasse, quia est unita divina natura non solum animæ, sed etiam corpori, quamvis etiam dici possit, quod dicitur habitasse in Christo corporaliter, idest non umbrabiliter, sicut habitavit in sacramentis veteris legis de quibus ibidem subditur, quod sunt umbra futurorum; corpus autem est Christus, prout scilicet corpus contra umbram dividitur. Dicunt etiam quidam, quod divinitas dicitur in Christo habitasse corporaliter, idest tribus modis, sicut corpus habet tres dimensiones; uno modo per essentiam, præsentiam, et potentiam, sicut in cæteris : alio modo, per gratiam gratum facientem, sicut in sanctis : tertio per unionem personalem, quod est proprium sibi.

Unde patet responsio ad tertium, quia scilicet unio incarnationis non est facta solum per gratiam habitualem, sicut alii sancti uniuntur Deo, sed secundum subsistentiam, sive personam.

Prima conclusio : sumendo gratiam pro voluntate Dei aliquid gratis facientis, hæc unio facta est per gratiam.

Secunda conclusio : sumendo gratiam pro gratuito Dei dono, hæc unio est quædam gratia.

Tertia conclusio : Sumendo gratiam pro habitu gratiæ accidentalis, hæc unio non est facta per gratiam.

COMMENTARIUS.

Multiplex gratiæ acceptio.

Varias gratiæ acceptiones, quibus hic utitur D. Tho. ex professo declaravimus tract. 14, disp. 1, proœmii cap. 1, unde accipiendæ sunt necessariæ ad expositionem articuli. Gratia igitur dicitur, quod gratis, hoc est, absque jure ex parte recipientis confertur, juxta illud D. August. (D. August.) in Ps. 144 : *Ubi audis gratiam, gratis intellige ; si ergo gratis, nihil tu attulisti, nihil meruisti : nam si meritis aliquid redditum est, merces est, non gratia.* Idemque Apostol. (Ad Rom. 11.) prius docuerat ad Rom. 11, illis verbis : *Si autem gratia, jam non ex operibus : alioquin gratia jam non est gratia.* Ubi autem aliquid, nullo præeunte titulo, donatur; primo loco potest considerari illa benevolentia, sive amor dantis, et secundo loco donum, sive bonum datum : nam quod primo datur est ipse amor. Unde gratia, inquit D. Tho. 1, 2, quæst. 110, art. 1, accipitur : *Uno modo pro dilectione alicujus, sicut consuevimus dicere, quod iste miles habet gratiam regis, id est, rex habet eum gratum. Secundo modo sumitur pro aliquo dono gratis dato, sicut consuevimus dicere : hanc gratiam facio tibi.* (Pro amore.) Et utraque gratiæ acceptio frequens est in sacris litteris : nam juxta primam dicitur aliquis habere, aut invenisse gratiam apud Deum, ut de Noë Genes. 6, de Abraham cap. 12, et 18, et 19, de Moyse Exod. 33, et 34, et de B. Virgine Luc. 1. In his enim locis, et aliis, quæ passim occurrunt, nomine gratiæ significatur amor, sive benevolentia, quibus Deus illas personas elegit, ac beneficiis misericorditer adornavit. Estque hujusmodi acceptio gratiæ valde usitata apud Theologos, ubi agunt de amore Dei erga prædestinatos, et misericordi eorum electione ad gloriam ante prævisa merita : nam prædicta electio gratia insignis fuit, et communiter ita vocatur : de qua in prædicto sensu plura diximus tract. 5, agentes de prædestinatione. Posterior autem gratiæ acceptio pro dono gratis collato frequenter etiam occurrit in sacra (Pro dono.) Scriptura, præcipue in epistolis Apostoli, qui sæpissime usurpat gratiæ nomen pro beneficiis, quæ Deus nobis misericorditer confert. Jamque usu Theologorum factum est, ut illud donum, quo Deus nos formaliter justificat, et regenerat in filios, et hæredes beatitudinis, antonomastice *gratia* vocetur vel absolute, vel cum addito, quod nihil diminuit, *sanctificans.*

Unio hypostatica fit per gratiam sumptam pro amore.

2. Juxta hanc igitur doctrinam, quæ communis est, resolvit D. Thomas difficultatem inter gratiam sumptam pro gratuita voluntate Dei benefacientis, et inter gratiam acceptam, pro dono dato. Et resolvit, quod considerata gratia in priori acceptione concedendum est unionem hypostaticam factam fuisse per gratiam : nam cum hujusmodi donum sit penitus supra exigentiam humanæ naturæ, et pendeat a solo Deo, sicut ab efficienti principali; ut constat, ex dictis disput. præced. dub. 3, necessaria fuit aliqua misericors Dei dilectio, qua voluerit humanam naturam supra suam exigentiam, et merita elevare ad unionem cum Deo in eadem persona, aut secundum esse hypostaticum. *Indiget*, inquit S. Doctor, *humana natura gratuita Dei voluntate ad hoc, quod elevetur in Deum ; cum hoc sit supra facultatem suæ naturæ.* Si enim ad unionem cum Deo per gratiam accidentalem, et ad unionem cum Deo per operationem, necessaria est gratiosa Dei voluntas, qua id velit : multo magis requiretur hæc divini beneplaciti gratia ad unionem substantialem cum Deo, quæ priores illas longe antecellit, ut vidimus disp. 4, dub. 3. Idque ulterius probat in arg. *Sed contra* auctoritate D. Augustini (D. August.) lib. 2 de prædest. sanct. cap. 15, ubi ait : *Ea gratia fit ab initio fidei suæ homo quicumque Christianus, qua gratia homo ille ab initio suo factus est Christus.*

Unde

Vazquii allucinatio. Unde refellendus est Vazquez in Comment. hujus art. ubi affirmat D. Augustinum nunquam vocasse gratiam Dei gratuitam Dei voluntatem, sed prædestinationem, aut præparationem gratiæ : unde oblique carpit distinctionem, et applicationem D. Thomæ. Sed, ut diximus, rejicitur resoluta hujus Auctoris sæpius se elevantis supra sacros Doctores assertio : nam acceptio gratiæ pro amore, et liberali Dei benefacientis voluntate non solum occurrit in testimoniis sacræ Scripturæ supra relatis, quod satis superque erat, ut D. Tho. illa uteretur; sed etiam apud D. Augustinum tum loco cit. tum in lib. 15 de Civit. cap. 1, illis verbis : *Gratia prædestinatus, gratia electus, gratia peregrinus deorsum, gratia civis sursum.* Quod si D. August. non semel distinguit gratiam contra prædestinationem, quod ad summum probat ille Auctor : id non facit, quia prædestinatio nequeat gratia dici secundum communem, et usitatam gratiæ acceptionem ; sed quia magis specialiter agit de gratia, ut sumitur pro dono gratis collato : qua ratione distinguitur ab amore benefacientis.

Objectio. 3. Nec refert, si contra prædictam D. Tho. resolutionem opponas ipsius doctrinam art. seq. in corp. ubi ait : *Ex congruo meruerunt sancti Patres Incarnationem desiderando, et petendo : congruum enim erat, ut Deus exaudiret eos, qui ei obediebant.* Nam cum gratia non sit præmium meritorum, nec fundetur in aliquo debito, aut jure : minime cohæret, quod Patres meruerint beneficium Incarnationis, et quod voluntas Dei ipsum conferendi fuerit gratia.

Solutio. Non, inquam, hoc refert : nam primo responderi potest Patres non meruisse primam intentionem, qua Deus voluit mysterium Incarnationis, sed solam executionem illius, aut prædictum mysterium in se. Unde non tollitur, quod illa intentio fuerit simpliciter, et omnibus modis gratia. Licet enim nequeat mysterium dari absque ea intentione ; inde tamen non confertur, quod meritum circa mysterium in se extendatur etiam ad intentionem illius, ut optime significavit D. Tho. eodem loco in resp. ad 2, ubi ait : *Dicendum, quod hoc est falsum, quod sub merito cadit omne illud, sine quo præmium esse non potest : quædam enim sunt, quæ non solum requiruntur ad præmium, sed etiam præexiguntur ad meritum, sicut divina bonitas*, etc. Quam doctrinam expendimus tract. 16, disp. 6, num. 20 et 91. — Secundo, et facilius respondetur, quod cum D. Tho. affirmat voluntatem, qua Deus intendit, ac decrevit hoc mysterium fuisse gratiam, loquitur respective ad naturam assumptam, quæ nulla merita habuit comparatione illius. Cum quo recte cohæret, quod talis voluntas quantum est ex vi hujus habuerit rationem præmii respectu Patrum illam merentium de congruo. Nec enim ulla repugnantia in eo, quod aliquid sit pura gratia respectu subjecti recipientis, et habeat rationem præmii respectu aliorum, ut liquet in gratia justificante, qua regenerantur parvuli : est enim mera gratia respectu illorum, utpote in quibus nullum meritum, nullum jus, vel exigentiam supponit : et tamen est præmium respectu Christi, qui illam de condigno meruit, et reddidit sibi debitam ex justitia. Et ad propria Christi, vel humanitatis Christi merita respexit D. August. loco supra citato, cum dixit : *Est præclarissimum lumen prædestinationis, et gratiæ ipse salvator, ipse mediator Dei, et hominum homo Christus Jesus : qui ut hoc esset, quibus tandem suis, vel operum, vel fidei præcedentibus meritis, natura humana, quæ in illo est, comparavit? Respondeant, quæso, ille homo, ut a Verbo Patri coæterno in unitatem personæ assumptus, filius Dei unigenitus esset, unde hoc meruit? quod ejus bonum qualecumque præcessit? quid egit ante, quid credidit, quid petivit, ut ad hanc ineffabilem excellentiam perveniret?* Recolantur quæ diximus tract. 14, disp. 13, num. 142, et tract. 16, disp. 6, a num. 28, ex quibus posterior hæc responsio potest amplius illustrari. Alia.

Ulterior gratiæ divisio. 4. Præmissa igitur hac distinctionis parte, progreditur D. Thomas ad aliud ejusdem membrum, nempe ad gratiam consideratam in esse doni, et beneficii passivi, quæ est frequentior ipsius acceptio. Et gratiam ita sumptam iterum dividit in gratiam increatam, quæ est personalitas Verbi communicata humanitati per modum termini, et hypostasis : et in gratiam creatam, quæ est forma accidentalis subjectum per modum naturæ sanctificans, et secum afferens virtutes, et dona supernaturalia. Quam divisionem, et doctrinam ipsi annexam fuse explicuimus tract. 14, disp. 1, cap. 1, § 3, ubi egimus de divisione gratiæ in *creatam*, et *in creatam*, et eodem Tract. disp. 4, ubi per plura dubia exposuimus quidditatem, et perfectionem gra-

tiæ sanctificantis. Unde non oportet hic subsidere in his magis explicandis.

Unio hypostatica fuit insignis gratia.

Ea vero distinctione supposita, resolvit S. Doctor, quod *si gratia dicatur ipsum gratuitum Dei donum : sic ipsum, quod est humanam naturam esse unitam personæ divinæ, potest dici quædam gratia, in quantum nullis præcedentibus meritis hoc est factum*. In quibus verbis observandum est *primo*, quod ly *nullis præcedentibus meritis* referendum est ad merita humanitatis assumptæ ; quidquid sit de meritis Patrum, juxta ea, quæ num. præced. diximus in secunda responsione. *Secundo* notandum

Cajetanus.

est cum Cajet. quod D. Tho. non dixit hanc unionem factam fuisse *per gratiam ;* sed quod potest dici *quædam gratia*, cum primum illud videatur magis directe respondere titulo articuli. Sed consulto ita se gessit D. Thomas : nam dictio *per* denotat causalitatem, aut medium inter gratiam, et unionem : loquendo autem de gratia in sensu a D. Thoma intento, gratia coincidit re ipsa cum unione : unde in prædicto sensu dici nequit, quod unio fiat per gratiam, sed quod ipsa gratia sit. *Tertio*, observa D. Thomam in prædictis verbis non significare, quod ipsa persona communicata sit gratia, *sed ipsum, quod est humanam naturam esse unitam personæ divinæ, posse dici quandam gratiam :* quæ magis videntur referri ad unionem, quam ad personam unitam. Sed in hoc nullus debet esse scrupulus : quoniam licet unio ipsa (quæ ut tradidimus disp. 4, dub. 1, est modus quidam creatus, et realiter ab extremis distinctus) sit quoddam excellentis-

Et similiter ipsa Verbi persona communicata.

simum donum, ac subinde insignis quædam gratia, ut explicuimus eadem disp. dub. 3, nihilominus ipsa persona Verbi communicata humanæ naturæ habet potiori jure rationem doni, et gratiæ. Nec id negavit

D.Thom.

D. Tho. sed potius illis verbis, quæ non repræsentant unionem in abstracto, sed in concreto, complexus est : *Naturam*, inquit, *humanam esse unitam personæ divinæ potest dici quædam gratia*. Idque aperte præmiserat in ipso art. ubi ait : *Elevatur humana natura in Deum dupliciter. Uno modo per operationem, qua scilicet sancti cognoscunt, et amant Deum. Alio modo per esse personale : qui quidem modus est singularis Christo, in quo humana natura assumpta est ad hoc, quod sit in persona Filii Dei*. Quod vividius adhuc exprimit infra quæst. 6, art. 6, ubi ait : *Gratia unionis est ipsum esse personale, quod gratis divinitus datur humanæ naturæ in persona Verbi : quod quidem est terminus assumptionis*. Idque vel ex eo liquet, quod in Scriptura dicitur non solum dari humanitati unionem ad Verbum, sed ipsam etiam Verbi personam juxta illud Isaï 9 : *Filius datus est nobis*, et Joan. 3 : *Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret*. Quibus significatur non solum modum unionis, sed etiam personam Filii habuisse rationem gratiæ, seu doni.

Præoccupatur objectio.

Et si objicias gratiam et donum necessario includere imperfectionem divinæ personæ repugnantem : quia de ratione doni, et gratiæ est distingui a persona donante, et illius auctoritati, et dominio subjici, atque transferri ad dominium, et potestatem donatarii, ut ejus fiat. Si hoc, inquam, objiciatur, facile dispellitur : tum quia certum est donari nobis divinas per-

Joan. 14

sonas, juxta illud Joan. 14 : *Ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus*. Et ibidem : *Ego rogabo Patrem, et alium Paraclitum dabit vobis*. Unde D. August.

D. August.

serm. 61 de verbis Domin. ait : *Gratia Dei donum Dei est : donum autem maximum ipse Spiritus sanctus est, et ideo gratia dicitur*. Tum etiam quia in ratione doni, aut dati nulla clauditur imperfectio comparative ad dantem, vel ad rem datam : quia dari potest absque distinctione ad dantem, et sine dependentia, aut subjectione erga ipsum : ut patet in eo, quod Pater dat suam naturam Verbo, et Spiritui sancto, quin natura habeat distingui a Patre, aut ipsi subordinari, vel ab illo dependere. Et hac ratione divinæ personæ possunt nobis dare, et communicare se ipsas, ut optime tradit D. Tho.

D.Thom.

in dist. 18, quæst. unic. art. 1. Rursus nec ex parte nostri, quibus fit gratia, et donatio, clauditur imperfectio : quia licet fieri alterius quoad usum, et dominium dicat imperfectionem divinis personis repugnantem ; non tamen fieri alterius quantum ad cognitionem, præsentiam, fruitionem, et amicabilem conversationem, et etiam quoad intrinsecam terminationem trahendo potius, et sibi in hypostasi subjiciendo humanam naturam, ut in hoc mysterio contingit. Sed quia de hac materia fusius ex professo egimus tract. 6, disp. 16, dub. 2 et tract. 14, disp. 1, cap. 1 § 3, non est cur in ea amplius declaranda immoremur.

Unio hypostatica non est fact per gratiam sumptam pro dono accidentali.

5. Denique pervenit D. Tho. ad secundam partem posterioris divisionis considerando *gratiam*, prout est donum accidentale cujusdam

cujusdam formæ habitualis, per quam puri homines justificantur, et Deo conjunguntur. Et in hoc sensu negat unionem hypostaticam factam fuisse per gratiam. *Non autem*, inquit, *ita, quod sit aliqua gratia habitualis, qua mediante talis unio fiat.* Et hanc partem absque probatione reliquit concludendo corpus articuli. Unde minus recte affirmat Cipullus in præsenti, quod illam probaverit, et expendit ipse quasdam rationes quasi a S. Doctore propositas. Licet non propterea negemus, quod in responsione argumentorum ea doceat, ex quibus aliquæ rationes formari queant. Præcipua vero habetur ex his, quæ docet in hac eadem quæst. art. 1 et seq. ubi secundum fidem Catholicam docet unionem duarum naturarum, in Christo esse substantialem; non quidem in esse, aut unitate naturæ, sed in esse, et unitate personæ, ut fuse ostendimus disp. 3, dub. 1, cum duobus sequentibus. Inde enim liquido infertur prædictam unionem non fuisse formaliter factam per gratiam accidentalem habitualem : hæc enim solum unit accidentaliter, et per similitudinem cum Deo, radicando operationes, quibus tendimus in ipsum secundum modum, quem habet in se, ut explicuimus tract. 14, disp. 4, dub. 3 et 4. Idque op- D. Thom. time tradit D. Tho. in hoc art. in resp. ad 8. ubi ait : *Dicendum, quod gratia, quæ est accidens, est quædam similitudo divinitatis participata in homine. Per Incarnationem autem humana natura non dicitur participasse similitudinem aliquam divinæ naturæ : sed dicitur esse conjuncta divinæ naturæ in persona Filii. Majus autem est ipsa res, quam similitudo ejus participata.* Et ad 3 : *Unio* inquit, *Incarnationis non est facta solum per gratiam habitualem, sicut alii sancti uniuntur Deo; sed secundum subsistentiam, sive personam.* Recolantur, quæ supra diximus disp. 3, num. 74 et disp. 4, num. 25.

Mirus ordo, quem D. Thom. observat. Ex quibus liquet difficultatem, quam in hoc articul. tractat D. Tho. diversam esse ab illa, quam versat infra quæst. 6, art. 6, nec eamdem in utroque loco inculcare disputationem, ut quidam minus percipientes mentem S. Doctoris, et abjecte de optima ipsius methodo judicantes inepte satis confundunt. Quorum imaginatio corrigi potuit, et debuit sola articulorum inscriptione : nam in præsenti inquirit : *Utrum unio duarum naturarum in Christo facta sit per gratiam?* In illo autem investigat : *Utrum humana natura sit assumpta mediante gratia.* Subjectum enim præsentis difficultatis est hypostatica unio, sive unio duarum naturarum in eadem persona, cujus causam formalem investigat; licet occasionaliter dicat etiam de causa efficienti hujus mysterii, quæ fuit gratiosa Dei voluntas : resolvit autem simpliciter prædictam unionem non fuisse factam per donum gratiæ, quæ est accidens : quia, ut occurrendo argumentis tradit, unio duarum naturarum in Christo est substantialis effectus, quem accidentalis forma minime præstare potest.

Subjectum autem posterioris difficultatis est humana natura, de qua inquirit, an opus habuerit gratia tanquam medio illam proportionante, ut assumeretur a Verbo. Dato enim, quod gratia non fuerit causa formalis unionis duarum naturarum in Christo, ut in art. præsenti resolvit; adhuc dubitari potest, an fuerit dispositio præparans, et proportionans naturam creatam, ut reddatur congrue assumptibilis a Verbo : quod tractat S. Doctor in illo art. 6. Et respondet negative, quia loquendo de gratia, prout significat gratuitam Dei voluntatem, non est medium se tenens ex parte humanitatis; sed causa extrinseca efficiens unionem : si vero loquamur de gratia sumpta pro dono personæ increatæ, hæc non est medium; sed terminus sive extremum, ad quod fit unio : si denique sermo fiat de gratia, prout importat formam accidentalem, consequitur simpliciter unionem hypostaticam; cum hæc pertineat ad esse substantiale personale Christi. Unde gratia nulla ratione habuit rationem medii, ut natura humana assumeretur a Verbo. Hæc D. Thomas in illo art. 6, quæ licet concernant diversam difficultatem ab illa, quam versat in hoc art. 10, ob connexionem tamen doctrinæ, unius decisio viam sternit ad alterius resolutionem. Unde plures Auctores in præsenti de materia utriusque articuli agunt. Quibus nos accomodantes sequentem subjiciemus disputationem, ut investigemus qualem influxum habuerit gratia accidentalis in unionem hypostaticam. Licet enim hæc consideratio juxta ordinem D. Thomæ congruentius posset ad quæst. 6 remitti : nihilominus commodius inseritur præsenti, ut successive immediate tractemus de causis, et principiis ad unionem hypostaticam concurrentibus, ut hactenus in præcedentibus disputationibus factum est. Et ideo sit

Ordo dicendorum.

DISPUTATIO VI.

De causa dispositiva unionis hypostaticæ.

Plures causæ respectu ejusdem effectus assignari solent; aliæ extrinsecæ, nempe finalis, et efficiens : aliæ intrinsecæ, videlicet formalis, et materialis, quæ iterum dividitur in receptivam, seu susceptivam, et dispositivam. Constat autem ex hactenus dictis in hoc tract. quæ fuerit causa finalis, sive motivum unionis hypostaticæ, ut fuse explicuimus disp. 2 per totam : constat etiam, quæ fuerit ejus causa efficiens, ut declaravimus disp. 3, dub. 3. Cum autem ipsa unio sit applicatio cujusdam formæ, ut exposuimus disp. præced. num. 61, non indiget alia causa formali. An autem distinguatur ab extremis unitis, et quantam habeat perfectionem; satis liquet ex dictis disp. 4 per totam, ubi ex professo egimus de hac materia. Unde, quod ad considerationem causarum attinet, solum relinquitur materialis. Et quidem si de causa materiali receptiva, aut quasi receptiva unionis sermo fiat; nihil fere difficultatis occurrit : quia notum est esse naturam creatam, quæ ad Verbum assumpta fuit. Alia vero, quæ circa hujusmodi causam controverti queunt, infra discutiemus disp. 9, agentes de natura assumpta, et assumptibili. Quocirca in causarum consideratione duntaxat jam occurrit nobis causa dispositiva : cui præsentem disputationem dicamus.

DUBIUM I.

Utrum aliqua Christi opera fuerint dispositio ad unionem hypostaticam.

Difficultas hujus, et sequentis dubii nequit convenienter resolvi, nisi prius statuamus principia quædam communia, ex quibus innotescant termini quæstionum, et in quibus Auctores conveniant : aliter enim nihil certum habebimus, unde procedamus ad conclusiones. Et ideo

§ I.

Explicatur quid, et quotuplex sit dispositio, et aperitur status quæstionis.

Munus proprium dispositionis.

1. De hac materia non pauca jam alibi diximus, nempe tract. 15, disp. 3, dub. 4, et tract. 15, disp. 3 fere per totam, et specialius dub. 4. Ex quibus observandum, et supponendum est primo munus proprium causæ dispositivæ in eo præcipue situm esse, quod subjectum ex se indifferens, et elongatum a forma determinet, præparet, et appropriet ad formæ participationem, excludendo indifferentiam, et removendo oppositas dispositiones, et contraria impedimenta, si quæ retardabant a participatione formæ. Quæ descriptio fundatur tum in doctrina Aristotel. 5 Metaph. ubi eadem tradit, aut valde similia. Aristot. Tum in communi Philosophorum consensu, et usu : ex quo, ut recte observavit Suarez in præs. disp. 10, sect. 12, § *In hac difficultate*, hujusmodi descriptiones peti debent, quæ potius explicationes terminorum sunt, quam diffinitiones rerum : et ex eodem communi consensu supponi oportet. Suarez. Tum etiam in ratione satis congrua, desumpta a sufficienti partium dinumeratione : quia certum est, quod inter alias causas admittenda sit etiam causa dispositiva, et consequenter, quod debet habere specialem effectum, et peculiarem causandi modum : nullus autem alius effectus, nullave causandi ratio potest congruentius assignari, quam juxta præmissam a nobis descriptionem. Nam ex una parte alii modi causandi pertinent ad alias causas, utputa recipere ad materialem; informare, seu constituere ad formalem; efficere ad efficientem; movere, sive finalizare ad finalem : ex alia vero parte determinare subjectum, expurgare ipsum a contrariis impedimentis, approximare, et trahere ipsum ad participandam formam, munia sunt, quæ aliis causis non conveniunt : sequitur ergo quod propria dispositionis ratio, et specialis ejus concursus in prædictis muneribus consistat. Idque liquet in eis dispositionibus, quas nemo non concedit esse tales : calor enim est dispositio ad formam ignis, quia subjectum expurgat a frigiditate, aut aliis impedimentis; trahitque, et approximat ad formam ignis participandam ob specialem affinitatem cum illa : actus etiam supernaturales disponunt ad gratiam, quia animam expediunt ab affectionibus contrariis, et cor emolliunt, ut prædictam gratiam participet.

Causa dispositiva conjungitur receptivæ.

Ex quibus fit causam dispositivam non habere locum, nisi ubi occurrit causa receptiva : qua ratione Philosophi utramque communiter constituunt in eodem genere causæ

causæ materialis, ita quod genus hoc, prout ab aliis causæ generibus divisum, bipartiatur in causam materialem receptivam, et in causam materialem dispositivam; etsi hæc ad priorem reducatur. Quamvis enim fieri possit, quod detur subjectum recipiens, et actu recipiat, absque concursu, et causalitate dispositionis: fieri tamen non valet, quod detur dispositio, et disponat, quin detur subjectum, sive causa materialis. Nam proprium dispositionis officium est aptare, et præparare, et approximare ad formam, removendo obstacula, si quæ sunt, vel saltem indispositionem negativam ex defectu determinationis, et approximationis: quæ omnia absque subjecto, sive causa materiali receptiva formæ nequeunt apprehendi. Unde non concurrente subjecto, sive causa receptiva, dispositio locum habere non valet: quippe in tali eventu nec est aliquid, quod disponatur, nec est aliquid pro quo fiat præparatio, seu dispositio. — Ex quo ulterius fit, quod a dispositione, ubi concurrit, dependeat non solum materia, sive subjectum, sed etiam forma: illa quidem, quia a dispositione habet esse dispositam, sive esse subjectum congruum ad formam: ista vero quia cum a subjecto dependeat; consequenter dependere debet ab eo, per quod subjectum disponitur, ut ipsum congrue suscipiat.

Divisio dispositionis in physicam et moralem.

2. Deinde supponendum est dispositionem satis communiter dividi in Physicam, et moralem. Quæ distinctio non respicit, ut quidam minus recte imaginantur, entitates rerum, seu dispositionum; sed magis modum causandi. Fieri enim potest, ut illud, quod habet entitatem Physicam, influat moraliter: sicut suasio, aut consilium, quæ habent esse physicum, et solum moraliter movent. Contra vero, quod morale est, solet physice causare: sicut malitia peccati gravis, quæ solum habet esse morale, et tamen physice concurrit ad expellendam gratiam. Unde opus est, quod prædicta distinctio fundetur in modo causandi, nempe physice, vel moraliter. Quæ diversitas in eo præcipue elucet, quod causa moralis non infert, nec causat per se ipsam immediate effectum; sed mediante influxu alterius causæ physicæ, quam movet, atque allicit, ut effectum producat: sicut videre est in suasione, petitione, consilio, merito, impetratione, et similibus comparatis cum effectu, ad quem potissimum ordinantur: non enim per se sola illum inferunt; sed alliciendo aliam causam, quæ ipsum producat. Causa autem physica diverso, et opposito modo se habet: nam per se ipsam, et per id, quod in se habet, causat immediate in suo genere effectum; licet nec excludat consortium aliarum causarum concurrentium in aliis generibus. Et hoc modo materia est causa physica formæ, quia per se ipsam, sive per id, quod ex se habet, recipit formam. Hæc etiam est causa physica, quia per se ipsam informat materiam, et constituit suppositum. Ignis similiter est causa physica alterius ignis, quia ex se, et per virtutem intrinsecam illum producit, et sic de aliis. Juxta quam doctrinam explicanda est distinctio inter dispositionem physicam, et moralem: illa enim est, quæ ex se habet connexionem cum forma, unde ipsam ratione sui in proprio genere inducit: ista vero est, quæ ex se non habet connexionem, sed solum concurrit movendo aliud, quod formam producat. An autem hoc posterius sufficiat ad salvandum verum conceptum causæ dispositivæ, an vero solum importet rationem dispositionis improprie, aut metaphorice, ex dicendis constabit: hic enim divisionem a pluribus traditam præcise proponimus, et exponimus, quidquid sit de proprietate, qua membra dividentia participant rationem divisi. Id vero pro comperto apud omnes tenendum est nihil esse vere dispositionem, nisi sit causa dispositiva, et in proprio genere causet: et rursus nihil esse causam dispositivam, nisi effectum in suo genere præcedat ordine temporis vel naturæ: est enim de ratione causæ, quod præcedat effectum, ut docet Aristotel. 2. Physic. et recte expendunt N. Complut. abbrev. ibidem disp. 3, quæst. 2.

Aristot. N. Complut.

Multiplex partitio dispositionis physicæ.

3. Porro in dispositione (præsertim physica, sive ex natura rei nemo neget esse proprie talem) possumus plures gradus distinguere, juxta majorem, aut minorem connexionem cum forma: alia enim est ultima, alia remota, alia remotissima. *Ultima* est, quæ necessario connectitur cum forma, illamque immediate infert: uti se habet calor in summo ad formam ignis. *Remota* est, quæ non importat tantam determinationem ad consequendum formam; approximat tamen, quantum est de se, subjectum, et illud trahit ad immediatiorem dispositionem: quia est ejusdem ordinis, cum ipsa, et cum forma, ad quam tandem ultimo terminatur totus dispositivus progressus: sicut comparatur calor ut

quatuor, vel quinque ad calorem ut octo, et ad formam ignis. *Remotissima* vero (quam proinde possumus vocare impropriam) illa dicitur, quæ non determinat adhuc remote subjectum ad participandum formam ; sed ea tantum ratione illud disponere dicitur, quatenus illud constituit minus ineptum, aut minus distans, ut alia per aliam dispositionem, et ab alio agente disponatur : et ita se habet siccitas ligni ad formam ignis : quamvis enim illud positive non determinet ad prædictam formam ; ipsum tamen constituit minus inhabile, ut possit ad formam hujusmodi præparari.

Divisio ultimæ dispositionis.

Illa vero dispositio, quam vocamus *ultimam*, sive cum forma connexam dividitur in *antecedentem*, et *concomitantem*, seu *consequentem*. Cujus divisionis sensus minime est, ut quidam falso apprehendunt, quod quædam dispositio antecedat in suo genere formam, et alia non antecedat : nulla quippe est dispositio, si revera rationem dispositionis sortitur, quæ formam non præcedat in suo genere. Nam dispositio habet veram rationem causæ, et de conceptu essentiali causæ est, quod in suo genere sit prior effectu, ut proxime dicebamus. Prædicta ergo divisio in eo sensu accipienda est, quod licet omnes dispositiones in eo generaliter conveniant, quod sint posteriores in genere causæ finalis, quam forma, vel compositum, ad quæ disponunt : quippe cum omnes dispositiones ad prædicta sicut ad finem ordinentur : atque ideo omnes possint eo pacto appellari consequentes : nihilominus supposita prædicta convenientia, datur specialis ratio, ut quædam dicantur *antecedentes*, et quædam *consequentes*. Nam aliquæ sic præcedunt formam, et compositum ordine, vel temporis, vel solius naturæ, quod a prædictis non dependeant in aliis generibus, puta causæ materialis, formalis, aut effectivæ, atque ideo sunt simpliciter antecedentes. Et ita se habet calor ut septem, qui præcedit in composito corrumpendo : sic enim tempore, et natura præcedit ignem generandum, et ejus formam, quod illa non sequatur in aliis generibus, siquidem nec in illis recipitur, nec ab eis dimanat. Et juxta sententiam, quæ docet calorem ut octo non recipi in composito denuo genito, sed immediate in sola materia ; eodem proportionali modo se habet prædictus calor : licet enim tempore non præcedat compositum, et formam ; nihilominus sic illa præcedit ordine naturæ in genere causæ dispositivæ, quod consequenter ad prædictam sententiam non dependeat ab eis in aliis generibus. Et pari modo se habet attritio, quæ est dispositio ad gratiam cum Sacramento, licet ejus infusioni coexistat : sic enim eam dispositive præcedit, quod ipsam in aliis generibus non sequatur : nec enim fit a gratia, nec in ea recipitur. Omnes igitur præmissæ dispositiones vocantur in hoc sensu simpliciter *antecedentes*. Sunt aute malæ dispositiones, quæ ita formam, et compositum in suo genere (causæ videlicet dispositivæ) antecedunt, quod nihilominus sunt simpliciter posteriores eisdem in aliis generibus : quia vel dimanant ab eis, vel in ipsis recipiuntur, et istæ vocantur absolute *consequentes* : quoniam habent præcedentiam secundum quid, et succedunt simpliciter. Quo pacto in nostra, et veriori sententia se habet calor ut octo ad ignem, et ejus formam : quia sic disponit ad hæc, quod tamen est ipsis simpliciter posterior ; cum in illis recipiatur, et ab eis fluat : cohærent enim optime eæ mutuæ causalitates, ut docte explicant N. Complut. abbrev. in lib. de generat. disp. 2, quæst. 7. Et similiter se habet actus perfectæ dilectionis, aut contritionis, qui est ultima dispositio ad gratiam extra Sacramentum : præcedit enim dispositive gratiam, et nihilominus ab ea dependet simpliciter in genere causæ effectivæ, et materialis receptivæ, ut ex professo docuimus tract. 16, disp. 3, dub. 4, quem locum repetat lector, ubi plura reperiet, quæ hic possent desiderari ; sed illa, ne actum agamus omittimus.

N. Complut.

Duo dubia et dictis emergentia circa hanc materiam.

4. His ita in genere circa conceptum proprium dispositionis, ejusque membra constitutis, ut proprium statum præsentis, et sequentis dubii repræsentemus, ulterius observandum est dupliciter intelligi posse, quod adfuerit in Christo dispositio ad unionem hypostaticam : uno modo per actus, v. g. charitatis, et aliarum virtutum, ea plane ratione, qua adulti disponuntur ad gratiam justificantem : altero modo per gratiam, et alia dona habitualia, sicut contingit in parvulis, quorum justificatio non contingit absque aliqua dispositione, non quidem actuali, sive media operatione propria, cujus pro eo statu sunt incapaces ; sed habituali, sive mediis virtutibus infusis : istæ enim ita procedunt a gratia per dimanationem, quod eam præcedant per modum dispositionis, ut explicuimus loco proxime cit. dub. 5, num. 108. Utrumque autem dispositionis genus posset

set in Christo apprehendi in ordine ad unionem hypostaticam : nam gratiam habitualem cum virtutibus, et donis ei connexis habuit in primo suæ conceptionis momento, ut docet D. Tho. infra quæst. 7, art. 3 et quæst. 34, art. 1. Similiter in eodem momento habuit perfectum usum liberi arbitrii, mediis operationibus tunc elicitis, ut resolvit idem S. Doctor quæst. immediate cit. art. 2 et facile constat ex eo, quod prædictus usus, cum sit operatio instantanea, potest in primo instanti exerceri, et decet Christi perfectionem, quod exerceatur. Unde dubitari potest primo, utrum aliqua Christi opera in primo instanti exercita fuerint dispositio ad unionem hypostaticam : secundo utrum saltem gratia habitualis, et virtutes cum ea infusæ disposuerint ad prædictam unionem. Sed majoris claritatis gratia, quam solet conciliare distinctio, primum decidemus in hoc dubio, et secundum in sequenti.

Nulla Christi opera fuerunt dispositio antecedens respectu unionis hypostaticæ.

5. Ut autem ab his, quæ faciliora, atque certiora sunt, nos expediamus, supponendum est ultimo nulla Christi opera fuisse dispositionem antecedantem ad unionem hypostaticam. Quod facile ostenditur ex hactenus observatis : quoniam illa dicitur dispositio antecedens, quæ tempore, vel natura ita præcedit formam, aut quasi formam, ad quam disponit, quod ab ea non dependeat in aliis generibus, v. g. causæ materialis receptivæ, et causæ efficientis ut constat ex dictis num. 3 ; sed implicat, quod aliqua opera Christi ita comparentur ad unionem hypostaticam : ergo nulla Christi opera fuerunt dispositio antecedens ad prædictam unionem. Minor, in qua sola poterat esse difficultas, facile ostenditur : nam in primis eo ipso, quod aliqua opera sint opera Christi procedunt ab ipso sicut a principio effectivo : Christus autem essentialiter importat unionem hypostaticam ; cum sit quoddam compositum ex duabus naturis subsistentibus, et unitis in eadem Verbi persona, ut constat ex dictis disp. 3, dub. 3 ; ergo necessarium est, quod opera Christi dependeant ab unione hypostatica in genere causæ efficientis. Idque præsertim verificatur in operationibus vitalibus, quales deberent esse actus disponentes ad unionem hypostaticam : hujusmodi enim operationes dependent essentialiter a principio conjuncto, quod per ipsas movetur : quippe vivere est moveri a se ipso, ut communiter statuunt Philosophi. Aliunde vero opera Christi, cum vitalia sint debent in eodem Christo manere, ac subinde in ipso recipi : et consequenter tam ab illo, quam ab unione hypostatica dependere in genere causæ materialis receptivæ. Eo vel maxime, quod si opera Christi ad prædictam unionem disponunt, debent afficere ipsius subjectum, nempe humanitatem, atque ideo in illa recipi : et cum humanitas non sit subjectum, saltem connaturaliter, accidentium, nisi ut subsistens (prius enim est, quod sit in se, et quasi ad se, quam quod aliis subsit) : et subsistere non habuerit, nisi in persona Verbi per unionem hypostaticam : plane sequitur, quod opera habuerint dependentiam ab unione hypostatica in genere causæ receptivæ. Fieri ergo non potuit, quod opera Christi fuerint dispositio antecedens ad prædictam unionem ; sive, et in idem redit, quod ita illam in genere causæ dispositivæ præcesserint, quod non habuerint ab ipsa dependentiam in aliis generibus. — Unde discutiendum præcise relinquitur, utrum fuerint dispositio consequens, quatenus ita dependerint ab unione hypostatica in genere causæ efficientis, et materialis receptivæ, quod nihilominus ad eam aliquomodo disposuerint, ipsamque in hoc genere præcesserint, saltem prioritate secundum quid, sicut contingit in exemplis num. 3 propositis.

Punctum difficultatis.

§ II.

Pars negativa duplici assertione firmatur.

6. Dicendum est primo nulla opera Christi fuisse dispositionem physicam consequentem respectu unionis hypostaticæ : atque ideo nulla Christi opera disposuisse physice ad talem unionem. Hæc secunda assertionis pars legitime infertur ex prima, suppositis, quæ § I prænotavimus : nam omnis dispositio physica est vel antecedens, vel consequens : sed opera Christi non fuerunt dispositiones antecedentes ad unionem hypostaticam, ut num. 5 ostendimus : ergo si non fuerunt dispositio consequens, ut nunc in assertione statuimus ; plane infertur, quod nullo modo disposuerint physice ad talem unionem. Prima vero assertionis pars, quamvis non reperiatur in propriis terminis apud D. Thomam (quinimo nec apud alios graves Auctores eam ita expressam viderimus), manifeste tamen colligitur ex ejus doctrina, ut ex dicendis constabit. Illamque a fortiori defendunt

1 conclusio.

D.Thom.

tam ipse Angelicus Præceptor, quam alii Doctores, dum negant gratiam, et alia dona habitualia fuisse dispositionem physicam ad unionem hypostaticam, quos dabimus num. 15. Et prædictam partem efficaciter (juxta suam opinionem) et valde consequenter probant illi Auctores, qui sentiunt qualitates vel habituales, vel actuales consequentes in genere causæ efficientis, aut materialis aliquam formam non posse ad illam disponere : certum quippe est opera Christi dependere in utroque genere ab unione hypostatica. Sed nos, qui amplectimur contrariam Philosophiam in accidentibus receptis in toto composito, et oppositam Theologiam in actibus ultimo disponentibus ad gratiam extra Sacramentum, ut liquet ex dictis num. 3, non possumus nisi inconsequenter hoc arguendi genus urgere. Unde alia via nobis incedendum est.

Fundamentum. Probatur ergo in hunc modum : quoniam ut opera Christi dependentia ab unione hypostatica in genere causæ materialis, et efficientis possent ad prædictam unionem physice disponere ; opus erat, quod conferrent aliquem effectum proprium dispositionis physicæ in ordine ad talem unionem : atqui nullum præstant : ergo non disposuerunt physice ad unionem hujusmodi. Probatur minor : quia effectus proprius dispositionis physicæ est determinare, et trahere subjectum ad participationem formæ illudque expedire, ac purgare ab impedimentis contrariis, ut constat ex supra dictis num. 10, vel ex eo liquet, quod si hæc secludamus, nihil remanet per quod effectum, et concursum proprium causæ dispositivæ explicare possimus : sed opera Christi non communicarunt prædictos effectus : ergo non habuerunt ullum effectum proprium causæ dispositivæ. Minor hujus secundi syllogismi probatur quoad singulas partes : nam in primis quod dispositio determinet, et trahat subjectum ad participationem formæ, fundari debet in peculiari connexione (majori, aut minori juxta dicta num. 3), cum tali forma : exclusa quippe hujusmodi connexione, nulla est ratio, ut subjectum ex vi alicujus superadditi determinetur, et ad participandum formam trahatur : ac proinde illud additum ita se geret, ac si non esset ; vel ad summum habebit rationem mere conditionis ; sed opera Christi nullam habuerunt connexionem cum unione hypostatica : fuerunt enim ejusdem specificæ rationis cum aliis operibus puræ creaturæ communibus, inter quæ, et unionem hypostaticam certum est nullam reperiri connexionem : ergo opera Christi non habuerunt vim determinandi subjectum, illudque trahendi ad unionem hypostaticam. Deinde impedimentum, si quod est ad prædictam unionem, non in alio consistit, quam in subsistentia creata humanitati connaturaliter debita, quippe quæ est inconjungibilis cum subsistentia divina in eadem natura, ut videbimus disp. 9, dub. 2 ; sed opera Christi non potuerunt expedire humanitatem ab hujusmodi impedimento : sunt enim ejusdem speciei cum nostris, quæ subsistentiam creatam minime excludunt, sed cum ea naturaliter cohærent : ergo opera Christi non purgarunt humanitatem, nec expeditam constituerunt ab impedimento unioni hypostaticæ repugnanti. Non ergo communicarunt effectus proprios dispositionis physicæ supra descriptos.

Confirmatio. Confirmatur, et declaratur : nam ut opera Christi haberent rationem dispositionis physicæ ad unionem hypostaticam, deberent habere connexionem physicam cum tali unione : sed nullam habuerunt connexionem cum illa : ergo non fuerunt dispositio physica respectu ipsius. Probatur minor : tum quia si haberent connexionem physicam cum prædicta unione : pariter haberent repugnantiam, sive incompossibilitatem cum impedimento talis unionis : sicut quia calor ut septem, vel ut septem, vel ut octo connectitur cum forma ignis, repugnat formæ aquæ, et dispositionibus aquæ connaturalibus : sed prædicta opera non habent repugnantiam, aut incompossibilitatem cum impedimento unionis hypostaticæ : siquidem de facto conjunguntur connaturaliter in nobis cum subsistentia creata, quæ est impedimentum unionis hypostaticæ : ergo prædicta opera nullam habent connexionem physicam cum tali unione. Tum etiam quia si talia opera cum hujusmodi unione physice connecterentur ; illam connaturaliter, et per se inferrent : quod plane est falsum ; siquidem prædicta opera dantur in nobis, quin unionem hypostaticam inferrant : ergo destituuntur connexione physica ad talem unionem.

Evasio. 7. Nec refert, si dicas hujusmodi discursum solum evincere, quod opera Christi considerata secundum communem rationem suæ speciei non disponant physice ad unionem

unionem hypostaticam, quia ita sumpta non habent connexionem cum illa, nec repugnantiam cum ipsi opposito impedimento : minime autem convincere, si applicetur prædictis operibus individualiter consideratis, et quatenus a Christo procedunt : sic enim accepta et connectuntur cum unione hypostatica necessario, et expellunt necessario impedimentum contrarium subsistentiæ creatæ. Quocirca ita considerata possunt optime disponere ad prædictam unionem.

futatur. Hoc, inquam, non refert, sed refellitur *primo* : nam quod aliquid disponat physice ad aliquam formam, non fundatur in conditionibus individualibus dispositionis, et formæ; sed in propriis earum naturis, quæ potius ad speciem, quam ad individuationem spectant, ut ex se liquet. Quod enim calor disponat ad formam ignis, non vero ad formam aquæ; minime fundatur in esse individuali caloris, sed in ejus specifica conditione, quæ ex se connectitur cum igne : et sic de aliis. Cum ergo opera charitatis, cæterarumque virtutum, quæ in Christo fuerunt, nullam ex suo conceptu specifico habeant connexionem cum unione hypostatica, ut ratio a nobis proposita evincit, et hæc responsio non negat; sequitur prædicta opera non fuisse dispositionem physicam in ordine ad unionem hypostaticam. *Secundo* quia si opera Christi secundum esse individuale considerata disponerent ad unionem hypostaticam, consideratam eodem modo, nempe quoad esse individuale ; pariter prædicta opera sumpta secundum speciem disponerent ad unionem hypostaticam secundum speciem acceptam : sic enim fit proportionalis comparatio inter dispositionem, et formam, ubi physice connectuntur. Et ideo hic calor disponit ad hanc ignis formam, et calor specifice sumptus ad formam ignis specifice consideratam. Et similiter hic actus charitatis ad hanc numero gratiam : actus vero charitatis secundum speciem sumptus ad gratiam simili modo, sive quoad speciem acceptam. Consequens est omnino falsum : salvatur enim in nobis conceptus proprius specificus operum Christi, utputa charitatis, et aliarum virtutum; quin ullo modo disponant ad unionem hypostaticam, ut ex se liquet : nec enim præparant ad illam vel secundum individuationem, vel secundum speciem consideratam, quin potius cohærent connaturaliter cum impedimento physico prædictæ unionis, subsistentia videlicet naturali, seu propria natura. Ergo prædicta opera nullo modo considerata disponunt physice ad unionem hypostaticam.

Tertio, et urgentius, quia falsum est, quod opera Christi etiam individualiter, et quantum ad hæcceitatem sumpta connectantur physice cum unione hypostatica; et quod habeant oppositionem cum impedimento ejusdem unionis, nempe subsistentia naturali : ergo nulla ratione valent disponere physice ad prædictam unionem. Suadetur antecedens : nam cum persona Verbi suppleat vices subsistentiæ propriæ, et huic humanitati connaturali; concurrit ad easdem numero operationes, quas humanitas eliceret, si in proprio supposito sibi connaturali subsisteret : unde eadem numero operationes, quæ nunc procedunt a Christo, sive a persona Verbi in hac humanitate subsistente, potuerunt, possentque procedere a supposito creato operante in tali natura. Constat autem, quod si hæc numero opera procederent a supposito creato, non haberent ullam connexionem cum unione hypostatica ; quinimo coëxisterent cum impedimento physico prædictæ unionis, videlicet subsistentia creata, et naturali unione cum illa. Ergo opera Christi nec secundum speciem considerata, nec secundum individuationem accepta habent connexionem physicam cum unione hypostatica : et consequenter non fuerunt dispositio physica ad hujusmodi unionem. Et hæc postrema impugnatio convincit prædicta opera non solum non fuisse dispositionem *ultimam*, sive necessario connexam cum tali unione ; sed nec *remotam*, nec remotissimam juxta ea, quæ num. 3 prænotavimus : quoniam prædicta opera secundum omnia sua intrinseca, considerataque tam secundum conceptum specificum, quam secundum conceptum individualem, potuerunt esse in pura creatura, ut proxime dicebamus : in qua tamen nec ultimo, nec remote, nec remotissime disponerent physice ad unionem hypostaticam; sed potius supposito creato connaturaliter unirentur, ut præmissum motivum satis evincit.

8. Nec iterum refert, si respondeas secundo prædictam rationem convincere quidem, quod talia opera considerata præcise quoad sibi intrinseca tam specifica, quam individualia non potuerint physice disponere ad unionem hypostaticam ; secus autem tali, vel tali modo determinata : nam Aliud effugium

ratione alicujus modi sibi superadditi potuerunt connecti cum tali unione. Sicut calor sumptus secundum se tam in specie, quam in individuo consideratus non disponit ad generationem carnis; bene autem idem calor taliter modificatus, et quatenus per aliquid sibi formaliter aut virtualiter additum animæ subordinatur : sic enim determinatus potest ad generandum carnem disponere.

Præcluditur. Hæc, inquam, responsio non satisfacit, sed verbis tantum consistit, et potest efficiter refelli : quoniam non est assignabilis modus intrinsecus physicus, per quem opera Christi determinentur, ut peculiariter disponant ad unionem hypostaticam : atque ideo nequit ista via salvari, quod disposuerint physice ad illam. Id vero sic ostenditur : etenim prædictus modus vel esset modus intensionis, sive ipsum magis operum Christi; vel esset alius modus specie diversus, et superioris ordinis ad ipsas operationes. *Primum* minime sufficit : quia cum ille modus sit intensio, sive ipsum magis operationum; revocatur ad earum speciem, et perficit intra eundem ordinem, et respective ad idem objectum : unde sicut prædicta opera ex specie sua non connectuntur cum unione hypostatica, et ad illam physice non disponunt; sic etiam nec connectuntur, nec disponunt; sic etiam nec connectuntur nec disponunt ut determinata per illum modum. Eo vel maxime, quod prædictus intentionis modus potest reperiri in operationibus puræ creaturæ : nulla quippe repugnantia est in eo, quod opera puræ creaturæ participent eundem intensionis modum, quem habent opera Christi; cum finitus, et limitatus sit, ut jam diximus tract. 19, disp. 5, dub. 1, et fusius ostendemus infra disp. 15, dub. unico. At certum est opera puræ creaturæ tam secundum speciem, et individuum accepta, quam secundum intensionis modum considerata non disponere ad unionem hypostaticam; sed connaturaliter cohærere cum impedimento physico prædictæ unionis, nempe cum subsistentia creata. Ergo prædicta Christi opera etiam ut determinata per illum intensionis modum quem habuerunt, non disposuerunt physice ad talem unionem.

Secundum etiam dici non valet : quia sicut non est possibilis alia gratia habitualis specie perfectior, quam ista, quæ de facto in Christo, et in nobis datur : et sicut non sunt possibiles aliæ virtutes proximæ specie perfectiores, quam illæ, quas prædicta gratia in Christo, et in nobis radicat, ut ostendimus tract. 14, disp. 4, dub. 8, ita non est possibilis alius modus physicus perfectivus operationum, qui sit specie perfectior, quam ille, quem participant operationes nobilissimæ de facto existentes, utputa actus visionis beatificæ, et dilectio charitatis : ergo falso dicitur, quod operationes supernaturales, quæ ex se non disponunt physice ad unionem hypostaticam, queant ratione modi speciei diversæ, et pertinentis ad altiorem ordinem determinari, ut disponant physice ad talem unionem : nec enim est possibilis talis modus. Quod amplius declaratur : nam species physica prædicti modi afficientis operationes Christi non potest desumi, nisi vel ab objecto talium operationum, vel a principio proximo ipsarum : sequitur enim indolem operationum, quæ non aliter, quam ex relatis capitibus specificantur : sed eo ipso nequit esse altioris ordinis ad prædictas operationes ; cum illæ, et istæ habeant idem specificativum essentiale : ergo non est superioris ordinis ad ipsas, nec ex vi hujus eas determinare valet, ut disponant ad unionem hypostaticam. Præsertim quia si ob aliquam rationem admittendus foret talis modus, maxime quia opera Christi procedunt a persona divina : sicut a supposito, et principio *quod* : quæ tamen ratio nullius momenti est, ut evincat modum specie diversum, et ordinis superioris. Quoniam nec operationes, nec modus illas afficiens respicit immediate suppositum, sed naturam, aut virtutem proximam sicut principium *quo* : unde a tali principio *quo* accipiunt speciem, non vero a principio *quod*. Sed per accidens se habet ad operationes, et earum modos, si physice considerentur, quod suppositum, sive principium *quod* sit creatum, aut increatum : semper enim retinent eandem rationem specificam propter identitatem principii *quo* proximi, et objecti. Recolantur, quæ diximus disp. 1, num. 182, ubi similis modi additamentum rejecimus in ordine ad valorandum opera Christi. Nec amplius opus est in suadendo nostram assertionem immorari, quia a fortiori constabit ejus veritas ex infra dicendis num. 15.

9. Dicendum est secundo nulla opera Christi fuisse dispositionem moralem consequentem respectu unionis hypostaticæ. Sensus hujus conclusionis liquet ex prænotatis § 1; dicitur enim dispositio moralis, Secunda conclusio.

lis, quæ moraliter disponit : et dispositio consequens, quæ ita in disponendo præcedit formam, ut nihilominus sit simpliciter Ratio. ea posterior in aliis generibus. Et in hoc sensu assertio est valde communis inter theologos, licet non ita ab omnibus explicetur. Fundamentum est : quoniam opera Christi non potuerunt esse dispositio moralis ad unionem hypostaticam nisi per modum meriti, aut impetrationis : nec enim intelligibile est qualiter operatio aliqua disponat moraliter ad formam, vel alium effectum, nisi uno ex prædictis modis, vel alio, qui ad prædictos revocetur : sed opera Christi non potuerunt comparari per modum meriti, aut impetrationis respectu unionis hypostaticæ : ergo non potuerunt esse dispositio moralis in ordine ad talem unionem. Probatur minor : nam si opera Christi comparentur ad unionem hypostaticam per modum meriti, aut impetrationis ; Christus ea opera eliciens mereretur, et impetraret unionem hypostaticam : meritum enim, et impetratio sic denominaret subjectum, et principium a quo sunt. Falsitas autem hujus consequentis liquet : nam Christus non meruit unionem hypostaticam, sicut nec esse Christum, ut expresse resolvit D. Tho. art. sequenti, et aperte supponit in hoc art. 10, ubi ait : *Si gratia dicatur ipsum gratuitum Dei donum ; sic ipsum, quod est humanam naturam esse unitam personæ divinæ potest dici quædam gratia, in quantum nullis præcedentibus meritis hoc est factum.* Quod hic supponendum est ex infra fuse dicendis disput. sequenti dub. 1. Deinde nec impetravit talem unionem, sicut nec illam postulavit : oratio enim non dirigitur ad habita sed ad habenda : frustra enim quis petit, quod jam habet : quo discursu solent D. August. et alii Patres probare necessitatem gratiæ superaddendæ, quia videlicet Dei adjutorium nostris orationibus postulamus, ut explicuimus tract. 14, disp. 2, dub. 2, a num. 75. Sed Christus, priusquam ullum opus elicuisset, erat Deus homo per unionem hypostaticam duarum naturarum in eadem persona ; cum hujusmodi unio pertineat ad esse, quod cuivis operationi præsupponitur. Ergo Christus, nec postulavit, nec oravit pro unione hypostatica sibi communicanda : atque ideo non illam impetravit, nec impetrare potuit. Et consequenter opera Christi non concurrerunt ad unionem hypostaticam per modum meriti, aut impetrationis, subindeque nec per modum dispositionis moralis.

D. Thom. (margin: Thom.)

Confirmatur primo : nam si quæ dispositio esset admittenda respectu unionis hypostaticæ, hæc solum concurreret in suo genere, nempe causæ dispositivæ ; non vero in genere causæ efficientis, ut ex se liquet : sed meritum, et impetratio (etiam si in Christo admitterentur respectu unionis hypostaticæ) compararentur per modum causæ efficientis moralis : hoc enim modo se habent meritum respectu præmii, et impetratio respectu ejus, quod impetramus, ut patet ex communi modo concipiendi, et docent communiter Theologi : ergo opera Christi non potuerunt disponere moraliter ad unionem hypostaticam per modum meriti, et impetrationis. — Et hinc obiter apparet alia repugnantia in prædicto modo dispositionis : quoniam meritum, et impetratio præcedunt in genere causæ effectivæ moralis suos terminos, sive effectus : sed opera Christi sunt posteriora unione hypostatica non solum in genere causæ efficientis physicæ, cum a persona divina procedant ; sed etiam in genere causæ efficientis moralis ; siquidem a prædicta persona hauriunt principalem sui valorem, et dignitatem : ergo cum repugnat, quod idem sit prius, et posterius alio in eodem genere causæ ; sequitur opera Christi non potuisse per modum meriti, et impetrationis disponere ad unionem hypostaticam. Confirmatio.

Confirmatur, et declaratur amplius detegendo radicem, unde constet superfluitas similis dispositionis pro unione hypostatica, et quod nequeat in præsenti materia locum habere : quoniam ideo admittitur similis dispositio in adultis ad consequendam gratiam, quia hæc est forma voluntaria, et supponit esse substantiale : unde congruum est, quod voluntarie, atque ideo mediis operationibus voluntariis acceptetur, et in subjecto (ubi adest hujuscemodi capacitas), recipiatur, ut optime tradit D. Tho. 1, 2, quæst. 113, art. 3, ubi ait : *Deus movet omnia secundum modum uniuscujusque ; sicut in naturalibus videmus, quod aliter moventur ab ipso gravia, et aliter levia propter diversam naturam utriusque. Unde et hominem ad justitiam movet secundum conditionem naturæ humanæ. Homo autem secundum propriam naturam habet, quod sit liberi arbitrii. Et ideo in eo, qui habet liberum arbitrium, non fit motio a Deo ad justitiam absque motu liberi arbitrii : sed ita infundit donum gratiæ* Alia confirmatio. D.Thom.

justificantis, quod etiam simul cum hoc movet liberum arbitrium ad donum gratiæ acceptandum in his, qui sunt hujus motionis capaces. Constat autem hujusmodi dispositionis modum non habere locum in his, quæ sunt necessaria supposito, sive quæ ipsi conveniunt antecedenter ad liberam ejus determinationem : qualia sunt, quæ pertinent ad intrinsecam, et substantialem ipsius constitutionem, cujusmodi sunt natura, subsistentia, et existentia. Unde videmus, quod in naturalibus nemo ad hæc moraliter, sive voluntarie se præparat : sed in se supponit, et habet independenter a proprio consensu, sive acceptatione. Quinimo licet ea habere nollet ; ea nihilominus haberet ; cum ea necessario, et naturaliter habeat : quod satis manifestat istorum independentiam a dispositione morali. Sic autem se habet unio hypostatica ad Christum Dominum : quia per ipsam substantialiter intrinsece in suo esse constitutus est, sicut puri homines per sua prædicata intrinseca constituuntur. Nulla ergo fuit dispositio moralis, sive mediis operibus voluntariis, quæ præparaverit ad talem unionem : sed prædicta unio contingit omnino necessario respectu voluntatis humanæ Christi, atque ideo independenter ab omni dispositione morali.

Corollarium dubio absolute respondens. 10. Ex quibus plane infertur, quod opera Christi nullo modo disposuerint ad unionem hypostaticam, ut constat conjungendo utramque assertionem, et excludendo tam concursum physicum, quam concursum moralem, ut hactenus ostendimus. Quam resolutionem tradit satis perspicue D. Augustin. in lib. de prædest. SS. cap. 15, ubi refellens Pelagianos, qui dicebant homines recipere fidem, atque justificari ex aliqua dispositione, aut merito ortis ex viribus propriis liberi arbitrii, prædictam imaginationem excludit exemplo Christi, qui ut hoc esset, quod est, nullam habuit dispositionem physicam, aut moratem. *Est*, inquit, *præclarissimum lumen prædestinationis, et gratiæ ipse salvator, ipse mediator Dei, et hominum homo Christus Jesus, qui ut hoc esset, quibus tandem suis vel operum, vel fidei præcedentibus meritis natura humana, quæ in illo est, comparavit? Respondeatur, quæso : ille homo ut a Verbo Patri coæterno in unitatem personæ assumptus Filius Dei unigenitus esset, unde hoc meruit? quid egit ante, quid credidit, quid petivit, ut ad hanc ineffabilem excellentiam perveniret?* Ubi permisit, aut obtulit licentiam imaginandi circa hujusmodi dispositionem physicam, vel moralem ad esse Dei : quia secure cognoscebat Christum nullam habuisse. Idque magis liquet ex materia, ad quam confirmandam prædictum exemplum inducit : nam in nobis nulla dispositio vel physica, vel moralis datur ad primam gratiam, ut fuse ostendimus tract. 14, disp. 3 per totam, et specialiter dub. 6. Quæ omnia magis constabunt ex dicendis disp. seq. dub. 1, ubi agemus de merito Christi circa unionem hypostaticam.

(Margin: D. August.)

§ III.

Objectiones contra præcedentem doctrinam, et earum enodatio.

11. Adversus nostras assertiones non reperimus sententiam, quam tribuamus Auctoribus. Nec plura contra illas argumenta occurrunt, quibus opus sit satisfacere : nam ea, quæ probant necessitatem alicujus dispositionis ad unionem hypostaticam, pertinent ad dubium sequens, ubi diluentur. Sunt tamen nonnullæ objectiones magis directe respicientes nostras assertiones, quibus breviter satisfaciemus in præsenti. Objicitur ergo primo testimonium ex ps. 44, ubi dicitur : *Dilexisti justitiam, et odisti iniquitatem : propterea unxit te Deus, Deus tuus oleo lætitiæ præ consortibus tuis.* Nam in eo loco oleum lætitiæ significat divinitatem, qua humanitas uncta, et delibuta est per unionem hypostaticam ad personam Verbi, ut ex interpretatione satis communi SS. Patrum late ostendit Vazquez disp. 41, cap. 3. Dilectio autem justitiæ, et odium iniquitatis repræsentant omnes virtutum actus in prosecutione boni, et fuga mali. Cum ergo dicatur Christum habuisse illud oleum eo quod dilexerit justitiam, et odio iniquitatem habuerit, palam significatur unionem hypostaticam communicatam ei fuisse dependenter ab aliquibus operationibus tanquam a dispositione physica, vel saltem morali. 1 objectio. Ps. 44. Vazquez.

Respondetur prædictum testimonium dupliciter, et satis communiter a Patribus explicari : primo juxta intentionem objectionis, ita quod oleum significat divinitatem ad instar formæ humanitatem sanctificantis. Sed hac interpretatione supposita, ly *propterea* non denotat actum dilectionis fuisse dispositionem ad divinitatem ut primo datam ; sed alia duo longe diversa. Diluitur.
significat

Significat enim in primis dispositionem ad divinitatem Christi non secundum se, sed ut manifestatam per ipsius glorificationem, et supremi nominis famam : unde sensus est : *Quia dilexisti justitiam, et odisti iniquitatem : propterea Deus manifestavit hominibus tuam divinitatem, ut habearis a gentibus verus Deus.* Deinde ly *propterea* potest denotare causalitatem per modum finis effecti ; et tunc causalitas non appellat supra deitatem, sed supra dilectionem justitiæ, et odium iniquitatis, ut sensus sit : *Quia Deus te unxit deitatis oleo, ideo perfecte dilexisti justitiam, et odisti iniquitatem.* Quas interpretationes non magis roboramus, quia id commodiori loco præstabimus disp. seq. dub. 1, num. 9. Quamlibet autem sequamur ; nihil habet prædictum testimonium, quo nostris assertionibus adversetur. — Est etiam alia interpretatio satis genuina, et frequens, juxta quam oleum lætitiæ significat gratiam habitualem accidentalem ; et significatur eo loco, quod Christus illam acceperit dependenter a dispositione propriarum operationum. Quod non tangit præsentem difficultatem : nunc enim agimus de dispositione necessaria ad gratiam substantialem, sive unionem hypostaticam. Sed de illa difficultate agemus disp. 13, dub. 3.

Objectio. 12. Objicies secundo impugnando responsionem immediate traditam : nam Christus Dominus se ad suam sanctificationem disposuit per operationes proprias : sed præcipua Christi sanctificatio fuit per unionem hypostaticam, per quam divinitas per modum formæ sanctificantis ipsius humanitati communicata est, ut infra dicemus disp. 13, dub. 3; ergo aliqua Christi opera fuerunt dispositio ad unionem hypostati-

D. Thom. cam. Major autem probatur ex D. Thom. infra quæst. 34, art. 3, ubi ait : *Dicendum, quod sicut supra dictum est, Christus in primo instanti suæ conceptionis sanctificatus fuit per gratiam. Est autem duplex sanctificatio : una quidem adultorum, qui secundum proprium actum sanctificantur. Alia autem puerorum, qui non sanctificantur secundum proprium actum fidei, sed secundum fidem parentum, vel Ecclesiæ. Prima autem sanctificatio est perfectior, quam secunda, sicut actus est perfectior, quam habitus, et quod est per se, eo quod est per aliud. Cum ergo sanctificatio Christi fuerit perfectissima, quia sic sanctificatus est, ut esset aliorum sanctificator, consequens est, quod ipse secundum proprium motum liberi arbitrii in Deum fuerit sanctificatus.* Hæc D. Tho. in quibus non solum statuit doctrinam nostris assertionibus oppositam, sed affert etiam urgens fundamentum illius : nam ex genere perfectius est sanctificari per actus proprios liberi arbitrii, et ad instar adultorum, quam sanctificari independenter a dispositione per proprios actus, et ad instar parvulorum : sed Christo debet attribui quod perfectius est : ergo fateri oportet, quod sanctificatus fuerit per propriam dispositionem propriorum operum. Et sic docuimus tract. 15, disp. 3, dub. 4, num. 81. Cum ergo præcipua Christi sanctificatio fuerit per unionem hypostaticam ; sequitur, quod aliqua Christi opera fuerint dispositio ad talem unionem.

Respondetur duplicem in Christo sanc- Diluitur.
tificationem distinguendam esse : aliam accidentalem per gratiam habitualem ipsi, et nobis communem : aliam vero substantialem per unionem hypostaticam modo infra disp. 12, dub. 1, magis declarando.
Doctrina autem D. Thom. proxime relata D.Thom.
non huic posteriori sanctificationi applicanda est ; sed priori illi, quæ fit per gratiam. Idque satis liquet ex eo, quod S. Doctor se remittit ad art. 1 ejusdem quæst. cum ait : *Sicut supra dictum est.* In eo autem loco expresse agit de sanctificatione per gratiam accidentalem, ut liquet tum ex verbis, quam ex motivo, quibus suam resolutionem proponit. *Dicendum,* inquit, *quod abundantia gratiæ sanctificantis in animam Christi derivatur ex ipsa Verbi unione secundum illud Joan. 1 : Vidimus gloriam ejus quasi unigeniti a patre plenum gratiæ, et veritatis. Ostensum est autem supra, quod in primo instanti suæ conceptionis corpus Christi animatum fuit, et a Verbo Dei assumptum. Unde consequens est, quod in primo instanti suæ conceptionis Christus habuerit plenitudinem gratiæ sanctificantis animam,*
et corpus ejus. Ex utraque igitur D. Tho. D.Thom.
resolutione liquet, quod ex ejus sententia intervenerint quidem Christi opera per modum dispositionis ad gratiam accidentalem; secus vero ad substantialem, quæ per unionem hypostaticam immediate fit. Et ad fundamentum ex primo loco desumptum respondetur, quod licet ex genere perfectius sit sanctificari per proprios actus, quam independenter ab illis; fieri tamen potest, quod attentis omnibus, et facta comparatione ad determinatum sanctificationis modum, non solum non sit perfectius, sed neque possibile : et ita accidit in

sanctificatione substantiali propter motiva, quæ § præced. expendimus. Sicut etiam ex genere melius est intelligere absque discursu, quam dependenter ab illo; et tamen non est magis conveniens respectu hominis, aut forte nec possibile pro hoc statu.

D.Thom. Est et aliud exemplum apud D. Tho. infra quæst. 19, art. 3, ubi inquit: *Nobilius habetur id, quod habetur per meritum, quam id, quod habetur sine merito. Quia autem omnis perfectio, et nobilitas Christo est attribuenda: consequens est, quod ipse per meritum habuerit illud, quod alii per meritum habent: nisi sit tale quid, cujus carentia magis dignitati Christi, et perfectioni præjudicet, quam per meritum accrescat. Unde nec gratiam, nec scientiam, nec beatitudinem animæ, nec divinitatem meruit. Quia cum meritum non sit nisi ejus, quod nondum habetur, oportet quod Christus aliquando istis caruisset: quibus carere magis diminuit dignitatem Christi, quam augeat meritum.* Et idem in casu objectionis dicendum est: nam quod Christus haberet divinitatem per propria opera sicut per dispositionem, magis diminueret ejus dignitatem, quam illam habere independenter a tali dispositione: licet ex genere, et circumscriptis aliis, oppositum contingat.

3 objectio. 13. Sed replicabis (et sit tertia objectio contra nostras assertiones): nam licet habere divinitatem per dispositionem propriarum operationum sicut per dispositionem simpliciter antecedentem unionem hypostaticam, argueret aliquam imperfectionem in Christo; secus autem habere divinitatem per operationem propriam sicut per dispositionem simpliciter consequentem ad talem unionem: sed hoc ultimum sufficit, ut admittatur talis dispositio, et dicatur Christum, aut Christi humanitatem habuisse unionem hypostaticam dependenter ab aliquibus operibus sicut a dispositione: ergo nulla est ratio, cur id negemus. Major sola eget declaratione: nam si daretur in Christo aliqua operatio sicut dispositio antecedens simpliciter unionem: talis operatio non procederet a supposito divino, sed fieret vel a supposito creato, vel a sola humanitate: et utrumque arguit imperfectionem in Christo; nempe vel humanitatem ipsius prius habuisse existentiam, et operationem, quam esset in aliquo supposito; vel, quod pejus est, prius fuisse in supposito creato. Unde sicut D. Tho. negat Christo meritum respectu gratiæ sanctificantis, et respectu divinitatis, quia meritum præcedit simpliciter terminum, sive effectum: et consequenter tale meritum non procederet a gratia, nec a divinitate: quod foret in Christo magna imperfectio: sic etiam negari debet, quod Christus, aut Christi humanitas se disposuerint ad unionem hypostaticam per aliqua opera, quæ unionem simpliciter antecesserint. Hæc autem inconvenientia locum non haberent in operationibus, aut dispositionibus consequentibus, ut satis ex se liquet. Minor autem facile ostenditur: quia ad generalem conceptum dispositionis non requiritur, quod sit simpliciter antecedens; sed potest consequi simpliciter formam cum sola præcedentia in genere causæ materialis dispositivæ: ergo ut Christus, aut Christi humanitas diceretur habere unionem hypostaticam dependenter ab aliquibus operibus sicut a dispositione; opus non fuit quod talia opera præcederent simpliciter unionem; sed sufficeret illam solum præcedere secundum quod in determinato genere causæ materialis dispositivæ.

Confirmatur primo: quia nulla est implicatio in eo, quod unum sit posterius alio simpliciter, et quod illud præcedat in genere causæ dispositivæ: ergo optime fieri potuit, quod opera Christi fuerint simpliciter posteriora, quam unio hypostatica, et quod nihilominus disposuerint ad illam. Consequentia patet a paritate. Et antecedens suadetur: tum exemplo in naturalibus: accidentia enim quæ per modum proprietatum supponunt formam substantialem, et ab ea dimanant, ad illam simul introducendam disponunt, ut recte ostendunt N. Complut. abbrev. in lib. de generat. disp. 2, quæst. 7. Tum etiam exemplo in supernaturalibus; nam actus contritionis, et charitatis, (quibus homo ad suam justificationem, sive ad suscipiendum gratiam sanctificantem disponitur) procedunt effective ab eadem gratia, illamque proinde simpliciter præsupponunt ut statuimus tract. 15, disp. 3, dub. 4. — 1 confirmatio. — N. Complut.

Alia confirmatio. Confirmatur secundo: quia non minus dependet actus charitatis, aut contritionis a gratia habituali sanctificante, quam opera Christi ab unione hypostatica; quippe cum prædictus charitatis actus dependeat essentialiter a tali gratia, illamque in subjecto essentialiter præsupponat, ut fuse ostendimus tract. cit. disp. 2, dub. 6 et tract. 19, disp. 4, dub. 3. Atqui prædicta dependentia essentiali non obstante, actus contritionis, et charitatis disponit ad introductionem

tionem gratiæ sanctificantis, illamque præcedit in genere causæ dispositivæ, ut statuimus loco supra citato : ergo idem dicendum est de operibus Christi in ordine ad unionem hypostaticam. Probatur consequentia tum a paritate : tum etiam quia non potest assignari alia ratio, ne opera Christi disponere potuerint ad unionem hypostaticam, nisi quæ fundatur in essentiali eorum dependentia a prædicta unione : ergo si hujusmodi dependentia non excludit præcedentiam per modum dispositionis, ut liquet exemplo actuum ultimo disponentium ad gratiam ; idem de operibus Christi in ordine ad unionem hypostaticam dicendum erit.

atisfit objec- tioni.

14. Ad replicam, sive objectionem respondetur nos non tam excludere opera Christi a conceptu dispositionis erga unionem hypostaticam ex capite imperfectionis (licet hæc etiam saltem indirecte consequeretur), quam ex capite impossibilitatis. Nam vel talia opera essent dispositiones morales per modum meriti, vel impetrationis : et hoc modo deberent præcedere simpliciter unionem : quod ipsa objectio recognoscit esse absurdum, et refutat D. Tho. num. 12 relatus. Vel talia opera essent dispositiones physicæ, et pure consequentes : et hoc dici non valet : quia non haberet effectum proprium dispositionis physicæ, nempe expurgare subjectum a contrariis, et trahere ad participationem formæ propter connexionem cum illa. Quia nec opera Christi habent ex natura rei connexionem cum unione physica ; nec excludunt unionem ad subsistentiam propriam, quæ unioni hypostaticæ contrariatur : unde nihil habent, propter quod debeant esse, aut dici dispositiones physicæ ad talem unionem, ut supra ostendimus num. 6. Et his de causis negamus opera Christi fuisse ullo modo dispositiones ad prædictam unionem, quidquid sit, an ex eo, quod essent dispositiones unionem consequentes, vel non, aliqua imperfectio argueretur.

curri- tur imæ onfir- tioni.

Ad primam confirmationem patet ex immediate dictis : libenter enim concedimus posse aliquid consequi ad aliquam formam, et simul disponere ad eam introducendam, ut exemplis in hac confirmatione propositis optime probatur. Sed hoc solum contingit, ubi id, quod sequitur post formam, habet connexionem cum illa, et expellit dispositiones ad formam contrariam, sive quæ expellitur, ut liquet in eisdem exemplis : nam si ad naturalia attendamus, calor, v. g. ut octo, qui est dispositio consequens ad formam ignis, naturalem connexionem habet cum eo, et repugnat frigiditati, aut aliis accidentibus disponentibus ad formam oppositam : unde merito dicitur dispositio ad formam ignis, licet illam in aliis generibus consequatur. Et similiter si supernaturalia consideremus, actus amoris Dei super omnia habet necessariam connexionem cum gratia sanctificante, quippe qui nequit ab alio inferiori principio procedere : repugnat etiam ex natura rei contrariæ dispositioni, videlicet conversioni ad bonum commutabile : quocirca est dispositio physica ad gratiam, ut ostendimus loco citato, et magis ex professo in eadem disp. dub. 5. Nihil autem horum reperimus in operibus Christi comparatis cum unione hypostatica, ut supra ponderavimus. Unde irrationabiliter concederemus fuisse dispositiones ad talem unionem.

Diluitur secunda.

Et hinc etiam patet ad secundam confirmationem : concessis enim præmissis negamus consequentiam. Cujus probationes nullius momenti sunt : *Prima*, quia jam assignavimus disparitatem inter actus charitatis, et gratiam ex una parte, atque opera Christi, et unionem hypostaticam ex alia : actus enim charitatis ex natura rei connectitur cum gratia, et expellit dispositiones ipsi oppositas ; quorum neutrum habent opera Christi respectu unionis hypostaticæ. *Secunda* etiam, quia reddit non causam pro causa : quod enim negemus universaliter opera Christi ad unionem hypostaticam disposuisse, non fundatur in dependentia essentiali operum a tali unione, sed in motivo proxime assignato, quod illa confirmatio non tangit. Quæ omnia magis constabunt ex dicendis dub. seq. ubi etiam diluemus aliquas objectiones, quæ hic expendi possent, sed ibi habent locum magis opportunum.

DUBIUM II.

Utrum gratia habitualis fuerit dispositio physica ad unionem hypostaticam

Duo prænotanda.

Quæ hic prænotare oporteret, constant ex dictis dub. præced. § 1, ubi explicuimus differentiam inter dispositionem physicam, et moralem, et rursus diversitatem inter dispositionem physicam antecedentem, et consequentem, et varios antecedentis gradus. Quibus suppositis duo ul-

terius in præsenti præmittenda sunt. *Primum* est Christum a primo conceptionis instanti habuisse gratiam habitualem, et virtutes supernaturales illi annexas, cujus suppositum erat capax, ut ostendemus disp. 13, dub. 1. Et hæc omnia comprehendit dubii titulus nomine gratiæ habitualis. *Secundum* est, quod prædicta non fuerunt dispositio moralis ad unionem hypostaticam : tum quia non recognoscimus, nec intelligere possumus dispositionem moralem ad aliquid, nisi quod se habet per modum meriti, aut impetrationis respectu illius : hæc enim sunt, quæ moraliter influunt : sed gratia, et alii habitus non se habent per modum meriti, aut impetrationis; cum hæ rationes solis actibus conveniant : ergo gratia non se habuit ut dispositio moralis ad unionem hypostaticam. Tum etiam quia si dispositio moralis appellatur omne id, quod ex congruentia, aut decentia aliud exigit; potius unio hypostatica diceretur sic disponere ad gratiam habitualem, quam e converso : quia omnis gratia, et cuncta dona supernaturalia ipsi connexa, quæ habet Christus, data sunt ipsi ratione unionis hypostaticæ, totam illam perfectionem pro sua dignitate exigentis, juxta illud Joan. *Vidimus gloriam ejus gloriam quasi unigeniti a Patre, plenum gratiæ, et veritatis.* Tum denique nam ex opposito fieret dari mutuam inter prædicta causalitatem in eodem genere causæ; siquidem unio exigit moraliter gratiam; et hæc exigeret moraliter unionem. Unde omissa consideratione dispositionis moralis, dubium præcise investigat, an gratia fuerit dispositio physica ad unionem : quamvis ubi opus fuerit nonnulla de dispositione morali addemus.

§ I.

Defenditur communis sententia.

15. Dicendum est gratiam habitualem non fuisse dispositionem physicam ad unionem hypostaticam. Ita D. Tho. locis infra referendis, cui subscribunt unanimiter discipuli, Cajetan. infra quæst. 6, art. 6, ubi etiam Nazarius controv. unica, Arauxo dub. unico, Cipullius dub. unico, ubi etiam Medina, et Alvarez, Godoi disp. 30, § 2. Gonet disp. 9, art. 2. Cabrera in præs. art. 10, disp. 2, § 3. N. Laurentius a S. Tho. controv. 9, § 1, et alii plures. Quibus etiam consentiunt Scotus in 3, dist. 2, quæst. 2. Durandus ibi quæst. 3. Faber. disp. 9, cap. 5. Rada controv. 4, art. 6. Castillo disp. 9, quæst. 1. Suarez disp. 10, sect. 2. Vazquez disp. 40 cap, 2. Lorca disp. 19, num. 3. Martinus Perez disp. 11. sect. 3, et alii valde communiter.

D.Thom. Cajetanus. Nazarius. Arauxo. Cipullus. Medina. Alvarez. Godoi. Gonet. Cabrera. Scotus. Durand. Faber. Rada. Castillo. Suarez. Vazquez. Lorca.

Ratio fundamentalis.

Et quamvis plures, ac diversas hujus assertionis rationes expendant Auctores relati, illam præcise sequemur, qua dub. præced. opera Christi exclusimus a conceptu dispositionis physicæ in ordine ad unionem hypostaticam, et videtur nobis præ aliis efficacior. Potest autem ita proponi : quoniam omnis dispositio physica vel est simpliciter antecedens formam, et recipitur immediate in subjecto antecedenter ad illam, uti se habet v. g. lumen gloriæ in ordine ad essentiam divinam unitam per modum speciei intelligibilis; vel est simpliciter consequens, et recipitur in subjecto mediante, et præsupposita forma, istamque solum præcedit prioritate secundum quid, nempe in genere causæ dispositivæ, sicut se habent proprietates consequentes formam corpoream, v. g. calor ut octo ad formam ignis : at sic est, quod gratia nullo ex prædictis modis habuit rationem dispositionis in ordine ad unionem hypostaticam : ergo gratia non fuit dispositio physica ad prædictam unionem : idemque dicendum est de omnibus virtutibus, et donis gratiæ annexis. Consequentia patet. Et major est certa : nam affert divisionem adæquatam dispositionis physicæ : quippe nulla est, quæ vel non præcedat simpliciter formam et dicitur antecedens; vel formam simpliciter non supponat, et dicitur consequens, aut concomitans ut fusius expendimus tract. 15, disput. 13, dub. 4. Minor autem habet duas partes probandas.

Prior minoris pars ostenditur.

16. Et prima, nempe gratiam non fuisse dispositionem simpliciter antecedentem respectu unionis hypostaticæ, sive quæ in humanitate, vel anima Christi per prius, atque immediatius recepta fuerit, quam ipsa unio, efficaciter ostenditur. Tum ex D. Tho. in hoc art. 10, ubi ait : *Manifestum est autem, quod ad perfectionem operationis requiritur, quod potentia sit perfecta per habitum : sed quod natura habeat esse in supposito, non fit mediante aliquo habitu.* Unio autem hypostatica ad hoc plane deservit, ut natura humana habeat esse in supposito divino : atque ideo ex D. Thomæ sententia non debuit fieri mediante aliquo habitu : quod tamen contingeret, si gratia habitualis

D.Thom.

habitualis fuisset dispositio simpliciter antecedens, quæ per prius, et immediatius reciperetur in natura assumpta. Unde hanc imaginationem refellit expressius S. Doctor in fine corp. dicens : *Si vero gratia dicatur ipsum gratuitum Dei donum; sic ipsum, quod est humanam naturam esse unitam personæ divinæ, potest dici quædam gratia, inquantum nullis præcedentibus meritis hoc est factum : non autem ita, quod sit aliqua gratia habitualis, qua mediante talis unio fiat.* Et similia tradit infra quæst. 6, art. 6 in corp. ubi ait : *Gratia habitualis pertinens ad spiritualem sanctitatem illius hominis est effectus quidam consequens unionem, secundum illud Joan. 1 : Vidimus gloriam ejus gloriam quasi unigeniti a Patre plenum gratiæ, et veritatis. Per quod datur intelligi, quod ex hoc ipso, quod ille homo est Unigenitus a Patre, quod habet per unionem, habet plenitudinem gratiæ, et veritatis.* Et expressius adhuc quæst. 7, art. 13, resolvit : *Dicendum, quod unio humanæ naturæ ad divinam personam præcedit gratiam habitualem in Christo : non ordine temporis, sed naturæ, et intellectus. Et hoc triplici ratione*, ut ibi luculenter expendit. Unde liquet ex sententia D. Tho. minime dici posse, quod gratia habitualis fuerit dispositio antecedens simpliciter unionem, sive quæ prius, atque immediatius in natura assumpta fuerit recepta. Tum etiam ratione ex eisdem locis desumpta, quia esse accidentale non est prius simpliciter, quam esse substantiale : sed gratia solum præstat quoddam esse accidentale; unio vero hypostatica pertinet ad esse substantiale, sive ad intrinsecam constitutionem suppositi : ergo gratia non fuit prior simpliciter, quam unio; sed e converso. Tum denique quia ita proportionabiliter se habent principium essendi, et principium operandi, sicut se habent esse, et operari : sed operari non est prius, quam esse : ergo principium operandi non est prius, quam principium essendi : cum ergo gratia sit principium operandi, unio autem hypostatica pertineat ad principium essendi; sequitur, quod gratia non fuerit prior simpliciter, quam talis unio, sed potius e converso. Unde D. Tho. in loco ultimo cit. ait : *Ratio hujus ordinis sumi potest ex fine gratiæ : ordinatur enim ad bene agendum. Actiones autem sunt suppositorum, et individuorum. Unde actio, et per consequens gratia ad ipsam ordinans, præsupponit hypostasim operantem. Hypostasis autem non præsupponitur in humana natura ante unionem, ut ex supra dictis patet. Et ideo gratia unionis secundum intellectum præcedit gratiam habitualem.*

Roboratur. Quæ omnia urgenter possunt fulciri ex eo, quod natura humana eo ordine habuit subsistere in persona Verbi per unionem hypostaticam, quo subsisteret in propria personalitate creata, si ad divinam non fuisset assumpta : sed si subsisteret in personalitate propria; illi per prius, atque immediatius uniretur, quam gratiæ; si quidem prius sunt naturalia, quam supernaturalia, et propria, atque intranea, quam accidentaliter convenientia : ergo pariter prius unita fuit personæ divinæ, quam gratiæ : et consequenter hæc non per prius, atque immediatius fuit in natura humana, quam unio hypostatica esset.

17. Nec refert, si objicias ex hoc discursu potius inferri, quod aliqua accidentia prius fuerint in anima, aut humanitate Christi, quam unio hypostatica : unde corruent omnes probationes supra adductæ ex ordine inter subsistantialia, et accidentalia. Suadetur antecedens : nam Verbum assumpsit humanitatem perfectam omni perfectione sibi connaturaliter debita : sed humanitati debentur plures potentiæ accidentales, utputa intellectus, voluntas, et aliæ : ergo Verbum assumpsit humanitatem præditam his potentiis : et consequenter aliqua accidentia præfuerunt in natura humana pro priori ad assumptionem ad Verbum. Idemque argumentum fieri valet de pulchritudine ipsius humanitatis : decuit enim, quod Verbum assumeret humanitatem pulchram, et optime dispositam : in quo plurima accidentia includi necesse est, v. g. figuram, colorem, temperiem, et alia hujusmodi.

Objectio. Non, inquam, hoc refert, sed facile dispellitur : quoniam Verbum assumpsit quidem humanitatem perfectam omni perfectione sibi naturaliter debita, et eo ordine, quo talis perfectio debetur. Non est autem debitum humanitati, quod habeat perfectiones accidentales, cujusmodi sunt intellectus, voluntas, aliæ potentiæ immediate operativæ, et denique pulchritudo pro priori ad esse, et subsistere substantiale : sed potius e converso congruus ordo naturalis exposcit, quod ea, quæ pertinent ad ordinem substantialem, et naturam substantialiter complent, ut sunt subsistentia, et existentia, præcedant simpliciter ordine naturæ, et intellectus alias perfectiones ac-

cidentales : licet hæc omnia concurrant in eodem instanti temporis, et in eodem signo *in quo*. Unde licet Verbum assumpserit humanitatem præditam omnibus illis perfectionibus accidentalibus, quas objectio intendit pro eodem reali momento, vel signo *in quo:* non tamen ut illis præditam pro priori *a quo*, sive antecedenter simpliciter ad ipsam assumptionem. Ex quo tamen non potest inferri, quod assumpserit humanitatem imperfectam; sive privatam perfectionibus sibi naturaliter debitis. Quoniam ad hoc verificandum opus erat humanitatem carere illis perfectionibus pro aliquo momento, aut signo *in quo :* id vero minime contigit; cum in omni duratione reali illas habuerit, licet consequenter ad assumptionem. Quod vero antecedenter ad ipsam illas non habuerit; nihil interest : quia cum pro priori illo, sive antecedentia naturæ non sint debitæ; earum carentia non est imperfectio, aut privatio, sed concipitur per modum simplicis negationis.

D Thom. Nec huic doctrinæ contrarius est D. Tho. infra quæst. 6, art. 2, ubi resolvit Verbum assumpsisse animam mediante spiritu, sive mente : quia ibi mentis, et spiritus vocabulo non significat intellectum, qui est potentia accidentalis immediate operativa; sed gradum substantiæ spiritualis, sive radicaliter intellectivæ : a quo gradu habuit anima congruitatem, ut præ aliis formis sensitivis, cum quibus in aliis gradibus generice convenit, assumeretur a Verbo, ut satis ipse se declarat (simul Damascenum exponens) in corp. art. ubi ait : *Non enim anima est assumptibilis secundum congruitatem, nisi per hoc. quod est capax Dei, ad imaginem ejus existens : quod est secundum mentem, quæ dicitur spiritus secundum illud ad Ephes.* 4 : *Renovamini spiritu mentis vestræ.*

Secunda pars minoris suadetur. 18. Secunda etiam minoris pars, nempe gratiam non fuisse dispositionem, quæ simpliciter consequeretur post unionem hypostaticam, illamque in solo genere causæ dispositivæ præcesserit juxta ea, quæ num. 15 diximus, etiam ostenditur : Tum quia hic disponendi modus non est ad mentem Auctorum contrariæ opinionis : docent enim gratiam fuisse medium congruentiæ, ut humanitas assumeretur a Verbo, et disposuisse, sive aptam reddidisse humanitatem pro priori ad talem unionem : quod minime applicari potest gratiæ, quæ post unionem simpliciter succedat; et aliunde confutatum manet ex hactenus dictis. Tum etiam quia ut gratia consequens unionem hypostaticam disponeret physice ad ipsam, deberet illam consequi physice, sive ex natura rei ob physicam connexionem cum illa, eo plane modo, quo proprietates fluunt ab essentia, et cum illam connectuntur : alias nullum relinquitur fundamentum, ut dicatur ad eam physice disponere : sed gratia non consequitur physice unionem, nec ad illam comparatur per modum proprietatis : alias non posset connaturaliter in suo ordine, sive circa miraculum absque unione reperiri, sicut nec proprietas absque natura, cujus est, reperiri valet : quod esse falsum liquet in nobis : ergo si prædicta gratia consequitur simpliciter unionem, nequit esse dispositio physica ad illam. Quam probationem hic non fusius expendimus, quia illam late firmabimus disp. 13, dub. 2, ubi ostendemus gratiam non esse proprietatem unionis hypostaticæ, nec dimanare physice ab illa, sed terminare actionem diversam. Satis sit in præsenti observare nec proprietates, nec dimanationem physicam habere locum nisi comparative ad aliquam naturam, quæ per modum radicis contineat proprietates, et quæ ut primo producta determinet agens ad illarum productionem, ut diximus tract. 14, disp. 4, dub. 6 et magis expendemus loco citato : unio autem hypostatica non habet rationem naturæ, sed est solum quidam modus nectens naturam creatam cum personalitate divina, ut statuimus disp. 4, dub. 1; et docent, qui sentiunt distingui realiter ab extremis (qui enim oppositum docent a fortiori dicent non habere rationem naturæ) : unde gratia nequit ad unionem comparari per modum proprietatis, nec ad eam physice fluere. Idque satis aperte significat D. Tho. infra quæst. 7, art. 13, in corp. ubi ait : gratiam in anima Christi comparari ad unionem hypostaticam, *sicut lumen in aere ad præsentiam solis :* constat enim lumen in aere existens non esse proprietatem solis, nec ad solem disponere, nec dimanare a sole ex vi actionis ipsum producentis, sed terminare actionem longe diversam. Tum denique nam quidquid sit de insinuata proxime difficultate; ideo tam in naturalibus, quam supernaturalibus aliqua accidentia consequentia formam, queunt ad illam præparare, ipsamque præcedunt in genere causæ dispositivæ, quia habent connexionem cum illa, et e converso : sublata quippe omni connexione, locus dispositioni physicæ præcluderetur :

Nota.

tur : sed inter unionem hypostaticam, et gratiam nulla datur connexio physica : potest enim gratia dari connaturaliter absque unione, ut in nobis liquet : potest etiam unio hypostatica connaturaliter absque gratia reperiri, ut contigit in triduo mortis Christi : erat enim Verbum unitum sacro cadaveri, in quo non mansit gratia sanctificans : ergo gratia sanctificans ita in Christo successit post unionem, quod illam nullo modo præiverit, nec ad ipsam disposuerit.

bora- tur raque ars. 19. Confirmatur utraque minoris pars : nam ut gratia esset dispositio physica ad unionem, sive antecedens, sive consequens ; deberet habere effectus proprios dispositionis physicæ, nempe trahere subjectum ad participationem formæ, ipsam expurgare ab impedimentis illi contrariis, ut supra observavimus numer. 1; sed gratia comparative ad unionem non habet prædictos effectus : ergo nullo modo comparatur ad illam per modum physicæ dispositionis. Probatur minor : nam in primis, quod aliquid habeat trahere subjectum ad participationem formæ, fundatur in connexione, aut connaturalitate ad talem formam, ut liquet in calore trahente lignum ad formam ignis, et in omnibus aliis dispositionibus physicis, ut facile consideranti constabit : sed gratia non habet connexionem cum unione hypostatica, licet in infinitum intendatur, et perficiatur : semper enim sistit infra ordinem, et finem inferiorem : alias gratia connaturaliter exigeret prædictam unionem, quod est falsum : ergo gratia non trahit subjectum ad participationem unionis hypostaticæ. Deinde præcipuum impedimentum oppositum unioni hypostaticæ ad personalitatem divinam est subsistentia creata, et propria naturæ assumendæ : sed gratia nullo modo expurgat naturam a subsistentia ipsi propria, ut liquet in nobis : ergo non expurgat subjectum unionis ab impedimentis illi contrariis. Nullum ergo effectum habet proprium dispositionis physicæ respectu unionis, atque ideo nec debet dispositio physica ad unionem appellari.

itur dius. Ad hæc : ubi non concurrunt propriæ rationes subjecti, et formæ non concurrit ratio dispositionis physicæ, cujus est præparare subjectum ad formæ introductionem, ut supra præmisimus num. 2; sed in hoc mysterio humanitas, et personalitas non comparantur per modum subjecti, et formæ ; sed per modum terminabilis, et puri termini, ut constat ex dictis disp. 3, dub. 4; ergo gratia non habuit rationem dispositionis. — Nec potest dici, quod licet humanitas non comparetur per modum subjecti ad personalitatem Verbi ; comparatur tamen prædicto modo ad unionem hypostaticam, quippe cum illam in se recipiat. Nam hoc facile refellitur : tum quia comparatio subjecti, et dispositionis debet esse ad illud, quod unitur per modum extremi alteri correspondentis : unio autem non habet rationem extremi, sed vinculi ad personalitatem divinam, quæ proprie unitur per modum extremi : unde si ipsa personalitas non habet rationem formæ respectu humanitatis sicut subjecti ; nihil interest, quod unio recipiatur in humanitate sicut in subjecto. Tum etiam quia unio non comparatur ad humanitatem sicut forma, sed sicut quidam præcise modus : dispositio autem subjecti semper est in ordine ad illud, quod habet rationem formæ : si enim hæc dispositionem non exposcit, multo minus illam exposcet ipsius unio.

20. Quæ motiva videntur nobis adeo efficacia ut probent non solum de facto et respectu ad providentiam rebus connaturalem, sed etiam absolute in ordine ad quamcumque providentiam. Quod etiam visum est Godoi disp. 30, num. 188 et aliis. Idque non ideo asserimus, quia censeamus impossibile, quod gratia possit recipi in humanitate immediate, et pro priori ad unionem cum Verbo (in quo fallitur Cipullus dub. cit. num. 15, existimans istud esse unicum nostræ resolutionis fundamentum, et illud diruens) ; sed quia illo etiam concesso, aut permisso, adhuc probant rationes superius factæ. Tum quia dispositio illa dicitur, quæ ex natura rei, et ab intrinseco habet connexionem cum forma, majorem, aut minorem juxta diversos gradus prædictæ dispositionis, ut explicuimus num. 3; sed gratia ex natura rei, et ab intrinseco non connectitur cum unione hypostatica, ut hactenus ostensum est : aliunde vero. Deus efficere non valet, quod gratia ab intrinseco et ex natura rei habeat cum unione illam connexionem, quam ab intrinseco, ex natura rei non habet : ergo nullo modo fieri potest, quod gratia sit dispositio physica ad unionem hypostaticam. Tum etiam quia dispositio physica non aliter disponit, quam exhibendo, seu communicando subjecto suam entitatem : unde vel ejus entitas habet,

Consectarium doctrinam extendens ad quamlibet providentiam. Godoi.

Cipullus.

quod requiritur ad disponendum, vel nequit disponere physice : sed gratia per exhibitionem, aut communicationem suæ entitatis non disponit ad unionem hypostaticam, ut hucusque ostendimus : ergo absolute nequit ad eam physice disponere. Tum denique quia per nullam potentiam fieri valet, quod gratia habeat oppositionem cum impedimento unionis, scilicet cum subsistentia propria naturæ; et quod personalitas divina non uniatur per modum termini : sed eæ rationes sufficiunt, ne gratia sit dispositio physica ad unionem hypostaticam ut constat ex supra dictis : ergo per nullam potentiam fieri valet, quod gratia sit dispositio physica ad talem unionem.

Appendix ex Suario. Idem etiam censet Suarez disp. cit. sect. 2, § *Nihilominus seclusa efficientia*, de gratia considerata in ratione dispositionis moralis, et innititur eisdem fere motivis : quia extrinseca Dei dispositio efficere quidem posset, quod gratia esset conditio ad communicationem unionis, vel medium ordinatum ad talem finem : at præstare non posset, quod esset causa; cum id ex se non habeat, nec habere posset ex solo beneplacito Dei extrinseco. Unde in nulla hypothesi aliter concurreret, quam de facto concurrit. Quod nobis videtur valde verisimile, et omnino consequens ad hactenus dicta. Sed rem censemus parvi momenti; cum non percipiamus conceptum dispositionis moralis, præsertim in habitibus; siquidem non habent rationem meriti, aut impetrationis, aut quid simile, quo moveant voluntatem agentis.

§ II.

Respondetur argumentis sententiæ contrariæ.

21. Oppositam nobis opinionem defendunt Alexander 3, quæ. 2, memb. 2, art. 1. D. Bonavent. in 3, dist. 2, art. 3, quæst. 2. Carthusian. quæst. 5. Gabriel quæst. unic. Marsilius quæst. 10, et alii ex antiquioribus, quibus ex modernis subscripsit Granados controv. 1, tract. 4, disp. ult. sect. 2; licet enim inter se dissideant, quibusdam asserentibus fuisse dispositionem antecedentem, et necessariam, quod videtur magis pertinere ad dispositionem physicam; aliis vero pluribus affirmantibus solum præivisse per modum dispositionis congruæ, quod magis, ut ipsi loquuntur, pertinet ad dispositionem moralem : omnes tamen in eo conveniunt, quod gratia fuerit dispositio ad unionem hypostaticam : in quo nostræ, et communi assertioni refragantur.

(Alexander. D. Bonav. Carthusian. Gabriel. Marsilius. Granados.)

Et probatur primo ex D. Tho. in 3, dist. 2, quæst. 2, art. 2, quæst. 1, ubi loquens de gratia, prout significat donum aliquod creatum inquit : *Non cadit ibi aliquod medium habituale donum, sicut unionem, vel unibilitatem formaliter causans, sed solum est sicut medium congruitatis : sicut etiam scientia, et perfectio corporis, et hujusmodi, quæ decuit naturæ assumptæ non deesse.* Medium autem congruitatis non aliud esse potest, quam dispositio constituens subjectum congruum ad unionem. Et eandem doctrinam repetit, et magis adhuc explicat in 3 ad Annibald. dist. 2, quæst. unic. art. 3, ubi ait : *Loquendo tamen de medio congruentiæ, animam mediante gratia, et corpus mediante spiritu assumpsit : quia congruum erat carnem vivificantem, et animam sua imagine insignitam, et gratia repletam assumere.* Constat autem, quod anima præcessit unionem ex parte carnis assumptæ, tenuitque se ex parte illius, ut assumptibilis esset : ergo pariter gratia præcessit prædictam unionem in aliquo genere causæ, quod aliud esse non potest, quam per modum dispositionis. Quod etiam tradit in Summa; nam infra quæst. 8, art. 5, ad 3, inquit : *Quamvis personalis gratia possit quodammodo dici gratia unionis, prout facit congruitatem quandam ad unionem.* Ergo ex sententia D. Tho. gratia fuit dispositio aptans, et congruam constituens humanitatem, ut assumeretur a Verbo : atque ideo habuit rationem dispositionis in ordine ad unionem hypostaticam. 1 argumentum ex D. Thom.

22. Hoc fundamentum diruit Cajetanus infra quæst. 6, art. 6, his verbis : « Nota, quod Auctor se ipso doctior, opinionem, quam in 3 secutus est de gratia habituali, quod erat medium congruentiæ respectu assumptionis, hic confutat auctoritate Joannis Evangelistæ. Et sic tenet, quod prius natura humanitas Christi assumpta est, quam gratia habituali donata, ut ex personalitate omnia fluent a gratia in homine illo essent pleno gratiæ, et veritatis. » Quæ responsio, quidquid dicat Godoi disp. 30, num. 29, est valde probabilis : quia D. Tho. in hac 3 part. tractans præsentem difficultatem, habet non solum sententiam, sed etiam verba longe diversa, quibus in 3 sentent. tradiderat ejus resolutionem. Responsio ex Cajetano. Defenditur contra Godoi.

lutionem. Unde nunquam concedit, quod gratia fuerit medium ad unionem; sed id perpetuo negat, ut omne genus dispositionis, et veræ causalitatis excludat. Et sic in præs. art. 10, concludit : *Non autem ita, quod sit aliqua gratia habitualis, qua mediante talis unio fiat*. Et quæst. 6, art. 6, ubi inquirit : *Utrum humana natura sit assumpta mediante gratia?* respondet negative. Et quæst. 7, art. ult. ait : *Unio humanæ naturæ ad divinam personam præcedit gratiam habitualem in Christo*. Et in fine corp : *Gratia unionis secundum intellectum præcedit gratiam habitualem*. Nec referunt illa verba ex quæst. 8, art. 5 ad 3, in argumento relata, quibus movetur Godoi, ut affirmet S. Doctorem eamdem in Summa habuisse sententiam, quam docuerat in scripto supra sententias : quia in prædicto loco minime docet gratiam fuisse medium congruitatis, sed *fecisse congruitatem quandam ad unionem* : quod est longe diversum, ut statim magis explicabimus.

Alia solutio. Sed quia non expedit admittere facile retractationem in D. Thoma, ubi illam expresse non affert; respondetur secundo, quod in prædictis testimoniis non intendit gratiam habitualem fuisse dispositionem, aut medium ad unionem hypostaticam substantialiter in se consideratam; quo pacto nullam habuit dependentiam a tali gratia : sed solum fuisse dispositionem ad statum debitum eidem unioni : decebat enim, quod ille homo Deus haberet, licet omnino consequenter ad suum esse, gratiam, et omnia dona illi annexa. Et in hoc sensu potest gratia dici dispositio, medium aut congruitas ad statum debitum Christo : sicut habitus dicuntur dispositiones potentiarum, et sanitas bona dispositio animalis : non quia illarum, aut istius primum esse dispositive præcedant; sed quia conferunt ad perfectum eorum statum. Et quemadmodum N. Complut. abbrev. in lib. de generat. disp. 2, quæstio. 7, num. 72 dicunt, quod accidentia recepta in composito supponunt formam substantialem simpliciter, et secundum essentialia receptionis : et nihilominus disponunt ad eam, ut connaturaliter recipiendam : sic etiam gratia supposuit unionem hypostaticam simpliciter tam secundum esse essentiale, quam secundum esse connaturale in humanitate, connaturalitate sui ordinis : et tamen potuit disponere ad statum eidem debitum in tali supposito, qui tam ipsam gratiam, quam alias perfectiones complectitur. Quod et non amplius intendit D. Tho. in testimoniis relatis, licet aliqua exempla plus indicare videantur : desumuntur enim ex rebus, quæ vere disponunt, et causalitatem erga illa, ad quæ præparant, exercent. Sed tamen ita accipienda sunt, ut constituant similitudinem in disponendo absolute; non autem in modo, aut necessitate dispositionis, et multo minus comparative ad unionem in se ipsa consideratam.

N. Complut.

Confirmatur ex D. Thom. Quæ doctrina sumitur ex eodem D. Tho. quæst. 29, de Verit. art. 2, ubi hanc difficultatem versat, et ait : *Dicendum, quod habitualem gratiam ad unionem hypostaticam requiri, potest intelligi dupliciter*. Et proposito primo modo, qui continet errorem Nestorii, et ad rem præsentem non facit, prosequitur : *Alio modo per modum dispositionis. Et hoc potest esse dupliciter : vel secundum modum dispositionis, necessitatis, vel congruitatis. Necessitas quidem sicut calor est dispositio ad formam ignis, vel raritas ; quia materia non potest esse propria materia ignis, nisi intelligatur cum calore, et raritate. Congruitatis vero, sicut pulchritudo est quædam dispositio ad matrimonium. Dicunt ergo quidam, quod gratia habitualis est dispositio per modum necessitatis quasi faciens humanam naturam esse assumptibilem. Sed istud non videtur. Nam gratia magis est finis assumptionis, quam dispositio ad assumptionem*. Quod probat auctoritate Damasceni, et ulterius addit : *Unde gratia habitualis in Christo magis intelligitur, ut effectus unionis, quam ut præparatio ad unionem. Et hoc significatur Joan. 1 : Vidimus eum quasi unigenitum a Patre plenum gratiæ, et veritatis. Quasi ex hoc ipso plenitudo gratiæ Christo conveniat, quia est unigenitus Patris per unionem. Et sic habitualis gratia non intelligitur dispositio ad unionem, nisi per modum congruitatis. Et per hunc modum habitualis gratia potest dici gratia unionis : quamvis convenientius, et magis secundum intentionem Sanctorum gratia unionis intelligatur ipsum esse in persona Verbi, quod humanæ naturæ absque meritis præcedentibus collatum est. Ad quod non requiritur gratia habitualis, sicut ad fruitionem, quæ in operatione consistit : nam habitus non est principium essendi, sed operandi*. Hæc omnia D. Tho. quibus satis aperte significat gratiam habitualem nullum habuisse influxum, sive causalitatem in unionem hypostaticam : cum hanc dicat fuisse independentem ab

Nota. illa. Unde quando tam hoc loco, quam aliis gratiam vocat *dispositionem congruitatis*, minime significat fuisse medium, aut causam in ullo genere comparative ad unionem ; sed solum, quod fuerit dispositio omnibus modis consequens respectu unionis, congrua tamen ut Christus haberet illum statum perfectionis, ac pulchritudinis spiritualis, qui ejus dignitati conveniebat. Sicut etiam decuit, quod haberet intellectum, voluntatem, et pulchritudinem corporalem : quæ tamen nullo modo fuerunt dispositio physica, vel moralis ad unionem ; cum sint accidentia mere naturalia, quæ ad unionem supernaturalem, et adeo divinam nec proxime, nec remote disponere queunt : sed omnino se habuerunt consequenter.

2 argumentum ex eodem D.Thom. 23. Arguitur secundo auctoritate, et ratione D. Tho. 1 part. quæst. 12, art. 5, ubi ait : *Dicendum, quod omne, quod elevatur ad aliquid, quod excedit suam naturam, oportet, quod disponatur aliqua dispositione, quæ sit supra suam naturam. Sicut si aer debeat accipere formam ignis, oportet, quod disponatur aliqua dispositione ad talem formam.* Ex quo principio, quod verissimum est, et videtur naturali lumine notum, infert S. Doctor, quod cum in visione Dei essentia divina uniatur mentibus Beatorum per modum formæ intelligibilis ; necessaria sit aliqua dispositio ad hujusmodi unionem : quam fieri ulterius probat per habitum luminis gloriæ. Quam doctrinam expendimus, et defendimus tract. 2, disp. 4, dub. 2. Et ex eodem principio probavimus, quod ad infusionem gratiæ sanctificantis, quæ est forma supernaturalis, requirantur physice, et ex natura rei aliquæ dispositiones ejusdem ordinis, quibus subjectum præparetur ad gratiam, ut late ostendimus tract. 15, disp. 3, dub. 5. Constat autem, quod unio ad personam divinam sit supra naturam humanam, et majus donum, quam gratia habitualis, aut visio beatifica. Ergo sicut hujusmodi excessus probat necessitatem dispositionis physicæ ad gratiam, et ad visionem ; sic etiam evincit necessitatem alicujus dispositionis ad unionem hypostaticam : nulla vero congruentius assignari valet, quam gratia habitualis : hæc igitur habuit rationem dispositionis in ordine ad unionem hypostaticam.

Confirmatio. Confirmatur, et explicatur amplius vis hujus argumenti : nam ordo divinæ sapientiæ postulat, quod ea, quæ maxime distant, uniantur dependenter ab aliquo medio, quod minus distet ab utroque extremo : qua ratione vulgo dicitur non fieri transitum de extremo ad extremum, nisi per medium : et eadem ratione solent Thomistæ probare materiam primam, quæ est pura potentia, non posse suscipere existentiam, quæ est ultimus actus, nisi mediante forma substantiali, quæ mediat inter utramque in ratione potentiæ, et actus. Atqui humanitas, et personalitas Verbi sunt extrema summe distantia; cum illa sit substantia naturalis ; hæc vero entitas divina. Ergo oportuit, quod earum unio fieret mediante gratia, quæ aliquomodo est medium inter prædicta extrema : quippe quæ ita habet esse entitatem creatam, ut simul sit formalis participatio naturæ divinæ, et superet omnem entitatem creatam, ut fuse explicuimus tractat. 14, disput. 4, dubio 4 et 7.

24. Ad argumentum respondetur ex dictis tract. 2, disp. 4, num. 29 et in hac præs. disp. num. 1, principium illud a D. Tho. assumptum verissimum esse, ubi id, ad quod aliquid elevatur, habet rationem formæ, aut naturæ : sic enim oportet, quod communicetur mediis aliquibus dispositionibus : nam ut ultimo loco observavimus, causa dispositiva solum concurrit, ubi occurrit causa formalis. Unde si aliquid excedens communicetur, quod tamen non habeat rationem formæ, aut naturæ : minime oportet, quod ad ipsum aliquæ dispositiones præcedant. Quæ differentia eo præsertim admittenda est, quod ex opposito discurrendi modo inferretur processus in infinitum. Si enim omne, quod naturam excedit, exposcit in subjecto dispositionem ejusdem ordinis; illam profecto exigent ipsæ dispositiones supernaturales, et ipsa auxilia actualia, et sic in infinitum : quod tamen nemo concedet. Oportet ergo, quod principium illud D. Tho. intelligatur in sensu proxime explicato, nempe ubi id, quod communicatur, habet rationem formæ, aut naturæ. In quo sensu est universaliter verum. Unde quia essentia divina communicatur mentibus Beatorum, non utcumque sed per modum formæ intelligibilis constituentis intellectum in actu primo ad videndum Deum ; optime probatur, quod ad talem formam requiratur lumen gloriæ per modum dispositionis. Et similiter quia gratia in ordine supernaturali habet rationem naturæ, quæ per modum primæ radicis fundat virtutes proximas, et concurrit

Fit satis argumento.

concurrit ad omnes earum operationes : recte concluditur, quod ex natura rei debeat communicari dependenter ab aliquibus dispositionibus. Sed prædictum principium applicari non potest præsenti materiæ : quia personalitas divina non communicatur humanitati per modum formæ, aut naturæ ; sed per modum puri termini : nec comparatur ad illam, sicut ad subjectum, sed tanquam ad purum terminabile, ut explicuimus disp. 3, dub. 4. Rursus unio non habet rationem formæ, aut naturæ ; sed se habet per modum modi, sive nexus ad Verbum ut purum terminum, ut fuse explicuimus disp. 4, dub. 1. Unde nec in ordine ad personalitatem Verbi, nec in ordine ad modum unionis potest, aut debet ulla dispositio admitti. Præsertim, cum nihil assignare possimus, quod respectu illorum munus dispositionis obire queat ; cum nec gratia, nec alia dona illi annexa, habeant connexionem cum eis, aut subjectum expurgent a contrariis impedimentis, ut § præced. ostendimus. Pro visione autem beatifica, aut potius pro essentia divina in ratione formæ intelligibilis facile assignamus dispositionem luminis gloriæ ipsis necessario connexi : et similiter pro gratia habituali assignamus dispositiones tum habituales per habitus virtutum, tum actuales in adultis per virtutum operationes.

Occurritur confirmationi. Ad confirmationem eodem fere modo respondetur maximam in illa assumptam non verificari universaliter ; sed juxta qualitatem materiæ, quæ applicatur : fieri enim potest, quod aliqua summe distent in esse entis, et nihilominus habeant omnimodam coaptationem in esse unibilium, et consequenter, quod excludant omne medium. Quod præsertim verificandum est, ubi talium extremorum unio ordinatur ad communicandum primum esse substantiale : si enim medium concurreret, jam communicaret aliquod esse ; et subinde impediret, quod extremum alteri primum esse communicaret. Quæ est aperta contradictio, propter quam communiter Thomistæ negant formam substantialem communicari materiæ mediis accidentibus in ea immediate receptis. Personalitas autem divina, et humanitas licet maxime distent in esse entis, habent tamen omnimodam coaptationem in ratione unibilium per modum termini, terminabilis, et aliunde personalitas communicat humanitati primum esse substantiale subsistentiæ, et existentiæ. Unde fieri non potest, quod præsupponat (saltem connaturaliter) in humanitate aliquam accidentalem dispositionem. Quod autem materia nequeat uniri immediate existentiæ, non provenit ex generali ratione maximæ distantiæ, sed ex qualitate illius : est enim existentia ultimus actus substantialis, qui debet supponere primum actum, quem forma præstat.

25. Arguitur tertio, et impugnatur præcedens responsio : nam in quolibet ordine prius est commune, quam proprium : unde in homine prius est esse animal, quam esse rationale, et sic de aliis : proprium enim determinat commune, atque ideo debet illud naturæ ordine præsupponere : sed gratia habitualis est Christo, et nobis communis ; gratia vero unionis est ipsi propria : ergo gratia habitualis prius naturæ ordine fuit in Christo, quam gratia unionis : et consequenter illa potuit ad hanc disponere. 3 argumentum.

Solutio ex D. Thom. Respondetur cum D. Tho. infra quæst. 7, art. 13 ad 3, ubi hoc argumentum optime diluit his verbis, quæ magis firmant nostram assertionem : *Dicendum, quod commune est prius proprio, si utrumque sit unius generis. Sed in his, quæ sunt diversorum generum, nihil prohibet proprium esse prius communi. Gratia autem unionis non est in genere gratiæ habitualis, sed est supra omne genus, sicut et ipsa divina persona. Unde hoc proprium nihil prohibet esse prius communi : quia non se habet per additionem ad commune, sed potius est principium, et origo ejus, quod est commune.* Et plane accidentia naturalia sunt Christo, et nobis communia, ex quo tamen nemo colliget, quod prius in Christo fuerint accidentia naturalia, quam esse personale per Verbum, et multo minus, quod disposuerint ad ejus unionem.

26. Arguitur quarto : quia nulla contradictio apparet in eo, quod gratia habitualis, et alia dona illi annexa disposuerint humanitatem ad unionem cum Verbo : ergo asserendum est ita contigisse. Consequentia patet : nam supposita non repugnantia, decuit, quod humanitas esset prædictis donis ornata, ut assumeretur a Verbo : sicut si rex ducturus esset uxorem inferioris conditionis, deceret istam ornare, et nobilitare, ut foret congrua regis uxor. Antecedens autem suadetur : nam contradictio consisteret in eo, quod gratia, cum sit forma accidentalis, debeat supponere simpliciter esse substantiale subsistentiæ, et 4 argumentum.

existentiæ, quod humanitas habet per unionem ad Verbum : sed nulla est contradictio in eo, quod istud esse supponat simpliciter, et ad illud nihilominus disponat : ergo, etc. Probatur minor : tum quia nulla est contradictio in eo, quod aliquid sit prius, et posterius alio in diverso genere causæ : gratia autem habitualis solum esset posterior unione in genere causæ finalis, aut efficientis : ergo posset illam præcedere in genere causæ dispositivæ. Tum etiam manifestis exemplis : nam ob prædictam rationem accidentia consequentia formam substantialem, et recepta in toto disponunt ad ejus introductionem : virtutes consequentes gratiam habitualem disponunt ad ejus infusionem : et quod plus est, licet actus contritionis dependeat a gratia sanctificante sicut a principio effectivo, et receptivo, nihilominus disponit ad justificationem adultorum, ut ostendimus tract. 15, disp. 3, dub. 4 et 5. Pari ergo ratione fieri poterit, quod gratia habitualis unionem hypostaticam consequens, et ab illa simpliciter dependens queat ad ipsam disponere.

Confirmatio. Confirmatur : quia licet personalitas divina non uniatur physice humanitati per modum formæ, aut naturæ, sed per modum puri termini, et hac ratione dispositionem non exigat, ut respondimus num. 24, nihilominus eadem personalitas, vel natura divina in ea inclusa unitur moraliter eidem humanitati per modum naturæ, et formæ ; siquidem habet rationem formæ sanctificantis humanitatem, ut dicemus disp. 12, dub. 1; sed ad omne, quod unitur per modum formæ, et naturæ, requiritur aliqua dispositio ejusdem ordinis, ut admisimus num. 24; ergo ut personalitas, vel natura Verbi sanctificaverit per modum formæ humanitatem, aliqua dispositio concurrit : nulla vero aptior occurrit, quam gratia sanctificans : hæc igitur fuit dispositio ad unionem cum personalitate, aut natura Verbi saltem per modum formæ sanctificantis humanitatem.

Dissolvitur argumentum. 27. Ad argumentum respondetur negando antecedens juxta ea, quæ diximus num. 20. Ad probationem autem in contrarium respondetur negando majorem : repugnantia quippe inventa in eo, quod gratia fuerit dispositio ad unionem hypostaticam, non procedit ex capite in argumento assignato : optime enim cohæret, quod aliquid sit posterius alio simpliciter, et nihilominus illud procedat saltem prioritate secundum quid, et in genere causæ dispositivæ, ut bene probatur in argumento, et ostendimus locis in eodem relatis. Sed repugnantia consistit in causis, seu radicibus, quas in hoc dubio jam assignavimus, nempe divinam personalitatem uniri humanitati, non per modum formæ, aut naturæ sed per modum puri termini ; nec comparari ad humanitatem sicut ad subjectum, sed sicut ad purum terminabile. Ubi autem non intervenit causa materialis receptiva ; impossibile est, interveniat causa materialis dispositiva, ut in limine hujus disp. observavimus num. 1. Aliunde vero gratia habitualis nullam habet connexionem cum unione hypostatica, nec repugnantiam cum impedimento illi opposito : atque ideo destituitur conditionibus propriis dispositionis ad prædictam unionem, ut constat ex supra dictis. Deus autem nequit ab extrinseco efficere, quod gratia habeat eas dispositionis conditiones, quas ex se non habet. Unde absolute implicat gratiam esse dispositionem ad prædictam unionem, ut ostendimus loco cit.

Diluitur confirmatio. Ad confirmationem respondetur admittendo, quod personalitas, vel natura divina in ea inclusa, habeat rationem formæ, aut naturæ moraliter in sanctificando humanitatem. Sed prædictus conceptus, sive effectus sequitur indispensabiliter ad effectum terminandi physice humanitatem ; et non alias, aut diversas causas exposcit. Unde cum ad effectum terminandi physice humanitatem non requiratur, quod gratia concurrat per modum dispositionis, ut hactenus ostendimus, et in hac confirmatione supponitur; consequens est, quod nec etiam requiratur concursus gratiæ per modum dispositionis ad effectum sanctificandi humanitatem per personalitatem, vel naturam divinam sicut per formam moralem, aut moraliter applicatam. Præsertim cum ad formam moralem concurrerent dispositiones morales : et non sit assignabilis effectus moralis, quem gratia causet per modum dispositionis. Nec enim præstat, quod unio absolute sit : esset enim simpliciter etiam independenter a gratia, sicut illam simpliciter antecedit. Nec præstat, quod sit voluntaria, aut voluntarie communicetur; siquidem unio illa convenit necessario Christo, atque independenter a sua voluntate. Unde non apparet, qualiter gratia, vel actus a gratia procedentes ullo modo conferant ad sanctificationem

tionem humanitatis per unionem hypostaticam, ut jam supra diximus num. 12. Unde talis dispositio ut inutilis, et impossibilis rejicienda est. Cum autem diximus dispositionem solum habere locum in ordine ad id, quod unitur per modum formæ, aut naturæ; solum intendimus excludere necessitatem, aut concursum dispositionis ad illud, quod communicatur per modum termini; sicut personalitas divina primario, et primario communicatur : sed non propterea asseruimus, quod ubicumque aliquid communicatur per modum formæ, aut naturæ, ibi continuo adsit concursus alicujus dispositionis ; nec enim oportet id universaliter verificari; sed sufficit, vel permitti, quantum est ex vi communicationis per modum formæ, aut naturæ.

ARTICULUS XI.

Utrum unionem Verbi incarnati aliqua merita præcesserint.

Ad undecimum sic proceditur. Videtur quod unio incarnationis fuerit aliqua merita subsecuta, quia super illud Psalm. 32. Fiat misericordia tua super nos, quemadmodum, etc., dicit gloss. His insinuatur desiderium Prophetæ de incarnatione, et meritum impletionis : ergo Incarnatio cadit sub merito.

Præterea. Quicumque meretur aliquid, meretur illud, sine quo illud haberi non potest : sed antiqui Patres merebantur vitam æternam, ad quam pervenire non poterant, nisi per incarnationem; dicit enim Greg. in lib. 13, moral. Hi, qui ante Christi adventum in hunc mundum venerunt, quantumlibet justitiæ virtutem haberent ex corporibus educti, in sinum cœlestis patriæ statim recipi nullo modo poterant, quia nondum ille venerat, qui justorum animas in perpetua sede collocaret : ergo videtur, quod meruerint incarnationem.

Præterea, de Beata Virgine cantatur, quod Dominum omnium meruerit portare, quod quidem factum est per incarnationem : ergo Incarnatio cadit sub merito.

Sed contra est, quod Augustinus dicit in lib. de Prædestinat. sanct. Quisquis in capite nostro præcedentia merita singularis illius generationis invenerit, ipse in nobis præcedentia merita multiplicatæ regenerationis inquirat : sed nulla merita præcesserunt regenerationem nostram secundum illud ad Tim. 2 : Non ex operibus justitiæ, quæ fecimus nos sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit per lavacrum regenerationis : ergo nec illam Christi generationem aliqua merita præcesserunt.

Respondeo dicendum, quod quantum ad ipsum Christum, manifestum est ex præmissis, quod nulla ejus merita potuerunt præcedere unionem. Non enim ponimus, quod ante fuerit purus homo, et postea per meritum bonæ vitæ obtinuerit esse filius Dei, sicut posuit Photinus, sed ponimus quod a principio suæ conceptionis ille homo vere fuerit filius Dei, utpote non habens aliam hypostasim, quam filii Dei, secundum illud Luc. 1 : Quod ex te nascetur sanctum, vocabitur filius Dei. Et ideo omnis operatio illius hominis subsecuta est unionem. Ergo nulla ejus operatio potuit esse meritum unionis, sed neque etiam opera alterius cujuscumque hominis potuerunt esse meritoria hujus unionis ex condigno. Primo quidem, quia opera meritoria hominis proprie ordinantur ad beatitudinem, quæ est virtutis præmium, et consistit in plena Dei fruitione. Unio autem incarnationis, cum sit in esse personali, transcendit unionem beatæ mentis ad Deum, quæ est per actum fruentis, et ideo non potest cadere sub merito. Secundo quia gratia non potest cadere sub merito, quia est merendi principium. Unde multo minus incarnatio cadit sub merito, quæ est principium gratiæ, secundum illud Joan. 1 : Gratia, et veritas per Jesum Christum facta est. Tertio, quia incarnatio Christi est reformativa totius humanæ naturæ, et ideo non cadit sub merito alicujus hominis singularis, quia bonum alicujus puri hominis non potest esse causa boni totius naturæ; ex congruo tamen meruerunt sancti patres incarnationem, desiderando, et petendo; congruum enim erat ut Deus exaudiret eos, qui ei obediebant.

Et per hoc patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod hoc est falsum, quod sub merito cadit omne illud, sine quo præmium esse non potest; quædam enim sunt, quæ non solum requiruntur ad præmium, sed etiam præexiguntur ad meritum, sicut divina bonitas, et ejus gratia, et ipsa hominis natura. Et similiter incarnationis mysterium est principium merendi, quia de plenitudine Christi omnes accepimus, ut dicitur Joan. 1.

Ad tertium dicendum, quod beata Virgo dicitur meruisse portare dominum omnium, non quia meruerit ipsum incarnari, sed quia meruerit ex gratia sibi data illum puritatis, et sanctitatis gradum, ut congrue posset esse mater Dei.

Prima conclusio : Nulla Christi operatio potuit esse meritum unionis hypostaticæ.

Secunda conclusio : Nullius alterius hominis operatio potuit mereri de condigno hanc unionem.

Tertia conclusio : Sancti Patres meruerunt de congruo Incarnationem.

Quarta conclusio : B. Virgo meruit illum puritatis gradum, ut congrue posset esse mater Dei.

DISPUTATIO VII.

De causa meritoria Incarnationis, sive unionis hypostaticæ.

Hæc superest causa, quæ secundum ordinem doctrinæ circa præsentem considerationem occurrat : nam de causa finali, et causa efficienti physica, et causa dispositiva sufficienter in præcedentibus dictum est : de causis vero quasi formali, et materiali in sequentibus dicemus agentes de persona assumente, et natura assumpta. Affinitas etiam hujus disputationis cum præcedenti exposcebat, ut una alteri immediate annecteretur : utraque enim eadem fere principia continet, ac repetit, ut ex dicendis constabit.

DUBIUM I.

Utrum Christus Dominus meruerit unionem hypostaticam.

1. Plurima hic de meriti natura, conditionibus, et divisionibus ut titulus dubii magis innotesceret, expediretque difficultati aditus aperiretur), dicenda forent, si illa præmissa, atque discussa non relinqueremus suo loco, nempe tract. 16 de Merito, ad quæst. 114, ex 1, 2. Eis vero suppositis, sufficit adnotare meritum non aliud esse, quam *opus, cui præmium debetur*, sive *opus conferens jus ad præmium*, ut loco Ratio meriti.

cit. explicuimus disp. 1, dub. 7, a num. 53. Ut autem opus aliquod habeat respectu Dei (hoc quippe est meritum ad præsentem considerationem spectans), jus, cui merces debita correspondeat, debet gaudere bonitate morali, referri in Deum finem ultimum, supponere pactum, sive conventionem de retribuendo præmium, aliaque conditiones sortiri, de quibus fuse egimus eo tract. per totum, et magis specialiter disp. 1.

Divisio. Dividunt vero communiter Theologi meritum in *meritum de condigno, et meritum de congruo* Quæ in eo præcipue differunt, quod meritum de condigno habet æqualitatem cum præmio secundum moralem, et rectam æstimationem : meritum autem de congruo caret hujusmodi æqualitate; habet tamen aliquam cum præmio proportionem, ita ut congruat, sive deceat præmiantem illud remunerari. Unde fit meritum de condigno reddere sibi præmium debitum ex justitia simpliciter, hoc est, fundata in valore operis meritorii, et in promissione præmiantis. Meritum vero de congruo non facit præmium sibi debitum ex simili justitia, sed ex alia inferiori, imperfecta, et secundum quid : quia vel non habet æqualem valorem cum præmio, vel non supponit pactum, sive conventionem de retributione illius. Oportet tamen, si semel veram, etsi imperfectam rationem meriti retinet, quod non fundetur in pura, et sola dantis misericordia (aliter enim non differret ab impetratione, et aliis, quæ ad veram adhuc imperfectam meriti rationem non pertingunt) : sed in ipsa bonitate operis, et in aliquali debito saltem amicitiæ : nisi enim hæc habeat non importabit ullum jus, cui debitum correspondeat : atque ideo non erit meritum, ut explicuimus loco cit. disp. 3, dub. unico.

Status dubii et ordo dicendorum. Juxta hæc facile intelligitur titulus dubii : inquirimus enim, an Christus habuerit aliqua opera, quibus sibi debitam fecerit unionem hypostaticam, sive conjunctionem suæ humanitatis ad personalitatem Verbi? Porro opera, quibus Christus mereretur hujusmodi unionem, alia apprehendi possunt unionem consequi : alia imaginari valent ipsam præcedere. Et rursus duplex potest concipi antecedentia : una temporis, ut si ille homo prius tempore elicuisset opera, quam esset Deus : alia solius naturæ, ut si in eodem momento, quo ille homo fuit Deus, exercuisset opera, quæ ab unione hypostatica non penderent, sed eam ordine naturæ præirent. Hæc igitur omnia, nempe meritum tam *de condigno*, quam *de congruo*, et opera tam *antecedentia*, quam *subsequentia* in hoc dubio comprehendimus. Quod tamen solum investigat, quid de facto contigerit, et juxta præsentem providentiam, ac rebus magis consonam factum fuerit. Quid autem fieri potuerit absolute, et per respectum ad potentiam, sive providentiam extraordinariam dub. seq. dicemus.

§ I.

Vera, et communis sententia diversis assertionibus explicatur.

2. Dicendum est primo Christum non meruisse de condigno unionem hypostaticam per opera tempore antecedentia. Hæc conclusio est de fide, ac subinde communis inter Theologos cum Magistro in 3, dist. 4 et D. Tho. in præs. quæst. 2, art. 2. Fundamentum est : quoniam ut Christus meretur unionem hypostaticam per opera tempore antecedentia; oportebat Christum esse, et operari ante unionem hypostaticam, ut ex ipsis terminis liquet : ex quo ulterius fieret Christum prius fuisse purum hominem, et postea Deum ; consequens est aperte contra Fidem, et continet manifeste hæresim Photini damnatam in Concilio Constantinopol. 1, can. 1. Ergo Christus non meruit de condigno unionem hypostaticam per opera tempore antecedentia. Unde D. Tho. in præs. ait : *Non enim ponimus, quod ante fuerit purus homo, et postea per meritum bonæ vitæ obtinuerit esse filius Dei, sicut posuit Photinus* (quem fusius refellit lib. 4, contra gent. cap. 28). *Sed ponimus, quod a principio suæ conceptionis ille homo vere fuerit filius Dei, utpote non habens aliam hypostasim, quam filii Dei, secundum illud Luc.* 1 : *Quod ex te nascetur sanctum, vocabitur filius Dei. Et ideo omnis operatio illius hominis subsecuta est unionem.* In quo sensu D. Gregorius Nazianz. orat. 52, dixit : *Si quis eum, nempe Christum, ex operibus perfectum fuisse, aut post Baptismum, aut resurrectionem a mortuis in filium adoptatum dixerit quemadmodum quos Græci adscriptitios inducunt, anathema sit.* Et eandem hæresim refellunt D. August. lib. de corrept. et gratia cap. 11 et aliis locis infra referendis. Leporius in libello suæ emendationis, quem S. August. et alii Africani Episcopi commendarunt. Alcuinus lib. 3 de

[Right margin notes: 1 conclusio. — Magister. D.Thom. Fundamentum — Concil. Constantino-pol. 1 — D.Thom. — D. Nazianz. — D. August. — Leporius. Alcuinus.]

D. Gregor. Magnus. de Trinit. cap. 1. D. Gregor. Magnus lib. 13. Moral. cap. 35, ad illa verba : *Non adæquabitur ei topazium de Æthiopia*, et alii Patres communiter. Quinimo idem D. Gregor. lib. 9 Registri epist. 61 tradens Hibernis Episcopis professionem fidei, præscribit inter cætera, ut regredientes ab hæresi doceantur confiteri Christum a primo momento suæ conditionis humanæ fuisse Deum. Idque adeo constat ex fuse dictis disp. 3, dub. 2, ut superfluum sit alia hic adjicere. — Ex quibus obiter refellitur error Origenis in lib. Periarch. cap 6, asserentis animam Christi fuisse cum Angelis, et aliis animabus a principio mundi productam, et deinde per bona opera meruisse sibi unionem cum Verbo. Nam fides docet oppositum, nempe nec animam, nec humanitatem Christi prius tempore extitisse, quam assumerentur a Verbo in unitatem personæ, ut recte probat D. Tho. infra quæst. 6, art. 3, et in epist. ad Hebræ. cap. 1, sect. 49. (Error Origenis.)

Alia ratio. Deinde probatur eadem assertio ex principiis in limine dubii præmissis : quoniam ad meritum de condigno requiritur, quod opus habeat valorem æqualem præmio in morali æstimatione : sed Christus (esto permittamus, aut supponamus cum Photino ipsum tempore præcessisse unionem hypostaticam cum Verbo), non habuit opus ejusdem valoris cum prædicta unione : ergo illam non meruit de condigno. Probatur minor : quia prædicta unio est donum, sive bonum infinite æstimabile; cum importet communicationem substantialem personalitatis divinæ, quæ infinita est, atque infinite dignificat. Sed nullum opus elicitum a Christo prius tempore, quam esset hypostatice Deus (hac falsa, et hæretica suppositione etiam admissa), importat valorem simpliciter infinitum; siquidem omnia principia talis operis sunt limitata tam physice, quam moraliter; cum Christus in ea prioritate supponatur pura creatura. Ergo Christus præcedens tempore unionem hypostaticam non habuit opus ejusdem valoris cum tali unione. Idemque circa animam, aut humanitatem Christi evincitur; si supponatur, quod eam unionem tempore antecesserint.

Secunda conclusio. 3. Dicendum est secundo Christum non meruisse de condigno unionem hypostaticam per opera, quæ sola prioritate naturæ præcesserint eam unionem. Hæc conclusio est certissima, et communis inter Theologos, asseriturque a D. Thom. in præs. art. 2, illis verbis : *Omnis operatio illius hominis, nempe Christi subsecuta est unionem : ergo nulla ejus operatio potuit esse meritum unionis*. Et idem docet D. August. locis referendis num. 7. Probatur ratione D. Thom. quoniam omnis operatio Christi unionem hypostaticam supponit, et ab ea dependet : ergo nulla operatio Christi præcedit prioritate naturæ talem unionem : ergo Christus non meruit de condigno hujusmodi unionem per aliqua opera, quæ ipsam præcesserint ordine naturæ. Hæc secunda consequentia evidenter infertur ex prima, et ista ex antecedenti. Quod ita ostenditur : nam omnis operatio Christi est, procedit, et dependet ab ejus supposito : actiones enim sunt suppositorum, seu subsistentium : at suppositum Christi non est aliqua persona creata; sed sola Verbi persona humanitati hypostatice unita, ut fides docet, et late ostendimus disput. 3, dubio 2; ergo omnis operatio Christi supponit unionem hypostaticam, et ab ea dependet. (D. Thom. — Ratio.)

Effugium Vazquez. Hoc motivum, quod efficacissimum est, debilitare studuit Vazquez in præsent. disput. 31, cap. 3, ubi affirmat principium *quod* agendi esse solam naturam; subsistentiam vero, aut personalitatem nec influere, nec esse conditionem per se necessariam ad rationem principii *quod*. Unde admittit ex hoc capite fieri potuisse, quod in humanitate a Verbo assumpta, et in eodem assumptionis momento profuerunt ordine naturæ aliqua opera a sola humanitate elicita, quæ meruerint unionem. Ne vero communem, et certam assertionem deserat, aliter eam suadet : quia videlicet ut opera ab humanitate elicita mererentur unionem hypostaticam, deberent procedere ab aliqua gratia actuali, vel habituali : hujusmodi enim influxu penitus excluso, fieri non valet, quod opera humanitatis habeant proportionem, et multo minus æqualitatem ad tantum præmium. Omnis autem gratia accidentalis supponit in humanitate unionem hypostaticam ad personam divinam. Quod de gratia habituali probat : quia si non supponeret gratiam unionis, constitueret filium adoptivum : quod admitti non potest. De actuali autem ostendit : quia omne auxilium collatum est Christo intuitu unionis hypostaticæ, ut scilicet efficeret opera deificata, sive infiniti valoris : nec enim in Christi fuerunt opera, quæ dignitatem hujusmodi non participaverint.

Confutatur. 4. Sed studium hujus Auctoris in refellendo communia, et suggerendo propria non

aliud meruit, quam ab aliis communiter impugnari. Et quod inane in hac parte fuerit facile ostenditur manifestando debilitatem discursus, cui rem adeo certam committit ruituram plane ex tam levi fundamento. Nam gratiam habitualem constituturam fore filium adoptivum, si daretur humanitati pro priori naturæ ad unionem hypostaticam in eodem assumptionis momento; minime vel apparenter infertur: quoniam ad impediendum hujusmodi effectum satis, superque est illam personam non esse reipsa extraneam, sed vere, et realiter in eodem momento filium Dei naturalem. Gratia vero habitualis pro illo naturæ priori nec constitueret filium Dei naturalem; cum sit forma accidentalis: nec constitueret filium Dei adoptivum; cum suppositum, aut subjectum sit incapax hujus denominationis, et effectus: sed precisive se haberet ad hæc præstanda, communicando duntaxat suum effectum primarium, aut alios supposito non repugnantes. Quod vero omne auxilium detur Chrito intuitu unionis hypostaticæ, et subinde nequeat unionem hypostaticam ordine naturæ præire; minus adhuc probat: fieri enim optime posset dari auxilia propter unionem ut finem; et quod tamen præcederent in executione, et ordine naturæ tanquam medium ad promerendum unionem: sicut intuitu beatitudinis, et propter beatitudinem datur gratia habitualis, et actualis electis, ut scilicet illam mereantur. Aliunde vero implicatur Vazquez in hoc discursu, et relabitur ad motivum, quod spernit: si enim in Christo non præexstiterunt opera, quæ deificata, atque infiniti valoris non fuerint; plane sequitur omnia Christi opera supposuisse ex parte principii unionem hypostaticam; sive hæc concurrerit active ad opera; sive se habuerit per modum conditionis, et complementi se tenentis ex parte principii efficientis per se, ut jam supra notavimus disp. 3, num. 272, quæ diversitas parum, aut nihil refert ad robur rationis D. Thomæ. Unde Vazquez rem certissimam in certissimo argumento, et penitus inefficaci suadet: atque ideo impingit in censuram, qua rationem communem (quam numer. 15 dixerat esse D. Thom. quæstio 7, art. 13, percellit: *Hæc ratio*, inquit, *nullo modo mihi probatur, quia nititur principio minus certo, quam sit conclusio.* Sed multo minus probatur ejus ratio, vel ipsis domesticis reclamantibus: ex quibus Lugo disp. 8, sect. 7, num. 4, ait: *Hæc ratio* (quam Vazquez firmissimam censuit), *undequaque apparet infirma.*

Discursus Vazquii quam non solidus.

Inconsequentia.

Principium autem illud a D. Thoma assumptum, et a Vazquio negatum, videlicet principium *quod* agendi non esse naturas, vel formas, sed supposita, id est, substantiam completam per subsistentiam, communissimum est, et certum saltem de lege ordinaria, et secundum magis consonam rebus providentiam. Sic enim docent Aristot 1. Metaph. cap. 1, lib. 2 de anima. textu 64 D. Damasc. lib. 3 de fide cap. 15, et alii quippe nobilissimi Theologi, ac Philosophi, ut ex professo, et satis erudite probat Lorca in præs. disp. 20, num. 13. Quam communem acceptationem repræsentavit, nullis contradicentibus, Joannes Theologus in Concil. Florentino sess. 18, prope finem illis verbis: *Porro autem actiones juxta omnium Philosophorum scholam suppositorum esse videntur.* Ratio autem est: quoniam in quolibet ordine prius est esse, quam operari; et prius est esse substantiale, quam esse accidentale; et prius debet esse aliquid in se completum, quam quod se diffundat, et per operationem communicet: constat autem, quod subsistentia pertinet ad esse substantiale, et complet naturam in se ipsa per modum termini intrinseci: nisi enim hæc præstet, superflue induitur, eritque rejicienda contra communem Theologorum, et Philosophorum sententiam: ergo subsistentia in quolibet agente præcedit (saltem connaturaliter, et secundum providentiam ordinariam) omnem operationem: atque ideo omnis operatio naturæ supponit subsistentiam, et ab ea dependet: et consequenter non est solius naturæ ut principii *quod*, sed totius suppositi, sive subsistentis: quod enim ex natura, et subsistentia coalescit, est subsistens, sive suppositum. Idque sufficit ad unitatem propositionis a D. Thoma assumptæ, *omnis operatio illius hominis subsecuta est unionem*, nempe hypostaticam, sive ad personalitatem Verbi, quæ unice fuit in humanitate Christi. Ex qua ulterius evidenter infertur, quod Christus non meruerit unionem hypostaticam per opera antecedentia ipsam unionem. Quo sensu D. Hilarius lib. 11, de Trinitat. expendens illa verba Psalm. 44: *Dilexisti justitiam*, etc., satis acute dixit: *Consequens, et posterior causa nunquam refertur, ut prior sit: quia meruisse aliquid posterius est, quam esse, qui possit mereri. Mereri enim ipsius est, qui sibi ipsi meriti acquirendi auctor existat.* Recolantur, quæ supra

Principium D. Thomæ communiter tum.

Aristot.

D. Damas.

Lorca.

Joannes Theol.

D. Hilarius.

supra diximus disp. 3, num. 18 et num. 30, et videantur, quæ tradunt N. Complut. abbrev. in lib. de generat. disp. 15, quæst. 6, a num. 66, ex quibus firmius constabit, quod operationes sunt suppositorum, sive subsistentium ut principii *quod*. Cum eis vero minime cohæret, quod ulla operatio humanitatis Christi non fuerit ab ipso Christo, vel quod unionem hypostaticam anteverterit.

Com-plut.

Adde primo modum operandi subsequi, atque imitari modum essendi, ut est vulgare Philosophorum axioma, experientiæ palam innitens : anima enim rationalis habet diversum modum operandi in corpore, et extra corpus, quia gaudet diverso essendi modo intra, et extra illud. Unde prius est, quod natura determinetur per certum modum essendi, quam quod agat : fieri enim non valet, quod operatio exercite præscindat a modo. Constat autem, quod subsistentia præstat modum substantiæ intra ipsam lineam essendi : confert enim perseitatem, ut ex terminis liquet, et recte declarant Complut. loco cit. quæst. 1, § 2. Ergo subsistentia in qualibet natura præcedit omnes ejus operationes : atque ideo fieri non valet, quod operatio alicujus naturæ antecedat unionem ipsius naturæ cum subsistentia. Ex quo recte infertur Christum non meruisse unionem hypostaticam per opera quæ ordine naturæ fuerint ipsa unione priora.

...dicitur ratio contra ...zquez. — Com-plut.

Adde secundo impossibile esse, quod natura aliqua existat a parte rei pro aliqua duratione, et quod non existat per se, sive in se, vel in alio ; cum ista duo opponantur contradictorie : sed omnis operatio provenit a natura existente; quippe repugnat naturam prius agere, quam existat : ergo omnis operatio dependet a natura existente in se, aut per se, vel in alio : ergo impossibile est, quod operatio Christi non supponat naturam humanam completam, et determinatam per subsistentiam : ab ista enim habet humanitas, quod non sit in subjecto, sed quod sit per se, sicut in aliis naturis substantialibus contingit. — Adde tertio, ad meritum de condigno (quod in nostra assertione excludimus), requiri in opere valorem æqualem præmio. Nulla autem operatio Christi, vel humanitatis Christi habuit hujusmodi æqualitatem cum unione hypostatica, nisi quatenus erat a persona Verbi humanitati hypostatice unita : inde enim Christi opera habuerunt valorem moralem simpliciter infinitum, qualis pro tanto præmio requiritur, ut constat ex dictis, et fuse ostendimus disp. 1, dub. 6, a numer. 165. Ergo nulla Christi, vel humanitatis Christi operatio potuit mereri de condigno unionem hypostaticam, nisi ut supponens eandem unionem, et ab ea dependens : et consequenter prædicta unio non fuit præmium operationum Christi ipsam antecedentium.

...bora-...am-...ius.

5. Dicendum est tertio Christum non meruisse de condigno unionem hypostaticam per opera subsequentia ipsam unionem. Hæc conclusio est communis inter Theologos : licet enim aliqui censeant id non implicare (de quo dicemus dub. seq.) iidem tamen affirmant de facto non ita accidisse. Illam etiam aperte docet D. August. locis infra referendis. Et probatur : quia circa mysterium Incarnationis, et quæ ad ipsum spectant, illud de facto contigisse tenendum est, quod supposita intentione prædicti mysterii, magis congruit naturis rerum, et communi Dei providentiæ; ubi oppositum non constat ex doctrina Scripturæ, aut Patrum, aut sufficienti alio motivo : sed quod Christus non meruerit unionem hypostaticam per opera subsequentia, magis congruit naturis rerum, et suavi Dei providentiæ : aliunde vero nihil vel ab auctoritate, vel a ratione occurrit, ut affirmemus oppositum : ergo Christus non meruit de condigno unionem hypostaticam per opera subsequentia. Major debet esse certa apud Theologos : tum quia non expedit adstruere miracula, et extraordinariam, sive præternaturalem providentiam absque gravi fundamento : alioquin facillime, et pro libito hæc introducerentur. Tum quia supposita hujus mysterii intentione, et institutione, quod aliquid fiat in illo præter id quod rerum natura, et communis providentia exposcit, pendet ex sola Dei voluntate, quæ nobis manifestatur per doctrinam Scripturæ, et Patrum, aut grave aliquod motivum ex ea desumptum, sive ipsi innitens : ergo dum oppositum ex his principiis non constat, illud tenendum est, quod magis congruit naturis rerum, et communi Dei providentiæ. Minor autem quoad primam partem suadetur : nam esto non implicaret præmium dari propter merita subsequentia, et principium meriti cadere sub merito ; nihilominus certum est magis congruere naturis rerum, et communi Dei providentiæ, quod meritum præcedat in executione præmium, cum sit via, et motus ad illud, et quod principium me-

Tertia conclusio.

Ratio.

riti non sit terminus ipsius. Et qui sentiunt oppositum esse possibile, illam non repugnantiam revocant in absolutam Dei potentiam, et providentiam extraordinariam. Secunda etiam minoris pars facile constat : quia nullum occurrit Scripturæ, aut Patrum testimonium, vel aliud grave fundamentum, ob quæ dicamus Christum meruisse de condigno unionem hypostaticam per opera subsequentia.

Præcluditur evasio. Quod si dicas hoc sufficienter fundari in eo, quod Christo deferri debeat illud, quod perfectius est, si non repugnet : habere autem unionem hypostaticam per merita propria saltem subsequentia, est longe perfectius, quam illam habere ex sola, et mera Dei gratia. Id, inquam, si dicatur, facile refellitur : tum quia ad veram Christi laudem, et gloriam pertinent, quæ ipse fecit, vel quæ ad ipsum existentem spectant : quod vero intentus, et prædestinatus fuerit dependenter a propriis meritis, nullam veram laudem, et gloriam auget : cum hoc nihil addat supra ejus existentiam, et opera futura; sed solam extrinsecam Dei providentiam, qui voluit ad hæc attendere, et sic disponere, pure extrinsece, nullam superaddendo operibus perfectionem. Tum etiam quia cum omnis dependentia imperfectionem importet; ad majorem Christi perfectionem pertinet, quod primum ejus esse habuerit dependentiam a sola gratia Dei, et quod fuerit volitum propter se : minorem autem perfectionem præseferret esse volitum propter præmium operum futurorum : id enim evinceret minorem amorem, minoremque liberalitatem ex

Nota. parte Dei. Tum denique quia falsum est deferendam Christo generaliter esse omnem perfectionem possibilem, attenta sola non repugnantia, et secluso alio specialiori fundamento, ut exemplis facile declaratur. Quia non pauci dicunt Christum potuisse cognoscere omnia possibilia extra Verbum : idque pertineret ad majorem ipsius perfectionem ; et non propterea affirmant, quod de facto omnia possibilia cognoverit. Et plane certum est potuisse plura possibilia cognoscere quam de facto cognovit ; cum intellectus, et ejus lumen habeat vim syncathegorematice infinitam in cognoscendo : et nihilominus non cognovit, nisi quæ supponitur cognovisse, ut ex ipsis terminis constat. Deinde potuit absolute habere gratiam habitualem intensive majorem : cum sit capax augmenti syncathegorematice infiniti, ut ostendimus tract. 19, disp. 5, a num. 4 et tamen Christus habuit determinatum gradum gratiæ habitualis, et non habuit omne augmentum ejusmodi gratiæ, quod absolute non repugnavit habere, ut constat ex dictis ibidem num. 13 et magis constabit ex infra dicendis disp. 15, dub. 1. Denique potuit Christus de potentia absoluta mereri de condigno beatitudinem essentialem animæ, quam habuit ab initio conceptionis : et tamen illam de facto non meruit, ut suo loco ostendemus. Non est ergo firmum undequaque principium, quod Christo attribui generaliter debeat omnis perfectio absolute possibilis : sed oportet ulterius alia motiva, aliasque circonstantias, ut hanc, aut illam perfectionem ipsi deferamus, attendere ; et quid ipsæ perfectiones, et alia occurrentia exposcant.

Applicatio præcedentis doctrinæ. Si vero attentionem ad hæc omnia dirigamus, facile inveniemus opus Incarnationis fuisse primam, et excellentissimam gratiam, principium omnis meriti in Christo, et opus summæ liberalitatis Dei. Unde 1 ad Timoth. 3, dicitur *magnum pietatis sacramentum*, ad Titum. 2 dicitur *apparuisse gratiam*, ad Rom. 1 vocatur *donum et gratia*, et ad Ephes. 2, dicitur filius *missus propter nimiam charitatem*. Eædemque loquutiones occurrunt passim in Scriptura. Congruit autem primam, et summam gratiam non esse ex meritis : nam quod propter merita retribuitur, non est gratia saltem summa, sed vera merces, licet anticipate soluta. Unde quidquid sit de possibilitate, dicendum est Christum non meruisse opus suæ Incarnationis per opera subsequentia. Idque exemplo satis apto confirmare valemus : quoniam si non repugnat (ut modo permittimus), unionem hypostaticam dari propter merita subsequentia, quæ ab ea dependeant ; pariter non repugnat primam gratiam datam prædestinatis conferri dependenter a meritis futuris, quæ ab ipsa procedunt. Et si per-

Exemplum. tinet ad majorem perfectionem Christi habere unionem hypostaticam ex meritis subsequentibus; pariter ad majorem electorum dignitatem spectabit habere primam gratiam ex meritis futuris : quippe in genere loquendo, melius est subjecto consequi per merita aliquid, quam illud recipere ex sola misericordia et gratia donantis. Quo non obstante nemo Theologorum audet asserere, quod prædestinati consequantur primam gratiam propter merita futura, et tanquam illorum præmium anticipate

cipate solutum : sed palam docent prædestinatos omnino gratis justificari, juxta doctrinam Concilii Trident. sess. 6, cap. 5, ubi prædicta gratia dicitur radix omnis meriti, nulla præsupponens merita. Ergo similiter oportet asserere, quod opus Incarnationis, sive unio hypostatica, quæ est principium omnis meriti in Christo, collata ipsi fuerit omnino gratis, atque independenter tam ab omnibus meritis propriis præcedentibus, ut in prima, et secunda assertione statuimus ; quam ab omnibus meritis susbequentibus, ut in præsenti affirmamus : militat enim eadem ratio, nempe esse primam gratiam, et principium omnis meriti. In quo non expedit amplius immorari, quia a fortiori constabit ex dicendis dub seq.

Concil. Trid.

Conclusio.

6. Dicendum est quarto Christum Dominum non meruisse de congruo unionem hypostaticam : et consequenter nullo modo meruisse prædictam unionem. Secunda hujus assertionis pars liquet ex prima, adjunctis, quæ hactenus diximus : nam cum excluserimus meritum de condigno tam antecedens, quam subsequens, et modo excludamus meritum de congruo ; palam sequitur Christum nullo modo meruisse unionem hypostaticam. Primam autem assertionis partem docent communiter Theologi in præs. art. 11 et D. August. locis statim referendis. Et facile ostenditur juxta hactenus dicta : nam in primis Christus non meruit de congruo unionem hypostaticam per merita antecedentia ipsam unionem ; cum Christus nec tempore, nec natura ipsam unionem antecesserit, sed per ipsam primo, et formaliter constitutus fuerit persona composita. Recurrere autem ad solam humanitatem Christi nihil est. Tum quia non agimus de humanitate Christi sed de ipso Christo, sive persona Filii in utraque natura : tum quia sola humanitas non est principium *quod* agendi ; sed ut agat, debet prius compleri per subsistentiam, ut ostendimus num. 4. — Deinde illam non meruit de congruo per opera subsequentia : *primo* quia hic modus merendi non est juxta naturas rerum, et eis consonam providentiam, quam Christus de facto in suo merito observavit, ut numer. 5 vidimus. *Secundo* quia si semel Christus meruisset unionem per opera subsequentia, illud meritum non esset de congruo, sed de condigno : quippe quod haberet valorem simpliciter infinitum, et præmio æqualem : atqui per opera subsequentia non meruit unionem de condigno, ut in assertione præced. statuimus : ergo nec illam meruit de congruo.

[Prob]atio.

Confirmatur : quia ita se habuit gratia unionis in Christo, sicut prima gratia in nobis : fuit enim prima simpliciter gratia : sed prima gratia in nobis datur omnino gratis, hoc est, independenter ab omni merito tam de condigno, quam de congruo (quia scilicet prima est, fundatque omnem condignitatem, et congruitatem, sive qualecumque jus ad præmium, sine quo jure nullum verum meritum salvatur) : ut ex professo ostendimus tract, 16, disp 6, dub. 1, § 1 et aliis locis ibidem relatis : ergo pariter gratia unionis collata est Christo omnino gratis, et independenter ab omni merito etiam de congruo.

Confirmatio.

7. Quam doctrinam, tam in præsenti, quam in præcedentibus conclusionibus propositam, nempe unionem hypostaticam collatam fuisse illi homini Christo, omnino gratis, sive independenter ab omni merito tam præsenti, quam futuro, et tam condigno, quam congruo : atque ideo fuisse meram misericordiam liberalitatis, et benevolentiæ divinæ, perpetuo, et perspicue docet D. Augustinus : cujus aliqua testimonia referemus ad hunc locum reservata, quia omnes propositas assertiones simul quasi unam thesim confirmant. Nam in primis lib. de prædest. Sanct. cap. 15, non procul a fine (quem locum allegat D. Thom. in præs. art. 11, in arg. *sed contra* inquit : *Quisquis in capite nostro præcedentia merita singularis illius generationis invenerit, ipse in nobis præcedentia merita multiplicatæ generationis inquirat.* Regenerationem autem nostram nulla regeneratorum merita præcedunt, ut recte probat D. Tho. loc. cit. ex Apostol. : *Non ex operibus justitiæ, quæ fecimus nos, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit per lavacrum regenerationis.* Deinde eodem loco inquit D. August. : *Est præclarissimum lumen gratiæ ipse salvator, qui ut hoc esset, quibus tandem præcedentibus meritis, natura humana, quæ in illo est comparavit?* Et in Enchirid. cap. 36. : *Quid,* inquit, *natura humana in homine Christo meruit, ut in unitatem personæ unici Filii Dei singulariter est assumpta? Unde naturæ humanæ tanta gloria, nullis præcedentibus meritis sine dubitatione gratuita? Nisi quia magna hic, et sola Dei gratia, fideliter, et sobrie considerantibus evidenter ostenditur.* Et lib. 7, de peccatorum merit. cap. 14, ait *Vitiorum omnium*

Omnes assertiones corroborantur ex D. Augustino.

humanorum causa superbia. Ad hanc convincendam, atque conterendam talis medicina cœlitus venit : ad elatum hominem per superbiam Deus humilis descendit per misericordiam : gratiam claram, manifestamque commendans in ipso homine, quem tanta præparticipibus suis charitate suscepit. Neque enim, et ipse, ita Verbo Dei conjunctus, ut ipsa conjunctione unus Filius Dei, et unus idem ipse Filius hominis fieret, præcedentibus suæ voluntatis meritis fecit. Et in lib. de correct. et grat. cap. 11, inquit : *Neque enim quispiam tanta hujus rei cæcus est ignorantia, ut audeat dicere, quamvis de Spiritu sancto, et Virgine Maria filium hominis natum; per liberum tamen arbitrium bene vivendo, et sine peccato bona opera faciendo meruisse, ut esset Dei filius, resistente Evangelio, atque dicente, Verbum caro factum est. Nam ubi hoc factum, nisi in utero virginali, unde fuit initium hominis Christi? Itaque Virgine requirente, quomodo fieret, quod ei per Angelum nunciabatur, Angelus respondit : Spiritus sanctus superveniet in te, et virtus Altissimi obumbrabit tibi : propterea, quod nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei. Propterea, inquit, non propter opera, quæ nondum nati utique nulla sunt : sed propterea quia Spiritus sanctus superveniet in te, et virtus Altissimi obumbrabit tibi, quod nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei. Ista nativitas profecto gratuita conjunxit in unitate personæ hominem Deo, carnem Verbo. Istam nativitatem bona opera secuta sunt, non bona opera meruerunt.* Et tract. 82, in Joan. ait : *Nec illam susceptionem hominis ulla merita præcesserunt; sed ab illa susceptione merita ejus cuncta cœperunt.* Similia repetit serm. 8 de verbis Apostol. et epist. 57, in fine, et alibi sæpe : ex quibus liquido constat juxta sententiam D. August. quæ communis est aliis Patribus, et Theologis, gratiam unionis collatam fuisse humanitati Christi absque ullis ejusdem Christi præcedentibus aut subsequentibus meritis, quibus illam sibi vel de condigno, vel congruo fecerit debitam.

§ II.

Satisfit aliquibus objectionibus contra præcedentem doctrinam.

8 Contra assertiones propositas possunt referri Photiniani, Nestoriani, Pelagiani, et alii hæretici, qui existimarunt Christum Dominum merito vitæ suæ, sive bonorum operum assumptum fuisse ad esse divinum. Sed revera illorum error alio tendit, et nostras assertiones non impugnat; quippe supponimus Christum nec esse, nec ullo momento fuisse purum hominem; sed esse, et fuisse verum Deum, et verum hominem a primo conceptionis instanti propter unionem naturæ divinæ, et naturæ humanæ in eadem Verbi hypostasi, ut constat ex dictis contra Nestorium disp. 3, dub. 2. Ex catholicis autem nullum reperimus, qui contra illas sentiat. Solus Ansbertus in cap. 5 Apocal. ad illa verba, *Dignus est agnus* oppositum significat : sed in legitimo sensu exponi valet, ut statim videbimus. Sunt tamen aliquæ objectiones, quas diluere oportet. Ansbertus.

Arguitur ergo primo ex verbis Ps. 44 : *Dilexisti justitiam, et odisti iniquitatem : propterea unxit te Deus, Deus oleo lætitiæ præ consortibus tuis.* Nam oleum lætitiæ, quo humanitas Christi dicitur singulariter uncta præ omnibus consortibus suis, est divinitas ipsa hypostatice unita, ut fuse ostendit Vazquez disp. 41, cap. 4, ubi affirmat neminem Antiquorum eam unctionem intellexisse de alia sanctificatione per gratiam accidentalem nobis communem. Cum ergo dicatur Christum inunctum fuisse, quia dilexerit justitiam, et odio habuerit iniquitatem; sequitur, quod per hos actus meruerit hypostaticam unionem. — Confirmatur ex illo Apocal. 5 : *Dignus est agnus, qui occisus est, accipere virtutem, et divinitatem.* Ubi merito mortis Christi tribuitur, quod divinitatem acceperit. — Et confirmatur ulterius ex D. August. qui hanc dependentiam unionis hypostaticæ ab aliquo Christi merito palam significare videtur lib. 2 de Incarnat. circa finem, ubi agens de excellentia animæ Christi inquit : *Sed et unum Spiritum esse cum Deo, cui magis convenit, quam huic animæ, quæ ita se Deo per dilectionem junxit, ut cum ipso Deo unus spiritus merito dicatur. Propheta dicente : Dilexisti justitiam, et odisti iniquitatem : propterea unxit te Deus, Deus tuus, præ consortibus tuis. Dilectionis ergo merito ungitur oleo lætitiæ, id est, anima cum Verbo Dei Christus efficitur : ungi namque oleo lætitiæ non aliud intelligitur, quam Spiritu sancto repleri. Quod autem præ participibus dixit, indicat, quia non gratia Spiritus, sicut Prophetis data est; sed ipsius Verbi Dei in ea substantialis inerat plenitudo : sicut et Apostolus dixit : In quo inhabitat omnis plenitudo divinitatis*

1 argumentum Ps. 44.

Vazquii judicium.

Duplex confirmatio. Apocalyp. 5.

D. August.

divinitatis corporaliter. Quibus verbis perspicue docet animam Christi dilectionis merito fuisse Deo substantialiter unitam.

Diluitur argumentum.

9. Ad argumentum respondetur sensum illorum verborum Ps. 44, qui in eo intenditur, esse plane Arianum, ut constat ex D. Athanas. orat. 2 contra Arrian. et D. Hilario lib. 11 de Trinit. ubi referunt Arianos prædicta verba Verbo Dei applicuisse, ut inde inferrent Verbum non esse Deum, sed creaturam, delibutam tamen Deitatis oleo. Sed habet ille locus alios sensus, in quibus Patres ipsum exponunt, absque ulla cum nostris assertionibus repugnantia. Nam in primis oleum lætitiæ, quo Christus dicitur unctus, significat gratiam habitualem, sive sanctificationem accidentalem Christo, et nobis communem, ut ex D. Hieronym. D. Ambros. P. N. S. Cyrillo, et aliis Patribus contra Vazquez, id negantem recte probat Lorca disp. 37, num. 6. Et eandem expositionem sequitur Lyra ad prædictum locum. Ea vero supposita facile intelligitur ille locus : significat enim Christum sanctificatum ea gratia fuisse dependenter a propriis actibus tanquam a connaturali dispositione, sicut in sanctificatione aliorum adultorum contingit, ut jam insinuavimus tract. 15, disp. 3, dub. 4, § 3, et magis constabit ex infra dicendis disp. 13, dub. 3. Licet enim respectu gratiæ unionis non fuerit aliquod meritum, ut in hoc dubio ostendimus, nec fuerit aliqua dispositio, ut disp. præced. ostensum est : nihilominus respectu gratiæ habitualis aliqua dispositio intervenit, sicut accidit in aliorum sanctificatione. Unde sensus est Christum ea gratia unctum fuisse, quia ad illam se disposuit per amorem justitiæ, et odium iniquitatis. Quam doctrinam satis perspicue tradit D. Tho. infra quæst. 34, art. 3, ubi ait : *Cum ergo sanctificatio Christi fuerit perfectissima ; consequens est, quod ipse secundum proprium motum liberi arbitrii in Deum fuerit sanctificatus.*

Prima expositio contra Vazquez.

Alia interpretatio.

Deinde oleum lætitiæ significat divinitatem, humanæ Christi naturæ hypostatice communicatam, et illam sanctificantem, ut frequentius explicant Patres, quos fuse retulit Vazquez loco citato. Qua interpretatione supposita, nonnihil difficultatis videtur habere locus et contrario errori favere. Sed dupliciter, et satis congrue exponitur, quin ullo modo faveat. *Primo* ut ly *propterea* denotet causalitatem meritoriam dilectionis, et odii super oleum, aut sanctificationem per Deitatem : sed tunc non accipitur divinitas ut primo data, sed ut manifestata, et glorificata per exaltationem nominis Christi. Frequenter enim dicitur in Scriptura aliquid fieri, cum de novo manifestatur, juxta illud Ps. 2 : *Ego hodie genui te*, quod Apostol. explicat de resurrectione Christi. Unde sensus est, quia dilexisti justitiam, et odisti iniquitatem, meruisti divinitatis manifestationem, et tui nominis claritatem. Quam interpretationem tradunt D. Ambros. Chrysost. Hilarius, et alii Patres apud Lyrinum loc. cit. nominatim vero Angelicus Doctor, Cantic. 1, vers. 3, ubi hæc fere habet : *Ideo operatus es justitiam, ut Deus ungat te : et meruisti non unctionem, sed manifestationem ejus : quasi ungi Christum sit nominis ejus odorem, famamque spargi, ac oleum effusum nomen ejus esse*. Potest *secundo* exponi, ut ly *propterea* denotet causalitatem finalem per modum finis effecti ; et tunc sensus erit : Quia Deus te unxit oleo deitatis ; ideo perfecte dilexisti justitiam, et odisti iniquitatem. Quam expositionem tradunt aliqui Patres, et nominatim D. Athanas. Orat. 2, contra Arian. Juxta quam non quia Christus dilexit justitiam, unctus est Deus ; sed potius quia est Deus, potuit perfectissime diligere justitiam, et persequi, ac destruere iniquitatem offerendo condignam, ac superabundantem pro omnibus peccatis satisfactionem. Quolibet igitur ex prædictis modis locus exponatur, nihil habet, quod assertiones nostras impugnet.

D. Thom.

D. Athanas.

Diruitur prior confirmatio.

Ad primam confirmationem respondetur Lyrinum ubi supra, et Riberam ad loc. cit. Apocalyp. observare, quod communiter in Græcis codicibus non legitur *accipere virtutem, et divinitatem ;* sed *accipere virtutem, et divitias :* librarii autem festinatione, cum scripturus esset *divitias*, scriptum fuisse *divinitas*, quod alii ad declinandum solecismum in accusandi casu posuerunt, scribendo *divinitatem*. Quod si ita res se haberet, nihil vel apparenter is locus offerret, quo posset contra communem doctrinam dirigi. Sed quia nec ab apicibus vulgatæ editionis securum censemus recedere, melius respondetur sustinendo prædictum nomen. Cæterum *accipere divinitatem* merito occisionis non significat primam, et substantialem divinitatis communicationem ; sed ejusdem manifestationem per gloriam, et exaltationem nominis Christi : quam cœlestis ille cœtus optabat agno occiso, ut posteriores

gloriæ priorem abjectionem compensarent, et qui se humiliaverat usque ad mortem, exaltaretur accipiendo nomen super omne nomen, ut explicant D. Hieronym. et communiter alii Interpretes eodem loco. Possunt etiam illa verba non incongrue exponi, si referantur ad unionem, inter animam et corpus Christi factam in resurrectione. Licet enim toto triduo prædictæ partes manserint Verbo unitæ; tamen non habuerunt unionem inter se : nec eo tempore fuit humanitas, nec ille homo Christus. In resurrectione autem fuit humanitas Verbo unita, totaque divinitatem accepit. Et quia Christus suam resurrectionem meruit, dicitur, quod agnus occisus sit dignus accipere divinitatem.

D. Hieronym.

Occurritur secundæ. Ad secundam confirmationem respondetur evidens esse, quod D. August. in ea perpetuo fuerit sententia, quod Christus non meruerit unionem hypostaticam, sive esse Deum, ut liquet ex testimoniis relatis num. 7. Locus ergo, qui objicitur, non est D. Augustini, sed alterius, qui S. Doctori inserere studuit sententiam Origenis lib. 2. Periarc. cap. 6, cujus verba transcripsit. Licet enim præexistentiam animæ Christi, cæterarumque animarum meditato omiserit, quia recognovit esse hæresim manifestam; adjecit nihilominus satis inconsulto illius erroris appendicem, nempe animam Christi meruisse per dilectionem uniri Dei Verbo, et fieri Christum. Quod Origenianum prorsus est, et longe exulat ab Augustiniana doctrina. Quam vice versa alter per quandam recompensationem attribuere voluit Origeni, sequentia subnectens hom. 2, in divers. ad illa verba *plenum gratiæ : Maximum, et particulare exemplum, quod nullis præcedentibus meritis homo efficitur Deus Christus est, et in ipso primordialiter manifestatum est.* Quæ est aptissima D. August. doctrina; sed aliena omnino ab Adamantii principiis, et stylo. Ubi miramur tam diversos ingeniorum affectus, facientium istas commutationes non absque injuria Augustini. nec sine excessivo in Origenem studio. Recolantur, quæ diximus tract. 14, disp. 1. cap. a num. 108.

Nota.

2 argumentum. 10. Arguitur secundo : quia optime fieri potest, quod actus procedentes, vel dependentes ab unione hypostatica sint meritum illius idque servatis naturis rerum : ergo dicendum est, quod Christus prædictam unionem meruerit. Consequentia patet : nam propter motivum oppositum exclusimus prædictum meritum . nisi enim connaturalis rerum ordo contrarium exposceret, magis deceret hujusmodi meritum Christo deferre; cum conferat ad majorem ipsius perfectionem. Antecedens autem suadetur : quoniam ut aliqui actus sint meritum unionis hypostaticæ, sufficit, suppositis aliis conditionibus, quod illam præcedant ordine naturæ, licet tempore non præcedant, ut patet in justo merente augmentum gratiæ, quod in eodem instanti consequitur . sed actus dependentes, aut procedentes ab unione hypostatica potuerunt illam præcedere ordine naturæ : recte quippe cohæret hæc mutua causalitas, et dependentia, ut liquet in actibus quibus adultus extra Sacramentum justificatur : procedunt enim a gratia sanctificante, et simul ad eadem præsupponuntur per modum dispositionis, ut late ostendimus tract. 15, disp. 3, dub. 4; ergo optime, atque servatis rerum naturis, fieri valet, quod actus Christi dependentes ab unione hypostatica mereantur illam.

Confirmatur primo : quia licet ut actus Christi mererentur de condigno unionem hypostaticam, deberent supponere prædictam unionem, et per ipsam valorari; nihilominus ut sint meritum de congruo, sufficit, quod supponant gratiam habitualem accidentalem, et ab eadem præcise habeant valorem, ut liquet in Patribus antiquis, qui illis principiis, atque valore meruerunt de congruo prædictam unionem, ut dub. 3 dicemus. Ergo Christus per actus ut procedentes a gratia habituali meruit unionem hypostaticam; licet non de condigno ob valoris defectum; bene tamen de congruo secundum operum proportionem. Confirmatio 1

Confirmatur secundo : quia satis probabile est Angelos justificatos fuisse, et adultos justificari per meritum de congruo, fundatum videlicet in eis actibus, quibus se ad justificationem disponunt, ut tradunt Scotus, Durandus, Vega, et alii, quos refert, et sequitur Suarez lib. 12 de gratia cap. 27. Constat autem Christum Dominum sanctificatum fuisse ad instar adultorum, ut docet D. Tho. infra quæst. 34, art. 3. Ergo eadem probabilitate dicemus Christum meruisse de congruo suam sanctificationem per unionem hypostaticam, atque ideo ipsam unionem. Secund[a] Suarez D.Tho[m].

Confirmatur ultimo destruendo oppositum fundamentum : quia non est contra naturalem rerum ordinem, sed potius ipsi consonum, quod præmium conferatur anticipata Tertia

cipata solutione propter merita succedentia : ergo licet omnia opera Christi supponant unionem hypostaticam ; fieri optime valet juxta congruum rerum ordinem, quod talia opera mereantur illam saltem de congruo. Consequentia patet. Et antecedens suadetur : quia frequenter videmus agricolas, et alios mercenarios recipere de præsenti pretium, sive præmium laboris futuri, quem impendent in vinea præmiantis : idque accidit naturaliter, sive servato congruo naturis ordine : alias non ita frequenter contingeret.

Occurritur argumento.

11. Ad argumentum respondetur negando antecedens. Et ad probationem dicendum est, quod licet generaliter loquendo sufficiat meritum præcedere præmium solo ordine, sive prioritate naturæ, ut exemplum meriti augmenti gratiæ satis convincit : nihilominus prædicta antecedentia debet esse in genere causæ efficientis, in quo meritum constituitur, ut magis constabit ex dicendis dub. seq. atque ideo debet esse simpliciter talis, sive supponens meritum existere extra suas causas pro priori ad præmium : aliter enim non posset illud præire in genere causæ efficientis. Actus autem Christi non potuerunt hoc modo antecellere unionem hypostaticam, cum potius ab ipso Christo, qui essentialiter prædictam unionem includit, in eo genere dependeant : fuerunt enim operationes non solius humanitatis, sed Christi, sive suppositi, ut supra vidimus. Et ideo non meruerunt de facto unionem hypostaticam : esto potuerint habere aliquam prioritatem respectu illius pertinentem ad aliud causæ genus, præsertim dispositivæ. Quod et non amplius evincit exemplum justificationis adultorum : nam actus procedentes a gratia justificante, licet ad illam disponant, ipsam tamen non merentur, ut ostendimus tract. 16, disp. 6, dub. 1, § 1 ; sed tamen non probat, quod in Christo per modum dispositionis unionem hypostaticam præcesserint ob disparitatem assignatam disp. præced. num. 14.

Responsio ad 1 confirmationem

Ad primam confirmationem patet ex dictis a num. 3, quod cum operationes sint suppositorum, sive subsistentium sicut principii *quod* ; non potuerunt opera Christi esse ab ejus humanitate, vel gratia, quin fuerint ab ipsius supposito, atque ideo quin supposuerint unionem hypostaticam : et consequenter non præcesserunt illam per modum meriti vel de condigno, vel de congruo. Aliter contigit in operibus Patrum, quæ ab unione hypostatica non habuerunt similem dependentiam, ut suo loco explicabimus.

Ad secundam.

Ad secundam respondetur longe probabilius esse, quod nec Angeli meruerint, nec adulti mereantur suam justificationem de congruo, ut ostendimus tract. 16, disp. 6, num. 5; sed contraria probabilitate supposita, et antecedenti permisso, negamus consequentiam. Et disparitas est satis nota : quod principium meriti de congruo respectu gratiæ habitualis, sive sanctificantis, non est hæc gratia, sed alia actualis naturam aliquo modo elevans, et simpliciter præsupposita : unde gratia habitualis potest esse terminus, et præmium operum, quæ ab alia actuali procedunt. Cæterum omnis operatio Christi pendet ab ipso Christo, sicut a principio *quod* : atque ideo supponit simpliciter unionem hypostaticam : unde non præcedit illam in genere causæ efficientis, ut meritum exposcit.

Ad tertiam.

Ad ultimam respondetur negando antecedens : est enim meritum via, et motus ad præmium, movetque præmiantem, non quidem ut sit, quod est proprium causæ finalis, sed quia est, quod pertinet ad causam efficientem moralem. Ex iis autem plane sequitur, quod meritum, connaturaliter loquendo, et servatis naturarum exigentiis, præcedat præmium in executione. Si vero hæc non ita distinguantur, plane confunditur propria ratio causæ meritoriæ cum influxu proprio causæ finalis : quod est absurdum, et contra communem apprehensionem, et id, quod in præsenti supponimus. Ad probationem autem antecedentis respondetur, quod in eo casu, et similibus, qui sæpe objiciuntur, et in quibus plurimi allucinantur, non intervenit propria ratio causæ meritoriæ, sed quidam contractus *do, ut facias;* non enim opera mercenarii movent de præsenti effective moraliter solventem pretium, cum actu non sint; sed solvens de præsenti præmium emit obligationem, sive imponit alteri servitutem, quibus se obstringit ad laborandum : sicut posset emere fructus futuros arborum, vel laborem futurum jumentorum : et tamen ridiculum est constituere in fructibus, aut bestiarum operibus vim meritoriam. Quod si ibi ex parte operum futurorum intervenit aliqua causalitas; hæc non ad propriam rationem meriti, sed magis causæ finalis revocanda est : nam solvens pretium ex amore fructuum, quos intendit, et sperat, et a quibus finaliter movetur, consti- Nota.

tuit inter alia media, quæ ad hunc finem conducunt, pretium, et per pretium opera mercenarii, ad id deservientia per modum medi i. Ubi liquet influxum operum non esse per modum meriti in pretium, sed per modum medii in fructus tanquam in finem, quem in genere causæ efficientis, atque in executione præcedunt.

Incidentis dubii resolutio. 12. Solet in præsenti inquiri, an Christus meruerit unionem hypostaticam ut continuatam, sive, et in idem redit, prædictæ unionis conservationem? Ad quod affirmative respondet Suarez disp. 10, sect. 4; negant autem communiter Thomistæ, quibus suffragatur Vazquez disp. 78, cap. 4. Quam senentiam censemus esse longe veriorem. Tum quia D. Augustinus, et alii Patres supra relati absolute negant, quod Christus meruerit unionem hypostaticam nulla distinctione adhibita inter primam ejus productionem, et conservationem. Tum etiam, quia ut vulgo dicitur, conservatio est continuata rei productio : cum ergo Christus non meruerit productionem unionis; sequitur quod nec meruerit conservationem ipsius. Tum præterea quia duratio unionis hypostaticæ est indivisibilis, et tota simul, nihilque per successionem acquirit : mensuratur enim prædicta unio æternitate participata, ut tradit D. Tho. in 3 ad Annibal. dist. 21, quæst. 1, art. 1; quæ autem æternitate, vel ævo mensurantur, habent totum suum esse simul. Unde vel tota duratio unionis hypostaticæ cadit de facto sub merito, vel nihil ejus. Cum ergo Christus non meruerit de facto durationem prædictæ unionis pro primo instanti, sive pro correspondentia ad momentum nostri temporis, in quo conceptus fuit : sequitur, quod nec de facto meruerit perseverantiam, sive continuationem illius per correspondentiam ad cursum futuri temporis. Tum denique (per quod magis explicatur præcedens motivum) quia sicut unio est principium meriti Christi, ita continuatio unionis est principium conservationis meriti ejusdem : sicut enim primum esse meriti supponit esse unionem, sic etiam conservatio meriti supponit unionem perseverare : nam si ista non perseveret, eo ipso jus meriti dissolvitur, et non relinquitur subjectum, cui præmium debeatur : unde unio in utraque comparatione se tenet ex parte principii : sed propter dependentiam meriti ab unione, Christus unionem non meruit : ergo ob similem dependentiam non meruit continuationem unionis. Recolantur, quæ diximus tract. 16, disp. 6, dub. 3 et 5, ubi ex eisdem principiis ostendimus justum non posse mereri de condigno reparationem post lapsum, nec donum perseverantiæ. Quæ ad minus probant Christum de facto non meruisse continuationem suæ unionis. An autem etiam probent per respectum ad potentiam Dei absolutam constabit ex dicendis dub. seq. a num. 31.

Suarez. Vazquez. D. Thom.

DUBIUM II.

Utrum Christus potuerit secundum providentiam extraordinariam mereri de condigno suam unionem hypostaticam per opera subsequentia.

Supposito, quod Christus de facto non meruerit unionem hypostaticam, ut hactenus ostensum est; oportet videamus, an potuerit illam mereri : sic enim propriæ rationes unionis, et meriti magis innotescent. Quæ difficultas, licet eam alii referant ad quæst. 19, congruentius in præsenti discutitur tum ob connexionem doctrinæ cum præcedenti difficultate : tum quia pertinet ad causas morales, de quibus agimus : tum quia illam insinuavit D. Tho. in hoc art. 11, in principio illis verbis : *Omnis operatio illius hominis subsecuta est unionem : ergo nulla ejus operatio potuit esse meritum unionis.* Sed oportet nonnulla præmittere, quæ vel carent difficultate, vel ad principalem disponunt, et legitimum ejus sensum repræsentant.

§ I.

Observanda pro dubii resolutione.

13. Consulto in dubii titulo difficultatem revocamus ad *Christum* determinate, hoc est, ad personam Filii subsistentem, et operantem in humana natura; non vero ad naturam ipsam consideratam vel secundum se, et præcisam a subsistentia, vel determinatam per subsistentiam creatam propriam, vel subsistentem per aliam, quam Filii, subsistentiam divinam, ut contingere potuit. Si enim sermo fieret de humanitate Christi considerata secundum se, et præcisam ab omni subsistentia; facile appareret pars negativa : tum quia humanitas nequit agere, et elicere opera ulla, ac subinde nec illis mereri, priusquam subsistat, ut constat ex dictis num. 4. Tum quia licet posset Sensus a præsenti consideratione alieni excluduntur.

set divinitus operari : non posset tamen elicere opera adæquantia valorem unionis hypostaticæ, sicut ad meritum de condigno requiritur : est enim ea unio infinitæ æstimabilitatis ; in humanitate vero ab omni subsistentia præcisa nullum est principium præhabens tantum valorem, ut ex se liquet. Si autem sermo fiat de humanitate ut terminata per subsistentiam creatam propriam ; negativa etiam pars liquido constat : quia non habet, unde possit communicare operibus valorem infinitum, sive quantum meritum condignum unionis hypostaticæ postulat. Denique si sermo institueretur de humanitate ut terminata per aliam subsistentiam divinam, v. g. Patris ; absque dubio posset mereri de condigno unionem hypostaticam Christi, sive Incarnationem Filii in hac numero humanitate : quia posset elicere opera valoris infiniti, atque æqualis cum hoc præmio, et servare omnes alias conditiones, quas meritum illud requirit : nullum enim occurrit, quod suadeat oppositum. Et ideo præsentem difficultatem ad eas considerationes minime extendimus.

Unde dubium reducitur ad ipsum Christum, et quidem non absolute in ordine ad quamcumque hypostaticam unionem : sed determinate ad *suam*, ut titulus proponit : ex qua essentialiter intrinsece hoc individuum, sive hic homo Christus constituitur. Certum quippe est potuisse Christum mereri Incarnationem Patris, et Spiritus sancti, et similiter Incarnationem Filii, et alia numero humanitate ab ea, quam de facto habet : siquidem potuit elicere, et elicuit opera meritoria infiniti valoris, et prorsus condigna illis præmiis : aliunde potuit accedente pacto illa in talia præmia dirigere, servareque respectu eorum omnes conditiones meriti de condigno, ut facile consideranti constabit. Sed in merendo suam unionem, quam actu habet, occurrit specialis difficultas ; cum talis unio supponatur ad omne opus, idque repugnet naturæ meriti, quod movet ad præmium, et est quidam motus in ipsum.

Christus non potuit mereri unionem per opera antecedentia. In qua difficultate supponimus impossibile esse, quod Christus mereatur suam unionem hypostaticam per opera, quæ ipsam antecedant tempore, vel ordine naturæ simpliciter tali. Quoniam vel talia opera procederent a Christo, vel a sola Christi humanitate ? Si procederent a Christo ; minime præcederent unionem hypostaticam : Christus enim illam essentialiter importat. Si autem procederent a sola humanitate ; non Christus, sed sola humanitas per illa opera mereretur unionem : idem enim est principium, quod meretur, et quod efficit opera meritoria. Impossibile ergo est, quod Christus mereatur suam unionem hypostaticam per opera illam antecedentia. Quod motivum excludit omne meritum non solum de condigno, sed etiam de congruo : hæc enim licet differant in quantitate valoris, et in qualitate juris, conveniunt tamen necessario in eo, quod procedunt a principio merente, illudque supponunt, ac denominant. Diximus, vel *ordine naturæ simpliciter tali*, hoc est, excludente posterioritatem simpliciter, et dependentiam in genere causæ efficientis Physicæ ; quia si loquamur de sola prioritate in intentione, aut in genere causæ meritoriæ, ipsa opera tempore succedentia unionem, si illam mererentur eandem prædicto modo anteirent : quia essent ejus causæ, et omnis causa effectum in suo genere præcedat : sicut in accidentibus, vel actibus procedentibus a forma, et ad eandem disponentibus cernere licet. Sed hic ordo, aut prioritas non sufficit, ut opera dicantur simpliciter antecedentia, ut constat eodem exemplo.

14. Nec potuit de lege ordinaria per opera subsequentia. Supposito igitur, quod repugnet Christum mereri suam unionem hypostaticam per opera antecedentia ; videndum est, an potuerit illam per subsequentia, quæ re ipsa Christum supponunt, mereri ? Et supponimus non posse secundum ordinariam, et consonam rebus providentiam. Tum quia si ita fieri posset, sic re ipsa factum fuisset : id enim cederet in majorem Christi gloriam : et Deus de facto ista providentia utitur : constat autem non ita contigisse, ut cum communi Patrum, et Theologorum sententia dub. præced. ostendimus : ergo fieri non potest juxta ordinariam, et connaturalem rebus providentiam. Tum etiam quia juxta naturam, et propriam conditionem meriti est præcedere præmium : tendit enim ad ejus possessionem, habetque sibi connaturaliter adjunctam spem illius ut in nobis apparet : nemo enim laborat pro his quæ jam habet, sed pro his quæ sperat : sed eo ipso, quod secundum naturam meriti sit præcedere præmium, nequit esse juxta connaturalem rebus providentiam, quod quis mereatur per opera præmium subsequentia, ut ex ipsis terminis liquet : ergo idem quod prius. Tum præterea nam collatio præmii est retributio, et actus justitiæ, quæ naturaliter, et per se supponit jus

alterius, atque ideo in præsenti materia supponit meritum, sive jus ad præmium: cum hoc autem non cohæret, quod servato ordine connaturali, et rebus consono merita succedant post præmium. Tum denique quia id aperte docet, probatque D. Tho. quæst. 29 de Verit art. 6, ubi hæc habet: *Meritum est causa præmii, non quidem per modum finalis causæ: sic enim magis præmium est causa meriti: sed magis secundum reductionem ad causam efficientem, in quantum meritum facit præmio dignum, et sic ad præmium disponit. Id autem quod est causa per modum efficientis, nullo modo potest esse posterius tempore eo, cujus est causa: unde non potest esse, quod aliquis mereatur, quod jam habet. Quod autem in humanis aliquis pro accepto beneficio domino suo serviat, magis habet rationem gratiarum actionis, quam meriti.* Unde liquet fieri non potuisse secundum connaturalem rebus providentiam quod Christus meruerit suam unionem per opera eam subsequentia: atque ideo præsentem difficultatem tractandam esse per respectum ad potentiam Dei absolutam, et secundum providentiam extraordinariam.

D Thom.

Nota. Ex his omnibus constat, qua proprietate accipiendi sint omnes termini, quos dubii titulus affert. Nam ly *Christus* denotat determinate hoc suppositum Verbi operans in hac natura. Ly *suam* denotat non qualemcumque unionem hypostaticam: sed illam determinate, qua constituitur, et de facto constat. Ly *subsequentia* denotat non quamlibet successionem; sed veram, et propriam vel temporis, vel saltem naturæ in genere causæ efficientis, ita quod opera in executione vere procedant, et dependeant a Christo sicut a principio effectivo. Denique ly *mereri* sumendum est proprie, prout significat verum influxum moralem effectivum in præmium, ut tradit D. Tho. in verbis proxime relatis.

Juniorum distinctio. 15. Sed circa hanc ultimam particulam ulterius observandum est quosdam Recentiores distinguere duplex meritum: aliud excitativum, et motivum, quod dicunt præcedere præmium in executione; quo meriti genere justi merentur de præsenti gloriam: aliud autem remunerativum, seu compensativum rei prius acceptæ; sicut Christus per sua opera meritoria recompensavit pro gratia, quam Patres antiqui prius tempore acceperant: et idem contingeret, si rex donaret militi equum, et arma eo pacto, ut eis pugnando illa mereretur. Quam distinctionem sic accipiemus ut primum meritum sit meritum vere, et proprie; posterius autem solum improprie, et secundum quid. Si autem Juniores intendant utrumque esse proprie meritum, etiam si excludatur motio, et excitatio antecedens; rejicienda omnino est illorum distinctio. Quoniam meritum debet habere influxum in præmium in aliquo genere causæ; alias præmium non dependeret a merito, nec conferretur propter illud, atque ideo meritum perinde se haberet, ac si non esset, nec de illo curandum foret: implicat autem, quod meritum influat in præmium, nisi antecedenter moveat, et excitet ad illud, quippe adæquata ejus causalitas in hoc consistit: ergo illud, quod pure remunerat, aut recompensat pro dono accepto absque alia antecedenti motione, et excitatione, non est meritum vere, et proprie, sed solum abusive, et secundum quid. Accedit collationem præmii in esse talis esse actum justitiæ, et non meram liberalitatem: ubi autem donum aliquod datur absque ullo merito antecedenter movente, et excitante, impossibile est actum justitiæ exerceri; sed mera gratia occurrit: justitia enim tribuit unicuique jus suum, quod in tali casu minime adest: ergo ubi merita antecedenter non movent: impossibile est collatio præmii in esse talis: et consequenter etiam repugnat vera ratio meriti: hæc enim sibi mutuo correspondent.

Explicatur et corrigitur.

Potestque urgenter confirmari ex eo, quod meritum ex natura sua præcedit præmium: unde sibi connaturaliter adjungit orationem, et spem: nec id negant Juniores, qui hac de causa docent, quod Christus non meruit de facto suam unionem per opera subsequentia, ut vidimus num. præced. Illud autem, quod antecedenter non movet, et excitat, sed est mera recompensatio, retributio, vel solutio, tantum abest, ut ex natura sua rem, pro qua solvit, præcedat, quod potius illam ex natura sua præsupponat, alias retributio non esset. Ergo repugnat, quod vera ratio meriti in sola retributione, aut solutione pro re jam accepta salvetur: alioquin simul postularet ex natura sua præcedere, et ex natura sua non præcedere, quod implicat contradictionem.

Nec exempla, quibus Juniores se explicant, illis favent. Nam si Christus vere meruit gratiam prius datam Patribus antiquis (de quo infra a num. 101), id non fecit Exempla recentiorum non probant.

fecit per opera ut mere recompensantia, sed ut excitantia, et moventia antecedenter in intentione Dei, quæ ipse vidit futura pro priori ad decretum conferendi Patribus gratiam; atque ideo ab illis moveri potuit ad eam determinandam. Quod autem attinet ad exempla ab humanis desumpta, nihil plane evincunt : quia ubi prorsus succedant opera, non intervenit verum meritum, sed mera retributio pro re accepta : quæ erit gratiarum actio, si supponat liberalem rei acceptæ donationem; vel erit solutio justitiæ, si supponat rei venditionem pro labore, aut pretio futuro : solet enim contingere quædam venditio misericors, id est, absque pretio præsenti, aliquando tamen exhibendo. Et sic communiter censerunt antiquiores Theologi, qui has futiles distinctiones, quas Juniores comminiscuntur, perspectas habuerunt, ac rejecerunt. Unde D. Thom. loco supra cit. dixit : *Quod autem in humanis aliquis pro accepto beneficio serviat, magis habet rationem gratiarum actionis, quam meriti.* Et Durandus in 2, dist 3, q. 3. num. 8, proposito exemplo, quo Juniores utuntur, ait : *Sed illud non valet : quia equus datus a rege, aut est datus gratuito, et simpliciter : et tunc opera sequentia non sunt meritoria : quia nullus meretur id, quod est suum : sed per meritum facit quilibet, ut aliquid efficiatur ei debitum, quod ei prius non erat debitum, nec suum. Sed talia opera sunt quædam recompensatio gratitudinis de beneficio prius accepto. Si autem equus esset collatus militi sub tali pacto, quod militaret pro rege; tunc per consequentia opera mereretur equum non quidem prius suum, sed quasi accommodatum, ut per opera facta per equum acquireret sibi equum. Beatitudo autem non datur beatis sub aliqua conditione, sed simpliciter : et ideo per sequentia opera nullus meretur beatitudinem.*

Thom. — Durandus. — [illegible]

16. Ut autem hæc in legitimo sensu intelligantur, observandum est ultimo propriam causalitatem meriti erga præmium non esse physicam, sed moralem, et quasi intentionalem : quia influit ut movens sua bonitate cognita, et apprehensa voluntatem præmiantis ad remunerandum. Idque magis liquet ex eo, quod valor, aut jus, per quæ meritum formaliter constituitur, et causat, non sunt entia physica, sed moralia. Et aliunde meritum, ut causet, non exposcit coexistentiam, aut conjunctionem physicam cum præmio : sæpius enim datur præmium propter merita physice præcedentia, ut ex se liquet. Quæ omnia aliter contingerent, si influxus proprius meriti physicus esset. Porro circa hunc influxum moralem, qui fini, et merito videtur esse communis, habenda præ oculis est notabilis distinctio inter utramque : nam ut finis moveat, non est necessarium, quod prævideatur existens; sed sufficit, quod objiciatur secundum suam possibilem bonitatem : sic enim potest excitare sui intentionem, et intentus movere ad electionem mediorum. Cæterum ad influxum proprium meriti (quem cum communi sententia supponimus distingui a causalitate prorpia causæ finalis), licet non requiratur, quod meritum existat physice de præsenti (sufficit enim physice præextitisse, ut omnes docent, vel esse futurum, ut quidam tradunt) : nihilominus requiritur, quod præmianti repræsentetur existens, et quod objiciatur secundum suam existentiam, quam in re habet, vel habuit, vel habebit. Et ratio hujus differentiæ est : quoniam finis movet, ut sit : unde ut moveat, et causet, non debet præsupponi existens, sed satis est, quod objiciat menti suam possibilem bonitatem. Sed meritum movet, quia importat jus ad præmium, et per illud causat; aliter enim voluntas retribuendi non esset debita ex justitia, sed mera gratia, quod est contra rationem meriti, et præmii : unde præmians debet prius videre jus, quam moveatur ad retribuendum, sive ad decernendum præmium. Jus autem obligans exigit necessario titulum existentem : nam possibilia, et futura, quatenus talia, possunt quidem fundare, sed actu non fundant jus, nec inducunt obligationem. Oportet ergo, quod ut meritum causet, repræsentetur existens. Unde quidquid sit de existentia exercita, quam in re habet, vel habebit; debet pro priori ad voluntatem remunerandi, quam causat objici ut existens, et movere, quia est. Aliter enim nec distinguetur a fine, nec jus aliquod importabit, exuetque proinde propriam meriti rationem. Nota.

§ II.

Præfertur vera, et communior opinio.

17. Dicendum est repugnare, quod Christus meruerit suam unionem hypostaticam per opera subsequentia. Sic docent D. Au-

Capreol. Cajetanus. Conradus. Arauxo. Martinez. Joann. a S. Thom. Gonet. Medina. Alvarez. Nazarius. Cabrera. Godoi. Cipullus. N. Philip. Vincentius. D. Bonav. Richard. Argentinas. Vazquez. Lorca. Rada. Becanus. Præpositus. Torres. Hurtado. Bernal. Lugo.

gust. et D. Tho. ut statim videbimus, quibus subscribunt unanimiter Thomistæ tam in præsenti, quam 1, 2, quæst. 14 art. 5. Capreolus in 4, dist. 14, quæst. 2, art. 3 ad arg. Henrici contra 2 concl. Cajet. et Conradus ad locum cit. ex 1, 2, ubi Arauxo dub. unic. concl. 1. Gregor. Martinez dub. 1, concl. 3. Joan. a S. Tho. disp. 31, art. 1. Gonet disp. 2, art. 7, concl. 1. Labat. dub. 3, § 1. Quod repetunt in præsenti Joannes a S. Tho. disp. 5, art. 2. Gonet disp. 7, art. 3, et eodem loco Medina dub. 1. Alvarez disp. 16. Nazarius controvers. 1. quæst. 3. Cabrera disp. 1, § 4. Godoi disput. 50, § 2. Cipullus infra quæst. 19, art. 3, dub. 12, § 2. N. Philippus disp. 3, dub. 6. Vincentius de gratia Christi quæst. 5, art. 3, et alii plures. Idem etiam defendunt D. Bonavent. Richardus, Argentinas, et alii, quos dedimus tract. 16, disp. 6, dub. 1, num. 7, Vazquez 1 p. disp. 91, cap. 6, et 1, 2, disp. 219, cap. 1, et in hac 3 p. disp. 21, cap. 5. Lorca disp. 8, sect. 2, num. 2. Rada tom. 3, controv. 12, art. 3, dub. 1, § sed objicies. Becanus de Incarnat. cap. 14, quæst. 6. Præpositus quæst. 2, num. 139. Torres opusc. 8 de gratia disp. 2, dub. 2. Gaspar Hurtado, Petrus Hurtado, Ragusa, Tannerus, et alii apud Ripaldam disp. 86, § 2. Bernal disp. 17, sect. 1, § 3, num. 16. Theophylus Raynaudus lib. 3 de Christo sect. 2, cap. 2, num. 183. Lugo disp. 8, sect. 2, num. 13, dicens oppositam sententiam communiter, et merito rejici, et alii quamplures, ita ut Canisius lib. 2. Mar. cap. 16 dixerit in hanc sententiam consentire universam scholam. Quam assertionem jam statuimus tract. 5, disp. 10, num. 48, et 54, et loco supra cit. ex tract. 16, ubi ostendimus ex professo primam gratiam, quæ est principium merendi, non posse sub merito cadere. Nec in præsenti materia occurrunt diversa motiva : unde eadem iterum proponemus cum particulari applicatione ad meritum Christi ; id tamen addentes, quod ad hanc rem magis specialiter pertinet.

D. Augustinus pro assertione.

Probatur ergo primo ex D. August. in Enchir. cap. 36, et serm. 8, de verbis Apostol. et aliis locis num. 7 relatis, ubi non aliam viam reperit, ut unio hypostatica esset ex meritis Christi, quam supponendo, quod ille homo pro priori ad prædictam unionem fuisset in proprio supposito : et quia non ita contigit, ut fides docet, concludit Christum eam unionem non meruisse. Qui discursus nullius roboris esset, si Christus potuisset mereri eam unionem per opera subsequentia : nam adhuc illi probandum erat, quod non ita meruerit. Sensit ergo tale meritum esse impossibile. Nec ignoravit S. Doctor Pelagianorum alios recurrere ad merita futura, propter quæ homines de præsenti discernerentur in negotio salutis. Sed nihilominus ingeniosam hanc illorum cogitationem nihil fecit ; sed sprevit potius ut vanam, reputans similium meritorum influxum chimericum esse, atque impossibilem. Utrumque constat ex lib. de prædest. SS. cap. 12, ubi ait : *Laboratur aliquando in ætate majorum jam utentium voluntatis arbitrio. Sed ubi venitur ad parvulos omnis deficit præcedentium gratiam assertio meritorum : quia nec illi ullis bonis præcedentibus meritis discernuntur a cæteris. Quis enim audiat, quod dicantur parvuli pro suis futuris meritis in ipsa infantili ætate baptizati exire de hac vita ?* Et in lib. contra duas epist. Pelagian. cap. 7, inquit : *Propter quod profecto decipitis, qui dicente veritate : Non ex operibus, sed ex vocante dictum est, vos dicitis, ex futuris operibus, quem Deus illum facturum esse præsciebat, Jacob fuisse dilectum.* Quibus palam manifestat se pro deliro, et insipientia habere recursum ad opera futura subsequentia, ut quis de præsenti consequatur aliquid per modum præmii, sive ex meritis : et aliter se gereret, si judicaret id esse possibile. Unde ut colligeret illum hominem Christum esse Deum, et non ex meritis ; curavit ostendere, quod nulla habuerit merita unionem antecedentia : sed studium non extendit ad considerationem futurorum, recognoscens hæc non influere de præsenti : unde exclusis antecedentibus meritis, omne meritum exclusisse, et totum negotium absolvisse putavit. *Respondeatur quæso,* inquit in lib. de prædest. SS. cap. 15, *ille homo, ut a verbo Patri coæterno in unitatem personæ assumptus, Filius Dei unigenitus esset, unde hoc meruit ? Quod ejus bonum qualecumque præcessit ? Quid egit ante, quid credidit, quid petivit, ut ad hanc ineffabilem excellentiam perveniret ?* Et quod hæc fuerit S. Doctoris mens, tradit fidelissimus ipsius discipulus Angelicus præceptor D. Tho. quæst. 29, de Verit. art. 6, in corp. ubi ait : *Quidam dicunt, quod aliquis potest mereri id, quod jam habet : sicut dicunt de Angelis, qui beatitudinem, quam simul cum gratia acceperunt, meruerunt, per opera sequentia, quæ circa* D.Thom.

circa nos faciunt. Sed hoc non videtur esse verum propter duo. Primo quia contrariatur probationi Augustini, per quam contra Pelagianos probat gratiam sub merito cadere non posse, quia ante gratiam nulla sunt merita nisi mala; cum ante gratiam homo sit impius, et meritis impii non gratia, sed pœna debetur. Non ergo posset dici, quod gratiam quis mereatur per opera, quæ quis post acceptam gratiam facit.

Eadem assertio ex D. Thom. Eandem assertionem docet idem D. Tho. tum loco immediate relato, ubi addit : *Secundo quia hoc est contra rationem meriti. Nam meritum est causa præmii, non quidem per modum finalis causæ : sic enim magis præmium est causa meriti : sed magis secundum reductionem ad causam efficientem, in quantum meritum facit dignum præmio, et per hoc ad præmium disponit. Id autem quod est causa per modum efficientis, nullo modo potest esse posterius tempore eo, cujus est causa. Unde non potest esse, quod aliquis mereatur, quod jam habet.* Tum 1, 2, quæst. 114, art. 5, ubi ait : *Postquam jam aliquis habet gratiam, non potest gratia jam habita sub merito cadere : quia merces est terminus operis, gratia est principium cujuslibet boni operis.* Unio autem hypostatica comparative ad hunc hominem Christum est prima gratia, et jam habita, efficiensque omne opus bonum. Tum etiam in præs. art. 11, ubi inquit : *Omnis operatio illius hominis subsecuta est unionem : ergo nulla ejus operatio potuit esse meritum unionis.* Tum etiam pluribus aliis locis, quæ prolixum esset referre.

Fundamentum. 18. Secundo probatur eadem assertio ratione fundamentali ex eisdem locis desumpta : quoniam implicat principium essentiale meriti esse præmium illius : sed id contingeret, si Christus per sua opera subsequentia mereretur de condigno unionem hypostaticam : ergo implicat Christum mereri de condigno unionem hypostaticam per opera subsequentia. Minor est certa : tum quia Christus est principium essentiale physicum suorum operum : dependent enim essentialiter hæc opera ab hoc homine : Christus autem claudit essentialiter unionem hypostaticam, cum ex ea intrinsece constituatur : ergo si unio hypostatica esset præmium operum subsequentium, sequeretur principium essentiale meriti esse præmium illius. Tum etiam quia opera Christi non possunt esse meritoria de condigno unionis hypostaticæ, nisi habeant infinitum valorem tali præmio æqualem : sed hunc valorem nequeunt habere, nisi supponant productam unionem; a qua secundum hunc valoris conceptum essentialiter dependent : ergo si Christus mereretur de condigno unionem hypostaticam per opera subsequentia; plane inferretur præmium, sive terminum meriti esse principium illius essentiale.

Major autem probatur ostendendo non unam, sed plures implicationes : *primo*, quia principium meriti est vera causæ præmii, non minus quam ipsum meritum : istud enim non causat ut *quod*, sed ut *quo*, sive associatum, et subordinatum suis principiis essentialibus; sed implicat quod aliquid vere causet se ipsum; cum inter causam, et effectum interveniat dependentia vera, ac subinde realis distinctio : ergo implicat principium essentiale meriti esse præmium illius. *Secundo*, quia non minus implicat aliquid esse causam effectivam moralem sui, quam esse causam effectivam physicam sui : sed implicat, quod aliquis effective physice se producat; alias posset se creare, aut generare, aut ressuscitare, quæ sunt inaudita : ergo implicat, quod aliquid sit causa effectiva moralis sui ipsius : constat autem quod principium essentiale meriti influit effective moraliter in præmium, sicut influit ipsum meritum, quod est velut causalitas talis principii : repugnat ergo aliquid esse simul principium essentiale meriti, et præmium illius. *Tertio*, quia implicat aliquid esse prius, et posterius respectu unius, et in eodem genere causæ; cum hoc claudat formalem contradictionem : sed si principium essentiale meriti esset præmium ejus; hoc plane inferretur : siquidem præmium est posterius merito in genere causæ effectivæ moralis, ut supponitur ex dictis num. 16; principium autem essentiale meriti est prius merito in genere causæ efficientis non solum physicæ, sed etiam moralis, dignificando, scilicet, et valorando opera, quod ad genus moris spectat : repugnat ergo, quod respectu ejusdem operis aliquid simul sit præmium, et principium essentiale.

Confirmatur primo : nam licet fieri possit, quod aliquid actu careat, aut privetur eo, quod connaturaliter poscit : impossibile tamen est, quod alicui repugnet essentialiter illud met, quod connaturaliter exigit, ut ex ipsis terminis constat. Quomodo enim fieri, aut intelligi valet, quod illud, Confirmatio.

quod alicui connaturaliter convenit, ipsi essentialiter repugnet? Id vero contingeret, si principium essentiale meriti esset præmium illius. Nam qua parte esset præmium, posceret connaturaliter sequi in executione post ipsum : sic enim accidit, ubi naturalis ordo inter meritum, et præmium servatur, ut ipsi Adversarii plane fatentur. Qua vero parte esset principium essentiale meriti, ipsi essentialiter repugnaret sequi post ipsum ; et ideo nec divinitus succedere posset in executione. Ergo idem prædicatum, quod alicui rei naturaliter conveniret, eidem essentialiter repugnaret : quod est manifesta contradictio.

Alia. Confirmatur secundo : nam de ratione meriti influentis est movere remuneratorem ad decernendum existentiam præmii : nec enim meritum aliter in præmium influit ; nec istud aliter dependet a merito ; sed propter hoc motionis genus dicitur propter merita dari. At implicat, quod meritum moveat remuneratorem ad decernendum existentiam principii illius, a quo meritum essentialiter dependet. Ergo implicat, quod principium essentiale meriti sit præmium illius. Probatur minor : quia ut remunerans moveatur a meritis, debet videre illa existentia, sive extra causas ut ostendimus num. 16; nequit autem videre merita existentia, quin simul, aut prius videat existere essentialia eorum principia : ergo priusquam remunerans decernat præmium, videt principium ejus essentiale existere : et consequenter implicat, quod meritum moveat remuneratorem ad decernendum existentiam illius principii, a quo meritum essentialiter dependet. Sicut enim repugnat meritum movere remuneratorem ad decernendum existentiam ipsius meriti ; quia ut moveat, debet videri existens : sic etiam repugnat, quod moveat ad decernendum existentiam sui principii essentialis ; quia nequit videri existens, quin simul principia, a quibus essentialiter dependet, videantur etiam existere, ut satis ex terminis liquet.

§ III.

Varia Adversariorum responsa confutantur.

19. Propositum fundamentum est adeo solidum, ut illud minime diruant plurimæ responsiones a Recentioribus excogitatæ : ex quibus principaliores aliquas referemus, et refellemus : nam eis convulsis, aliæ minus apparentes facile corruent. Prima ergo occurrit ex Suario infra referendo distinguente in Deo ordinem intentionis, et ordinem executionis, et considerante unionem hypostaticam in utroque ordine, et etiam merita : quo modo vitare satagit implicationes præmissas. Nam dicit Deum primo intendisse unionem hypostaticam, sive Incarnationem independenter a meritis, deinde vidisse Christi merita, et potuisse ab eis moveri ad decernendum exequi propter illa merita Incarnationem. Unde tali hypothesi data, unio hypostatica, sive Incarnatio, ut subest decreto intentivo esset principium meritorum Christi, et non præmium : sed eadem unio, prout pertinet ad decretum executivum, esset præmium meritorum. Et sic vitari videntur contradictiones a nobis propositæ : quia prædicata illa adeo opposita non contingerent secundum eandem rationem, sed secundum diversas. Potestque id declarari tum exemplo gloriæ, quæ ordine intentionis est prior, quam merita; et tamen ordine executionis est eis posterior. Tum exemplo meritorum antiquorum Patrum respectu Incarnationis : nam ordine intensionis Incarnatio fuit prior, quam illa merita ; cum Deus propter Christum dederit Patribus gratiam : et nihilominus ordine executionis merita Patrum præcesserunt Incarnationem ; cum illam de congruo meruerint, ut docent communiter Thomistæ. Primum effugium Suarii.

Sed hæc responsio deficit in pluribus, et videtur procedere ex sinistra intelligentia confundente influxum proprium causæ meritoriæ cum influxu proprio causæ finalis. Nam licet recte cohæreat, quod finis sit prior mediis in intentione, et posterior eis in executione ; impossibile tamen est, quod principium essentiale meriti non sit eo prius tam in intentione, quam in executione : quod minime salvaretur, si esset præmium meriti, et conferretur propter illud, ut supra ponderavimus. Ratio autem differentiæ constat ex dictis num. 16, eruiturque ex utriusque causæ natura : quoniam finis non movet, quia est, sed ut sit : unde ut moveat non requiritur, quod cognoscatur existens, sed potius relinquit locum ad decernendum ejus existentiam per media determinata : et subinde potest esse principium in intentione, et effectus in executione : potest ut intentus præcedere electionem, et executionem mediorum ; et ut executus sequi post media. Evertitur.

Cæterum

Cæterum meritum non movet ut sit, sed quia est, et quia præsupponitur videri existens : nemo enim movetur, aut obligatur a naturis possibilibus, aut conditionate futuris ; sed ab eis, quæ repræsentantur existere, et conferre jus subjecto. Implicat autem, quod sic videantur merita, quin simul, aut prius videantur existentia principia essentialia eorum : quippe existentia effectus essentialiter claudit, aut præsupponit existentiam principiorum essentialium : et consequenter implicat, quod in decreto executivo prædicta principia sint posteriora ; sive, et in idem redit, quod remunerans moveatur a meritis ad decernendum exequi essentialia eorum principia : supponuntur enim videri executa, atque existentia. Quod generaliter dictum facile applicatur specialiter præsenti materiæ : nam Christus non potuit prævideri merens, nisi prævideretur existens : nec potuit præviderì existens, nisi prævideretur executioni mandatus : nec tandem potuit sic præviderì nisi simul supponendo, et repræsentando Incarnationem executam : debuit ergo unio, sive Incarnatio præcedere omne præmium Christo correspondens non solum in intentione, sed in executione, sive secundum decretum executivum : et consequenter in nullo ordine fuit posterior, quam meritum Christi

Declaratur hoc amplius : nam vel per primum decretum, quod dicitur intentivum, fuit Incarnatio existens, vel non ? Si dicatur hoc ultimum ; plane sequitur, quod ex vi talis decreti non fiant merita existentia, nec meritorie moveant divinam voluntaetm ad decernendum præmium : repugnat enim merita Christi esse, aut videri existentia, et quod ipse Christus non videatur existens : sicut generaliter repugnat effectum existere absque causa, a qua essentialiter pendet. Si autem eligatur primum ; non minus liquido infertur superfluum esse aliud decretum posterius, quod vocant executivum : istud enim deserviret ad decernendum ex meritis prævisis Incarnationis executionem : Incarnatio autem jam supponitur executa, et existens ex vi prioris decreti Fieri ergo, et conciliari non potest, quod Incarnatio sit prior meritis Christi in ordine intentivo, et quod sit eis posterior in ordine executivo.

jor un- no. 20. Præterea, concessis illis duobus ordinibus intentionis, et executionis, admissis etiam diversis Dei decretis ad eos ordines spectantibus, adhuc non vitantur implicationes supra propositæ, videlicet idem respectu ejusdem esse prius, et posterius in eodem ordine, et in eodem genere causæ. Nam si attendamus ad ordinem intentionis, ex una parte merita erunt priora, quam unio ; siquidem ut Suarius vult, merita, ut subsunt decreto intentivo causant meritorie unionem : et ex alia parte merita erunt posteriora, quam unio ; siquidem Deus prius intendit unionem, quam merita. Si vero consideremus executionis ordinem, merita præcedent unionem : hæc enim, ut Suarius explicat, datur in executione propter merita : aliunde autem succedent post unionem ; hæc quippe est in executione essentiale illorum principium. — Nec proderit recursus ad distinctionem causæ physice, et causæ moraliter : nam unio non solum est principium essentiale physicum meritorum, sed etiam principium morale ; cum ea dignificet, et valoret : aliunde vero merita sunt principium morale unionis, si hæc datur propter illa : ita enim se habet meritum in comparatione ad præmium. Sequitur ergo, quod idem respectu ejusdem sit prius, et posterius in eodem ordine, et genere causæ.

Denique prædicta Suarii distinctione non diluitur vis primæ confirmationis quæ est satis efficax : quia implicat decerni per modum præmii, et veram præmii rationem sortiri illud, cui ab intrinseco essentialiter repugnat dari post meritum. Cum enim præmium connaturaliter exigat dari post meritum in executione ; implicatorium præmium est, quod poscit oppositum : quippe licet ea, quæ sunt rebus connaturalia aliquando divinitus separentur ; fieri tamen non potest, ut rebus essentialiter repugnent. Constat autem, quod facta comparatione inter unionem, et opera Christi, unio essentialiter petit præcedere opera, et non subsequi post illa : prius enim essentialiter est, quod suppositum sit, quam quod operetur : Ergo implicat, quod unio habeat veram rationem præmii respectu operum Christi.

Exempla autem, quibus præmissa responsio utebatur, illi non prosunt, nec valent aptari : quoniam gloria comparatur ad merita per modum finis ad media : inter quæ est hæc habitudo, quod finis est prior mediis in intentione, et posterior in executione : agens enim prius finem intendit, sed prius exequitur media. In quo nulla

Exempla contraria non probant.

occurrit contradictio ob diversum modum causalitatis : finis enim præcedit media in genere causæ finalis : sed media præcedunt finem in genere causæ efficientis. At merita, et præmium aliter comparantur, ubi præmium est essentiale meritorum principium : nam ex una parte præmium in esse talis debet decerni post merita existentia, aut prævisa existere ; cum ab eis pendeat in genere causæ efficientis : et ex alia parte non potest decerni post merita prævisa existere : quia est principium essentiale effectivum eorum, et ideo debet videri existens simul cum illis, vel ante illa : quæ est manifesta contradictio, ut supra ponderavimus.

Aliud exemplum de comparatione inter merita Christi, et merita Patrum antiquorum non magis probat : tum quia si merita Christi solum præcesserunt in intentione, et nullo modo in executione, aut secundum decretum executivum ; idem de illis dicendum est, videlicet movisse quidem per modum finis ad dandam gratiam Patribus, non autem per modum meriti, aut in genere causæ efficientis moralis : quia ad hoc posterius requirebatur, quod prævidereutur existentia, atque ideo ut priora secundum decretum executivum, ut fusius infra explicabimus dub. 4. Tum quia inter meritum Christi comparatum cum gratia, et meritis Patrum, et unionem hypostaticam comparatam cum meritis Christi occurrit latum discrimen : quippe meritum Christi non est principium essentiale gratiæ, et meritorum in Patribus : unde potuit in executione succedere post illa, licet ut prævisum, fuerit eorum causa. Sed unio hypostatica est principium essentiale meritorum Christi : unde non valet post illa decerni, et multo minus poni in executione post illa. Quæ omnino evertunt propriam rationem præmii in esse talis : unde impossibile est, quod unio hypostatica comparetur per modum præmii ad opera Christi.

Alia juniorum responsio. 21. Propter hæc respondent alii duo decreta executiva distinguenda esse, quæ Deus potuit habere : potuit enim decernere existentiam Incarnationis propter suam excellentiam, et independenter a meritis : ut in Christo ex vi hujus decreti futuro, et terminante visionem videret simili modo merita Christi futura : potuit deinde ab his meritis motus et excitatus decernere eam Incarnationem propter merita. Quo supposito, Incarnatio caderet sub meritis, et verificaretur Christum mereri suam unionem hypostaticam per opera subsequentia. Idque declarant exemplo gloriæ corporis, quæ ex vi decreti intentivi, et executivi Incarnationis erat futura utpote Christo debita titulo connaturalitatis : et nihilominus suppositis meritis Christi futuris, et prævisis ex vi prædicti decreti, Deus illis motus, et excitatus habuit aliud decretum dandi Christo gloriam corporis propter merita. Quamvis ergo fieri non possit, quod Christus mereatur suam unionem hypostaticam per opera subsequentia non multiplicatis decretis executivis, ut minus recte sentiebat Suarez ; bene tamen, si modo explicato multiplicentur. Ita post alios Martinus Perez disp. 12, sect. 3, conclus. 2. Per[...]

Refe[...] tu[...] Sed hoc effugium multipliciter præcluditur. Et primo, ut ab exemplo, quo utitur, incipiamus, ideo gloria corporis potuit decerni in præmium meritorum Christi, et propter merita dari, quia gloria corporis non est principium essentiale meritorum, nec ad illa essentialiter præsupponitur existens : quinimo de facto non est prævisa existens ex vi decreti intendentis, aut exequentis Incarnationem, cum Christus fuerit primo decretus existere, non in corpore glorioso, sed in carne passibili ex fine satisfaciendi pro peccatis, ut ostendimus disp. 2, dub. 1. Unde gloria corporis nihil habuit, propter quod non posset, non solum absolute, sed etiam connaturaliter decerni in præmium operum Christi, ut constat ex his, quæ tradit D. Tho. infra quæst. 19, art. 3. Si autem gloria corporis esset principium essentiale eorum operum ; minime posset munus præmii respectu illorum obire : quia deberet ipsa præsupponi in omni ordine tam intentivo, quam executivo : et consequenter repugnaret ei sequi in executione post merita ; quod tamen præmium connaturaliter exposcit : atque ideo haberet conditiones sibi repugnantes, ac se destruentes. Et similiter si pro priori ad decretum remunerandi præsupponeretur futurum, et videri existens ; non posset per modum præmii terminare aliud decretum executivum : quippe istud nihil illi conferret ; cum illam jam supponeret existentem, sive positam extra omnes causas, ut statim explicabimus. Cum ergo unio hypostatica sit principium essentiale operum Christi, et pro priori ad secundum decretum prævideatur existens, ut constat ex supra dictis ; impossibile est, quod sortiatur rationem præmii respectu illorum : et consequenter fictitium, et impossibile D.Th[...]

possibile est istud secundum decretum tribuendi unionem hypostaticam propter merita.

22. Refellitur secundo : quia actus remunerandi merita debet subjecto merenti aliquid tribuere propter id, quod in eo essentialiter præsupponit : si enim nihil tribuat, nullo modo remunerabit, nec aliquid per modum præmii conferret. Ex quo ulterius fiet, quod merita nihil causent, et consequenter quod nec merita sint. Sed impossibile est, quod hoc secundum decretum aliquid tribuat Christo præter id, quod in eo essentialiter præsupponit. Ergo prædictum decretum est impossibile, et minime juvat ad superandam difficultatem. Probatur minor : quoniam secundum decretum supponit Christum existentem, et terminantem scientiam visionis quantum ad omnia, quæ in executione habet, ut Auctores hujus responsionis discurrunt : nam omnia prædicta habet ex vi prioris decreti intendentis, et exequentis independenter a meritis : ergo secundum decretum nihil tribuit Christo, nihil confert præmii, quod antecedenter, atque independenter a tali decreto non habeat.

Insufficiens eorum effugium [?] Nes valet dicere, quod conferat eandem unionem ut ex novo, et diverso titulo dandam. Tum quia novus iste titulus nihil supra substantiam unionis addit nisi determinationem extrinsecam, vel aliquem respectum unionis ad merita : et sic inferretur merita non causare unionem, quam essentialiter præsupponunt, sed duntaxat illam denominationem, vel habitudinem. Tum etiam quia unio ut danda ex novo titulo importat pro formali ipsum titulum, qui reipsa coincidit cum ipsis meritis : sed hæc nequeunt in ullo ordine causare se ipsa, aut dependere a seipsis : ergo vel debent mereri unionem absolute, et secundum substantiam; vel nequeunt illam mereri ut dandam ex novo titulo. Tum quia merito non intendit tanquam præmium novum titulum, qui a merito non distinguitur, et ad ipsum præmium supponitur : sed intendit præmium secundum substantiam : quocirca vel istud sic acceptum meretur, vel nihil meretur : atqui merita Christi non potuerunt se extendere ad unionem hypostaticam secundum substantiam : ista enim supponebatur futura, et prævideri existens ex vi primi decreti, et aliarum causarum, ut responsio hæc recognoscit : ergo merita Christi non potuerunt prævideri, ac subinde nec causare unionem hypostaticam ut conferendam ex novo titulo.

Eorum implicatio. Rejicitur tertio eadem responsio explicando amplius vim præcedentium impugnationum : nam cum dicitur potuisse Deum ita disponere, ac providere, ut per primum decretum vellet Incarnationem propter suam excellentiam, et independenter a meritis, et per secundum vellet eandem Incarnationem in ratione præmii, et dependenter a meritis; inquirimus, an illa duo decreta sint plures causæ totales, adæquatæ, et inter se non subordinatæ; an vero constituant unicam causam totalem? Idemque inquirimus de motivis prædictorum decretorum, scilicet an unionem esse propter se, et unionem esse propter merita sint motiva totalia, non subordinata, an autem constituant idem totale motivum? Si posterior pars eligatur, plane destruitur data responsio : quoniam ut ipsa fatetur, nequit meritum movere, nisi videatur existens; nec valet videri existens, nisi videatur extra suas causas adæquatas : si ergo causa adæquata non est primum decretum, sed etiam secundum, et si motivum adæquatum non est sola unionis excellentia, sed etiam meritum, aut ratio præmii : liquido infertur, quod pro priori ad secundum decretum, et ad motivum illi correspondens, non potuerint merita Christi movere; et consequenter, quod secundum decretum non potuerit ortum ducere ex meritis Christi prævisis, et moventibus. Et sic responsio destruit se ipsam. Præterquam, quod merita prævidentur existere dependenter ab eisdem causis, a quibus in re, sive a parte rei dependent : sed a parte rei dependent ab utroque decreto: et ab utroque motivo, cum hæc constituant unicam causam adæquatam, et totalem : ergo merita non prævidérentur existere nisi dependenter ab uno, et altero simul decreto, et motivis utrique correspondentibus : et consequenter nec prævidérentur existere, nec possent movere pro priori ad secundum decretum.

Si autem eligatur prima dilemmatis pars; refellitur ex principiis communibus : nam idem effectus nequit pendere a pluribus motivis totalibus, et adæquatis, et inter se non subordinatis, alias ab unoquoque eorum seorsim sumpto penderet, et non penderet, quod implicat contradictionem : ergo fieri non potuit, quod Deus decreverit unionem hypostaticam propter ejus

excellentiam, et absque meritis tanquam propter motivum adæquatum, et quod eandem unionem rursus decreverit propter merita sicut propter motivum adæquatum. Recolantur, quæ supra diximus disp. 2, dub. 1, num. 23, agentes de motivo Incarnationis, et aliis locis ibidem relatis, ubi similem evasionem præclusimus. Ex quibus potest denuo refelli : quia non minus opponuntur Incarnationem esse volitam propter se independenter a meritis Christi, et Incarnationem esse volitam per modum præmii dependenter a Christi meritis; quam opponuntur Incarnationem esse volitam propter se independenter a remedio peccati, et Incarnationem esse volitam propter peccati remedium : sed conciliari non valet, quod Deus diversis decretis voluerit Incarnationem propter se, et Incarnationem propter remedium peccati, sicut propter diversa, et adæquata motiva, ut eo loco contra Suarium ostendimus : ergo idem in nostro casu dicendum est.

Alterum effugium ex Ripalda. 23. Minoris adhuc momenti est alia responsio desumpta ex Ripalda infra referendo, qui censet potuisse Deum sic se gerere, ut prius viderit merita infiniti valoris ut procedentia non a persona Filii determinate, sed a persona divina vage, et indeterminate accepta : et prædicta merita sic prævisa potuisse movere ad decernendum Incarnationem personæ determinatæ Filii. Quo supposito Christus diceretur mereri unionem suam per opera subsequentia, simulque esse principium, et præmium, sive terminus meriti : principium quidem secundum conceptum unionis hypostaticæ sibi, et aliis personis communem; terminus vero et præmium secundum unionem hypostaticam determinate, et specialiter sumptum : quippe hac distinctione tolluntur contradictiones, quas supra expendimus.

Præcluditur. Hæc, inquam, responsio minoris, aut potius nullius momenti est, facileque convincitur falsitatis. Tum quia Deus non movetur a meritis, nec a merente vage, et indeterminate sumptis, quippe hujusmodi modus procedendi arguit imperfectionem potentialitatis in cognoscente, et determinante prædicto modo : sed debet moveri a meritis determinate consideratis : merita autem sic accepta principium determinatum concernunt, et præsupponunt, ut ex se liquet : ergo Deus non potuit moveri a meritis ut procedentibus a persona divina indeterminata ad decernendum Incarnationem determinatæ personæ. Tum etiam quia ut sæpius diximus, meritum nequit meritorie movere, nisi prævideatur existere, et terminet scientiam visionis ; atque ideo esse extra omnes causas, et principia, a quibus in executione dependent : sed implicat, quod in executione dependeat a sola subsistentia divina vage accepta ; cum personalitas communicata humanitati semper sit reipsa executione determinata : ergo implicat, quod Deus moveatur a meritis ut procedentibus a persona divina vage accepta. Tum denique quia ut supra ostendimus contra Suarium, meritum supponit essentialiter decretum non solum intentivum, sed etiam executivum principii, a quo meritum essentialiter dependens : aliter enim non posset prævideri existens, et ut existens movere : constat autem, quod decretum executivum Dei non unit personam vage sumptam, sed determinate acceptam, sicut in executione contingit : quippe repugnat uniri practice unam ex personis divinis, et non uniri personam determinatam : ergo implicat, quod merita Christi potuerint Deum movere, nisi ut procedentia a persona determinata et specialiter sumpta.

Confirmatur ostendendo amplius repugnantiam, et inconsequentiam hujus responsionis : quoniam ex una parte vult salvare, quod Christus potuerit mereri suam unionem hypostaticam per opera subsequentia : et ex alia parte id reddit impossibile ex eodem discurrendi processu. Quod declaratur in hunc modum : etenim illud principium *quod* dicitur mereri per opera, quod principiat talia opera, et ea prævidetur elicere : præmium enim non tam debetur operibus, quam operanti, ut patet ex terminis, et ex ipso modo communi concipiendi. Ergo ut Christus diceretur mereri per opera subsequentia, deberet Christus prævideri ut agens prædicta opera. Christus autem non est quælibet persona divina vage accepta; sed est determinate persona Filii subsistentis in humana natura, ut fides docet. Ergo ut Christus diceretur mereri suam unionem hypostaticam per opera subsequentia; deberent prædicta opera prævideri ut procedentia a persona Filii in humanitate. Persona autem Filii non est persona vage accepta, sed determinata, ut ex se constat. Et consequenter vel concedendum est personam determinatam prævisam fuisse mereri unionem hypostaticam, quod hæc responsio

responsio negat ; vel negandum est Christum potuisse mereri suam unionem hypostaticam, quod verificare intendit. — Ad hæc : Idem est principium, quod prævidetur mereri, sive elicere opera meritoria, et cui præmium in executione confertur : atqui præmium in executione non conferretur personæ vage et indeterminate sumptæ : sed personæ certæ, nempe Christo : impossibile quippe est poni in executione personam, et non determinatam : ergo principium, quod prævideretur mereri, esset determinata Christi persona. Vel e contra inferre valemus : sed persona, quæ prævideretur mereri non esset Christus, sed quædam persona vage sumpta ex tribus divinis personis, ut tradit hæc responsio : ergo persona, cui in executione conferretur præmium, non esset Christus, sed quædam persona divina vaga, aut vage sumpta. Quod si ita est ; quomodo verificaretur Christum mereri suam unionem hypostaticam, et hanc consequi in præmium operum subsequentium ? Non enim Christus, sed persona divina vage prævideretur elicere opera meritoria, et sibi præmium debitum facere. Aliunde vero mera chimera est, quod aliquid in executione detur personæ vagæ : repugnat enim istam existere.

ingu- laris ia so- tio ex arra. 24. Præcedenti non est absimilis alia subtilitas, quam proponit Antonius de la Parra in præs. tract. 1, disp. 2, quæst. 3, art. 2, concl. 3. Quinimo, quæ alter docuerat in ordine ad potentiam Dei absolutam, ipse quasi parva prætervolans transtulit ad exercitium. Sic enim habet loco citato : *In aliquo vero sensu potest concedi, quod Christus Dominus ut de facto existens meruerit eandem unionem hypostaticam, qua de facto extiterunt Christus, et humanitas.* Et rejectis aliis explicationibus ita se declarat, *quod unio ipsa, ut de facto execula, fuerit principium alicujus operationis, qua meruerit eandem unionem non secundum illam considerationem, secundum quod fuit operationis principium : sic enim implicat ipsam mereri : sed secundum aliud exercitium in ipsa imbibitum, et nondum in humanitate pro illo priori explicatum, donec mediet talis operatio aliquomodo hujus exercitii meritoria.*

Quam dent. Idque probatur, inquit ille, ex principiis communibus apud Theologos : *Primo* quia Christus in primo conceptionis instanti habuit perfectissimum actum charitatis a gratia habituali ortum, quo se disponit ad eandem gratiam : quod dici nequit, nisi distinguendo diversos gradus in gratia : ergo pariter opera Christi procedentia ab unione hypostatica secundum unum gradum, puta genericum, meruerunt unionem secundum ultimum gradum. *Sic etiam*, addit, *communiter asseritur virtutes morales fuisse in Christo propriis actibus comparatas. Secundo* quia gratia habitualis, quæ in veriori Thomistarum sententia, est principium contritionis, cadit sub merito saltem de congruo ipsius contritionis, *ut ad materiam de merito communiter dicitur.* Ita liberaliter inculcat principia communia. *Tertio* quia bene potest concipi humanitas Christi terminata per subsistentiam absolutam, et per subsistentiam relativam pro priori ad terminationem expressam per Filiationem : ergo illo priori modo potest esse principium operis, quo mereatur unionem hypostaticam secundum ultimum personalitatis divinæ consideratam. *Quarto* quia non obstante, quod in relationibus divinis esse *in*, et esse *ad* sint unus conceptus indivisibilis objectivus ; nihilominus præstat nobis sufficiens fundamentum, ut intelligamus Paternitatem secundum esse *in* præsupponi ad generationem activam, et secundum esse *ad* subsequi post prædictam generationem, et in ea fundari : pariter ergo licet Filiatio humanitati communicata sit una, et indivisibilis (et idem intellige de unione, si est modus medius) : potest tamen secundum unam rationem esse principium operis in Christo, et secundum aliam esse terminus, aut præmium. Sic enim vitatur, quod principium meriti cadat secundum eandem rationem sub merito. Alia ille Auctor minoris momenti addit.

Sed sunt hæc, quatenus ad factum, sive providentiam præsentem diriguntur, valde absurda, ne plus dicamus. Nam communis Patrum, et præcipue D. Augustini, ac omnium Theologorum sententia docet Christum non promeruisse unionem hypostaticam, sed illam habuisse ex sola gratia Dei, id est, absque ullo Christi merito, intendentis, decernentis, et exequentis, ut plane constat ex dictis dub. præced. Unde Alvarez, Medina, et alii non pauci asserunt contrariam doctrinam esse vel hæreticam, vel errori proximam, vel saltem improbabilem. Quod præcipue in merito de condigno verificandum est, de quo agit ille Auctor explicans secundam assertionem. Ergo falsum est, *Quod in ali-* Falsitas præmissæ responsionis demonstratur.

quo vero sensu potest concedi, quod Christus Dominus ut de facto existens meruerit eandem unionem hypostaticam, qua de facto extiterunt Christus, et humanitas. Nam qui hoc concedit, agit contra communem Doctorum sententiam, atque ideo temeritatis notæ subjicitur. — Accedit, quod ex sententia D. Augustini sic se habuit Christus ad gratiam unionis, sicut se habent puri homines ad primam gratiam, qua vocantur, sive quæ omnes alias præcedit, ut liquet ex dictis dub. præced. fere per totum, et præcipue num. 7. Dicere autem, quod puri homines mereantur de facto primam gratiam, pertinet ad hæresim Pelagianam, ut late ostendimus tract. 14, disp. 3, dub. 4. Unde Concil. Trident. sess. 6, cap. 5, ait : *Declarat præterea ipsius justificationis exordium in adultis a Deo per Christum Jesum præveniente gratia sumendum esse, hoc est ab ejus vocatione, qua nullis eorum existentibus meritis vocantur,* etc. Ergo quod Christus de facto meruerit suam unionem hypostaticam non potest in vero sensu concedi, nec est ab omni censura immune, saltem propter communem sententiam Doctorum oppositum asserentium.

Concil. Trident.

Corruit responsionis doctrina.

25. Aliunde vero singularis adeo subtilitas levi manu dispellitur. Et in primis non declarat nobis ejus Auctor, qui sint illi duo conceptus, quos in unione hypostatica distinguit, ut secundum unum sit principium operationum in genere causæ efficientis physicæ, et secundum alium terminus, sive effectus earundem operationum in genere causæ efficientis moralis, seu meritoriæ. Nec id facile præstare posset : quippe illa conceptuum distinctio deserviet quidem speculativæ cuidam considerationi; non tamen præstabit, quod in re unus præcise sit causa, et non effectus; alter vero sit solum effectus, et non causa : impossibile namque est, quod aliquid unionis producatur, et non producatur tota unio; sicut et quod aliquid unionis efficiat, et quod non efficiat unio tota : identitas enim conceptuum in creatis præstat, ut omnes, aut nulli producant, et producantur : idemque præstat in divinis, ubi non occurrit relationis oppositio. — Explicatur hoc amplius : nam ut aliquid unionis sit principium efficiens operationis in Christo, debet prius esse; cum in omni ordine esse præsupponatur ad operari : ergo debet supponere actionem Dei, quæ producat illud aliquid unionis : sed divina causalitas attingit in effectu ultimam entis differentiam, quin sistat in aliquo conceptu generico, vel præciso : ergo tota unio, et secundum omnes conceptus, quos habet, supponitur ad quamlibet Christi operationem : et consequenter secundum nullum conceptum est terminus, vel effectus operationis, secundum quem non fuerit ejusdem operationis principium, sive (et in idem quoad præsens redit), secundum quem non præcesserit operationem.

Urgentior eversio.

Confirmatur primo ex principiis sæpius repetitis : quia ut operatio Christi moveat ad aliquod præmium, debet prævideri existens; atque ideo debent prævideri existentia ipsius principia : sed unio hypostatica est principium essentiale operum Christi, ut Auctor, quem impugnamus, concedit : ergo talis unio prævidetur, et præsupponitur existens pro priori ad omne meritum Christi, et ad omne præmium ei correspondens : ergo prævidetur, et præsupponitur secundum omnes conceptus, et gradus, quos habet, usque ad ultimam, et magis specialem rationem. Probatur hæc ultima consequentia : tum quia existentia est ultima actualitas lineæ substantiæ secundum omnes gradus essentiales : quippe tota essentia supponitur ad existentiam : ergo nequit unio præsupponi, et prævideri existens, quin secundum omnes gradus præsupponatur, et prævideatur. Tum etiam quia existere est esse extra omnes causas, causalitates, et dependentiæ modos : impossibile autem apparet, quod res aliqua sit extra omnes causas, causalitates, et dependentiæ modos, et quod non existat secundum omnes suos gradus usque ad ultimam differentiæ rationem : si enim aliquis gradus, aliquave ratio desit; eo ipso secundum prædictam rationem manet adhuc res intra causas, ut ex se constat : ergo vel unio hypostatica non præsupponitur existens ad Christi operationem; vel supponitur præexistere secundum omnem rationem, quam habet. Tum denique quia facta comparatione inter ordinem essendi, et ordinem operandi, ille est simpliciter, et adæquate prior, quam iste, præsertim in creatis, ubi existentia, et operatio realiter distinguuntur : sed unio hypostatica in Christo pertinet ad ordinem essendi; quælibet autem operatio pertinet ad ordinem operandi : ergo unio est prior simpliciter, et adæquate, quam omnis Christi operatio : quod minime contingeret, si secundum aliquem gradum, vel rationem foret operatione posterior :

posterior : debet ergo ad operationem præsupponi existens secundum omnia, quæ habet. Quæ de facto verificantur in re, et respective ad perfectam Dei cognitionem remunerantis merita; quidquid sit de nostris præcisionibus, et imperfecto modo cognoscendi, quæ nihil ad meritum referunt.

Confirmatur secundo, quia ut verificetur Christum mereri suam unionem hypostaticam, debet verificari Christum esse principium *quod* meriti, et ad ipsum præsupponi : sed Christus dicit essentialiter hanc unionem totam, et totaliter, sive consideratam secundum omnes conceptus, et gradus, quos habet : ergo unio hypostatica sic accepta pertinet ad principium *quod* cujuslibet meriti Christi : et consequenter secundum nullam sui rationem habet rationem termini, sive præmii comparative ad merita Christi. Unde falso, et frustra distinguuntur in prædicta unione diversi gradus, sive conceptus, ut secundum unum sit principium meriti, et secundum alium præmium.

…un- con- …ria …tiva. 26. Fundamenta vero, quibus ille Auctor tam singularem sententiam commisit, sunt satis debilia, ut ea diruendo constabit. Ad …um. *primum* admittimus, quod Chritus se disposuerit ad gratiam habitualem per actum charitatis, et aliarum virtutum ab eadem gratia procedentes; de quo infra disp. 13, dub. 3. Sed inde minime infertur, quod meruerit unionem hypostaticam per opera, quæ processerint ab eadem unione : nec infertur posse in prædicta unione diversos gradus pro his conciliandis distingui. Quinimo ex prædicto exemplo colligitur oppositum : nam gratia habitualis, quæ est principium meriti, non potest sub merito cadere, ut cum communi Thomistarum sententia ostendimus tract. 16, disp. 6, dub. 1. Quod vero actus a gratia procedentes ad eam disponant, non procedit ex eo, quod in gratia diversi gradus, aut rationes distinguantur : actus enim charitatis dependet a gratia secundum ultimam differentiam : sed ex eo, quod inter causas diversi generis potest dari mutua causalitas, præsertim ubi una, nempe dispositiva, non præsupponitur existens, nec præcedit simpliciter, sed secundum quid, ut fuse explicuimus tract. 15, disp. 3, dub. 4. Id vero nullum locum habet in merito comparative ad principium essentiale : quia meritum præsupponitur existens pro priori ad præmium, et non præsupponitur existens pro priori ad suum principium : unde implicat, quod idem sit principium essentiale, et præmium respectu meriti ejusdem. — Id, quod addit de virtutibus moralibus, nihil refert : nam qui dicunt Christum illas comparasse per proprios actus, minime dicunt, quod tales virtutes fuerint principia illorum actuum ; sed aliud principium assignant, utputa voluntatem, vel solam, vel cum aliqua motione a parte superiori. De quo suo loco, infra disp. 14, dub. 1.

Ad *secundum* negamus primam gratiam habitualem cadere sub merito contritionis, præsertim apud illos Thomistas, qui docent omnem contritionem procedere de facto a prædicta gratia sicut a principio effectivo, ut statuimus loco citato ex tract. 15. Quinimo Thomistæ, sive hanc, sive illam partem circa principium effectivum contritionis tueantur, generaliter negant meritum de congruo circa primam gratiam habitualem, ut eis relatis ostendimus tract. 16, disp. 1, num. 5. Unde miramur Auctorem illum tam sæpe inculcare, quod assumat principia communia, vel apud Thomistas, vel etiam inter Doctores : nam quæ nobis objicit, singularissima sunt, et videntur contrario sensu intellecta. Quod non fit absque præjudicio novitiorum, dum tanquam communia, et Thomistica principia imbibunt, sic suggerentibus magistris, cogitationes eorum satis singulares, et plane falsas. Secundum. Nota.

Ad *tertium* respondemus potuisse illum discursum nonnihil deservire ad tractandam difficultatem per ordinem ad absolutam Dei potentiam : sed nihil evincere de facto : quia supponimus humanitatem Christi fuisse re ipsa terminatam per filiationem, sive subsistentiam Verbi secundum ultimam sui rationem, sicut contigit de facto, et dicemus disp. seq. dub. 2. Si autem humanitas fuisset terminata per subsistentiam absolutam, vel per alium conceptum communem; principium *quod* operandi, atque merendi non esset Christus, sed illud compositum ex tali subsistentia, et humanitate. Quo pacto non dubitamus, quod posset mereri unionem hypostaticam Christi, vel alterius personæ divinæ, ut constat ex præsuppositis num. 13; sed hoc pertinet ad aliam providentiam, et ad potentiam Dei absolutam. Tertium.

Ad *quartum* respondetur nihil concludere, quia procedit ab his, quæ concipi ex imperfecto modo intelligendi possunt, ad ea, quæ de facto, et in re contingunt. Quinimo exemplum in Adversarium re Quartum.

torquendum est : quia licet distinguamus in paternitate esse *ad*, et esse *in*, et quod istud munus est prius, quam illud ; nihilominus persona Patris, prout est a parte rei, et cognoscitur a beatis, constituitur non solum per relationem secundum esse *in*, sed etiam secundum esse *ad* : eo quod hæc munera pertinent indivisibiliter ex parte rei conceptæ, prout est in se, ad eandem indivisibilem formam hypostaticam, ut ostendimus tract. 6, disp. 18, num. 64. Quod autem alius ordo, aliave prioritas a nobis pro hoc statu concipiatur inter prædicta munera, provenit ex imperfecto nostro modo concipiendi per analogiam ad constitutionem personarum creatarum, ut ibidem explicuimus num. 67. Ergo ut in eodem exemplo persistamus, quamvis ex imperfecto modo cognoscendi possimus in personalitate Christi, et in unione hypostatica similes aliquas rationes distinguere; nihilominus ex parte rei conceptæ, et in exercitio tota personalitas, tota unio, et secundum omnem realitatem sumptæ præcedunt per modum principii opera Christi, atque ideo secundum nullam sui rationem sunt terminus, aut præmium eorum.

Excluditur etiam meritum de congruo. 27. Ex dictis infertur, quod licet tam in titulo hujus dubii, quam in nostra assertione, solius meriti de condigno, quod est præcipuum hujus considerationis objectum, meminerimus, nihilominus eadem resolutio extendi etiam debeat ad meritum de congruo : atque ideo, quod Christus nec hoc meriti genere potuerit mereri suam unionem hypostaticam per opera subsequentia. Et ratio est : quoniam meritum de condigno, et meritum de congruo etsi distinguantur penes valorem, quem habent, vel jus, quod fundant; conveniunt tamen in hoc, quod necessario supponunt principium existens, sive quod existere prævideatur, sicut et ipsa merita : sed propter hanc dependentiam repugnat, quod opera Christi meruerint de condigno unionem hypostaticam, quæ est essentiale eorum principium, ut hactenus ostendimus : ergo propter eandem dependentiam repugnat, quod mereantur de congruo prædictam unionem. Explicatur hoc amplius : nam quod opera Christi non potuerint mereri de condigno unionem hypostaticam, non provenit ex defectu valoris : habent enim infinitum, et cuilibet præmio æqualem ; sed provenit ex defectu præcedentiæ : quia videlicet in nullo ordine queunt præsupponi existentia ad prædictam unionem, ut supra declaravimus : hæc autem ratio etiam militat in merito de congruo, ut facile consideranti constabit : ergo Christus nec de congruo potuit mereri suam unionem hypostaticam per opera subsequentia. Et sic docent communiter Auctores num. 17 relati.

§ IV.

Refertur sententia contraria.

28. Oppositam assertioni nostræ opinionem tuentur Suarez lib. 2 de prædest. cap. 20, num. 19 et in præs. disp. 10, sect. 4. Ruiz. disp. 6 de prædest. sect. 2, num. 15. Martinus Perez loco supra citato, Ægidius Coninchus disp. 8 de actibus supernatural. dub. 7. Ripalda tom. 3, disp. 86, sect. 2, concl. 2 et 3. Granados 1 part. tract. 6, disp. 7, et 1, 2, tract. 12, controv. 8, disp. 4 et in præs. tract. 14, disp. 2, sect. 2, num. 7, et alii ex Junioribus, qui licet inter se dissideant in assignando modum quo unio hypostatica potuerit Christo decerni in præmium operum, sive meritorum ab eadem procedentium; conveniunt in asserendo, quod id non repugnaverit per ordinem ad potentiam absolutam, et providentiam extraordinariam. Pro qua sententia arguitur primo : nam si in hoc esset aliqua repugnantia, maxime quia principium meriti esset ejusdem meriti effectus : in hoc autem nulla est contradictio : ergo, etc. Probatur minor : quia optime conciliari potest, quod aliquid sit causa, et effectus respectu ejusdem in diverso genere causæ : sic enim finis est prior, quam media in genere causæ finalis, et posterior eis in genere causæ efficientis ; sive, et in idem redit, est causa mediorum in intentione, et effectus illorum in executione. Sed idem contingeret casu, quo unio decerneretur, ac daretur propter merita subsequentia, quæ ab ea dependent : quippe esset principium meritorum in genere causæ efficientis physicæ, et effectus illorum in genere causæ efficientis moralis : præcederet illa secundum decretum intentivum, et succederet post ipsa secundum decretum executivum : ergo nulla occurrit contradictio in eo, quod unio sit corona, et decernatur in præmium meritorum ab ea procedentium.

Confirmatur : nam actus charitatis, et contritionis

Suarez. Ruiz. Perez. Coninchus. Ripalda. Granados. 1 argumentum. Confirmatio.

contritionis procedunt a gratia habituali sicut a principio effectivo : et nihilominus præcedunt per modum dispositionis eandem gratiam, ut statuimus tract. 15, disp. 3, dub. 4; ergo pariter licet merita Christi procedant ab unione hypostatica sicut a principio effectivo; possunt ipsam præcedere in genere causæ meritoriæ. Si enim ibi tollitur contradictio ob diversum ordinem, et genus causæ; ob eandem rationem excludetur in præsenti.

Satisfit argumento. Ad hæc tamen, et alia, quæ nobis opponuntur constat majori ex parte ex hactenus dictis : eo enim tendunt, ut occurrant contradictionibus propositis; quod tamen minime consequuntur. Ad argumentum ergo respondetur concedendo majorem intellectam de principio essentiali meriti, qualiter unio hypostatica comparatur ad opera Christi, et negando minorem in eodem sensu intellectam. Ad cujus probationem dicendum est, quod licet in communi loquendo non repugnet aliquid esse prius, et posterius alio in diverso genere causæ; quod his, aut aliis exemplis confirmari non dubitamus : fieri tamen potest, quod occurrant talia causarum genera, quæ hanc mutuam causalitatem non admittant. Unde videmus impossibile esse, quod aliquis causet effective formam, per quam constituitur, sitque prior, quam illa in genere causæ efficientis : et simul sit formalis ejus effectus, ac posterior ipsa in genere causæ formalis. Et similiter implicat, quod aliquis instrumentaliter producat illam causam, a qua principaliter producitur. Nam in similibus non valet recursus ad diversos ordines, seu causarum genera, ut ex se constat. Idque contingit in nostro casu : nam unio hypostatica, qua parte est principium essentiale operum Christi, debet prævideri existens pro priori ad prædicta opera : et qua parte esset eorum præmium, deberet prævideri existens post illa : merita enim non influunt nisi ut prævisa existere pro priori ad decretum præmii. In quo est manifesta contradictio, ut supra fuse explicuimus. Nec id, quod dicitur de diversitate causæ efficientis physicæ, et causæ efficientis moralis, seu meritoriæ, tollit contradictionem : nam utraque ut moveat, et influat, exposcit existentiam ; causa quidem physica exercitam, sive executam, moralis vero prævisam : existentia autem præmii in esse talis dependet a meritis, ut ex se liquet. Unde implicat principium effectivum essentiale operationis esse præmium illius : esset enim, et non esset existens pro priori ad illam. Finis autem, ut moveat, non petit existentiam executam, aut prævisam : et ideo potest causare electionem mediorum; licet ab eisdem postea in executione dependeat.

Solvitur confirmatio. Ex quibus ad confirmationem respondetur concesso antecedenti, negando consequentiam. Nam ut contritio, vel alius actus dispositive causet aliquam formam, non requiritur, quod in suo genere, sive priori a *quo* importet, aut explicet existentiam, sed satis est, quod illam realiter habeat in eodem instanti : unde potest in suo genere præcedere gratiam, aut aliam formam a qua dependet sicut a suo principio effectivo : non enim sequitur, quod supponatur existens antecedenter ad suam causam efficientem, quod repugnat. Præsertim cum hujusmodi actus non disponant ad formam absolute, sive quoad essentialia receptionis; sed ut recipiatur connaturaliter, aut voluntarie in adultis, ut loco in objectione relato magis explicuimus. Operatio autem meritoria supponitur existens pro priori ad præmium, et similiter principium essentiale alicujus operationis supponitur existens pro priori ad operationem : unde implicat, quod idem sit principium essentiale, et præmium respectu ejusdem operis : esset enim, et non esset existens pro priori ad illud : concurrerent etiam aliæ implicationes num. 18 propositæ.

29. Arguitur secundo, et impugnatur data responsio : nam ideo opera Christi non possent mereri unionem hypostaticam, quia non possunt videri existentia pro priori ad talem unionem : sed hoc est falsum : ergo potuerunt prædictam unionem mereri. Probatur minor : quia Deus pro priori ad decretum executivum Incarnationis habuit decretum intentivum illius : sed in hoc decreto potuit prævidere Christum, et ejus merita; siquidem ex vi illius erant infallibiliter futura : ergo talia merita ut terminantia decretum intentivum prævideri potuerunt ut existentia pro priori ad unionem hypostaticam saltem ut executam. — Et urgent : nam licet merita prædestinatorum nequeant præcedere, aut prævideri ante prædestinationem aut decretum dandi gloriam; nihilominus possunt prævideri existentia pro priori ad decretum executivum prædestinationis, et gloriæ : unde possunt mereri, et de facto

2 argumentum. Augetur difficultas.

merentur hujus executionem. Ergo pariter licet merita Christi non potuerint prævideri existentia pro priori ad prædestinationem Christi, sive ad decretum intentivum illius, potuerunt tamen sic prævideri pro priori ad decretum executivum, sive ad ipsam executionem : atque ideo potuerunt illam mereri.

Diluitur argumentum. Ad hoc etiam argumentum constat ex supra dictis. Unde negamus minorem : impossibile enim est, quod merita Christi prævideantur existentia pro priori ad existentiam unionis hypostaticæ, a qua essentialiter dependent sicut a principio effectivo : quinimo si aliquis ordo inter hæc servandus est, prius debet prævideri existens unio, quam opera ab ea dependentia. Ad probationem autem in contrarium dicendum est, quod si semel decretum Dei intentivum distinguitur ab executivo (quod Vazquez, et alii negant), cognoscet quidem Deus ex vi decreti intentivi Christum, et ejus opera esse infallibiliter futura ; non tamen cognoscet esse existentia; quinimo nec illa objecta cognoscet ut futura futuritione adæquata : quia hæc dependet ab omnibus causis, inter quas computatur decretum executivum. Ut autem opera Christi moveant in genere causæ meritoriæ, requiritur, quod prævideantur existentia, sive extra omnes causas, et decreta, a quibus reipsa dependent. Et consequenter ut terminant præcise decretum intentivum, nequeunt meritorie movere ad decretum executivum, sive ad executionem sicut ad præmium. Sed ut existentia in sola intentione movebunt duntaxat per modum causæ finalis, ut dub. 4 dicemus.

Evacuatur difficultatis additio. Per quæ diluitur augmentum difficultatis : nam si per executionem prædestinationis significentur omnes ejus effectus a prima gratia usque ad consecutionem gloriæ, aut etiam substantia prædestinati, sicut nullus meretur decretum intentivum, sic nec meretur decretum executivum, sive prædestinationis executionem. Nam prima gratia cum supponatur essentialiter ad opus bonum, nequit sub merito ejusdem operis cadere : debet enim prævideri existens pro priori ad illud ; quod est contra rationem præmii, ut sæpius diximus. Unde exemplum retorquendum est : nam prima gratia non cadit sub merito, quia est essentiale illius principium, ut constat ex dictis tract. 5, disp. 10, dub. 2 et tract. 14, disp. 3, dub. 4 et tract. 16, disp. 6, dub. 1. Cum ergo unio hypostatica sit essentiale principium operum Christi, nequit sub ejus merito cadere. Si autem per executionem prædestinationis significetur collatio gloriæ, quæ est ultimus prædestinationis effectus; plane fatemur cadere sub merito. Sed hoc ideo est, quia gloria non comparatur ad merita ut principium eorum effectivum, sed solum per modum finis. Sufficit enim ad influxum causæ finalis præcedere effectum in intentione ; licet in executione succedat post ipsum, vel ab eo dependeat sicut a principio effectivo. Causa autem meritoria debet prævideri existens pro priori ad suum effectum : quod repugnat operibus comparative ad principium, a quo essentialiter dependent.

3 argumentum. 30. Arguitur tertio : nam postquam Deus intendit, ac prædestinavit Christum, et ejus merita, remansit liber ad decernendum executionem per hæc, aut illa media, sive dependenter ab his, aut illis causis : ergo sicut de facto decrevit prædictam executionem independenter a meritis ; sic etiam potuit illam decernere dependenter ab illis : quod si faceret, jam Christus mereretur suam unionem hypostaticam per opera subsequentia. — Confirmatio 1. Confirmatur primo : quia non apparet ulla repugnantia in eo, quod Deus aliquid alicui conferat dependenter a conditione futura, sicut a merito tanquam anticipatam solutionem præmii pro futuro labore : sicut rex conferre militi valet equum, et arma in stipendium futuri laboris, et pugnæ : ergo Deus potuit decernere executionem Incarnationis in præmium Christi pro operibus, et laboribus futuris. — Secunda. Confirmatur secundo : nam hac ratione Deus dedit de facto gratiam antiquis Patribus propter merita Christi futura : ergo eadem ratione potuit decernere, et exequi gratiam Incarnationis dependenter a futuris meritis Christi.

Occurritur argumento. Respondetur ad argumentum negando consequentiam : quia Deus solum mansit liber ad decernendum executionem Incarnationis per media possibilia objective. Quod autem opera futura dependentia essentialiter ab incarnatione, vel unione hypostatica sint merita influentia meritorie in ipsam Incarnationem, est medium absolute impossibile ob rationem sæpius inculcatam : quia videlicet ut influant, debent prævideri existentia pro priori ad ipsam Incarnationem, sive unionem, a qua

qua essentialiter dependent; quod implicat contradictionem.

Solvitur prima confirmatio. Unde ad primam confirmationem negamus antecedens, præsertim ubi id, quod de præsenti confertur, est principium essentiale operis futuri: tunc quippe licet possit conferri cum ordine ad illud sicut ad finem, vel meram conditionem; non tamen dependenter ab eo sicut a merito: quia istud prævidetur existens, ut in suo genere causet: repugnat autem, quod aliquid prævideatur existens pro priori ad sua principia essentialia. Nec amplius probat exemplum in hac confirmatione propositum. Tum quia principium essentiale meriti futuri in milite non sunt equus, et arma de præsenti accepta; sed est ipse miles illis instrumentis accidentaliter utens: posset enim aliis instrumentis propriis eodem modo laborare, ac pugnare in commodum regis. Tum quia vel illa accipit ut simpliciter sibi donata, vel præcise ut accommodata? Si primum: sequitur, quod a principio fuerit simpliciter eorum dominus; atque ideo quod illa non mereatur per opera sequentia: nemo enim per merita acquirit, quod jam est suum. Si vero secundum: jam merita præcedunt in executione præmium, nempe illorum instrumentorum dominium, quod in milite non supponitur, sed ab eo per pugnam acquiritur. Recolantur, quæ supra diximus num. 15. Accedit etiam, quod in his, et similibus eventibus non intervenit propria ratio meriti, et præmii; sed alius contractus *do, ut facias*, in quo anticipata solutione emit quis laborem aut fructum futurum. Nota. Satis etiam verosimile est, quod cum dicitur militem recipere arma eo pacto ut laboret, vel pro labore futuro; ly *ut laboret*, et *pro labore* significet finem regis in donando arma: hunc quippe finem intendit, et ab hoc fine movetur, ut miles pro victoria pugnet. Ad motionem autem, sive causalitatem causæ finalis, sufficit finem præcedere in intentione, licet in executione succedat: unde juxta hunc sensum recte intelligitur, quod miles de præsenti accipit arma pro labore futuro. Et eodem modo concedimus potuisse Deum intendere, et exequi Incarnationem pro futuris operibus Christi, et dependenter ab eis sicut a fine, et sub conditione eorum sicut finis. Sed quod meritum futurum sit conditio ad collationem illius doni, a quo dependet sicut a principio effectivo essentiali, est plane implicatorium: quia meritum vel nullum est, vel movet ut prævisum existere pro priori ad præmium, ut sæpius diximus.

Solvitur secunda. Per quæ etiam patet ad secundam confirmationem: nam opera Christi non dependent a gratia antiquorum Patrum sicut a principio essentiali: unde potuerunt prævideri existentia pro priori ad illa, atque independenter ab eis: atque ideo potuerunt (quantum est ex vi hujus), movere meritorie ad decernendum, et conferendum prædictam gratiam, licet in se ipsis fuerint in executione post ipsam. Aliter autem comparantur opera Christi ad unionem hypostaticam; cum ab ea essentialiter sicut a principio dependeant, ut constat ex dictis. Sed de veritate hujus exempli fusius dicemus infra dub. 4.

§ V.

Consectarium præcedentis doctrinæ, in quo explicatur, an Christus potuerit mereri continuationem, sive perseverantiam unionis.

31. Ex principiis hactenus traditis infertur decisio aliquorum dubiorum, quæ alii discutiunt infra quæst. 19, agentes de effectibus meriti. Sed non minus proprie pertinent ad hunc locum, ubi causas meritorias unionis hypostaticæ consideramus. Præsertim quia cum eorum resolutio pendeat ex principiis hujusque propositis, habeatque connexionem cum præcedenti doctrina; magis expedit illam per modum appendicis hic attexere, quam ad alium remotiorem locum remittere, ne scilicet eadem cum fastidio, et absque necessitate repetamus. Infertur ergo Christum non solum non potuisse mereri suæ unionis hypostaticæ primam productionem, sed neque ipsius conservationem, continuationem, aut perseverantiam, et etiam per respectum ad aliam providentiam, sive potentiam Dei absolutam. Hæc est communis Thomistarum doctrina, quam tuentur tam in hac 3 p. quam in 1, 2, quæst. 114. art. 6, agentes de dono perseverantiæ, Unde sic docent Cajet. Conradus, et Medina ad locum cit. ex 1, 2, ubi Arauxo dub. 3, § *Hinc colligitur*, Gregor. Martinez dub. 1. Labat disp. 6, dub 3, § 3. Gonet disp. 2, art. 9. Idemque in præs. tract. docent Vincentius quæst. 5, conclus. 5, pagina nobis 463. Nazarius quæst. 2, art. 11, controv. 1, quæst. 5. Cabrera eodem art.

Implicat Christum mereri continuationem unionis hypostaticæ.

Cajetanus. Conradus. Medina. Arauxo. Martinez. Gonet. Vincentius. Nazarius. Cabrera.

Cipullus. Joann. a S. Thom.

disp. 1, § 7, num. 64. Cipullus quæst. 19, art. 9, dub. ult. Joannes a S Tho. disp. 5, art. 2, num. 9. Gonet disp. 9, art. 3, § 3, num. 62, et alii. Eandemque proportionabiliter assertionem jam proposuimus tract. 16, disp. 6, dub. 5, ibique ex professo probavimus : unde in ea suadenda non multum immorabimur in præsenti.

Fundamentum ex D. Thom.

Probatur primo ex D. Thoma : quoniam eodem, aut intimiori modo comparatur meritum Christi ad unionem hypostaticam, quo meritum puræ creaturæ comparatur ad gratiam : quippe tam unio, quam gratia comparatur ad unum, et alternm meritum per modum principii : sed quia gratia est principium meriti, docet D. Tho. perseverantiam, sive continuationem gratiæ non posse sub merito cadere : ergo ex ejus sententia, quia unio est principium meriti in Christo, non potuerit unionis perseverantia cadere sub merito Christi, nec esse præmium illius. Cætera constant. Et minor liquet ex S. Doctore loco cit. ex 1, 2, ubi ait : *Sicut ex dictis patet, illud cadit sub humano merito, quod comparatur ad motum liberi arbitrii directi a Deo movente, sicut terminus; non autem id, quod comparatur ad prædictum motum sicut principium. Unde patet, quod perseverantia gloriæ, quæ est terminus prædicti motus, cadit sub merito. Perseverantia autem viæ non cadit sub merito, quia dependet solum ex motione divina, quæ est principium omnis meriti.*

Responsio Godoi.

32. Nec valet respondere cum Godoi disp. 51, num. 9, D. Thomam agere de perseverantia adæquate accepta, prout complectitur non solum gratiam habitualem. sed etiam omnia auxilia a primo usque ad ultimum, quæ ad esse, et conservari justificationis requiruntur. Quod sibi persuadet ex ultimis verbis jam relatis : *Perseverantia autem viæ non cadit sub merito, quia dependet solum ex divina motione, quæ est principium omnis meriti.* Constat enim tum quod continuatio gratiæ habitualis non est principium omnis meriti : tum quod non importat solam divinam motionem.

Confutatur.

Non valet, inquam, hæc responsio; sed refellitur efficaciter : quia D. Tho. nomine *perseverantiæ*, quam dixit dependere *solum ex divina motione* non intellexit auxilia : ergo intellexit passivam gratiæ habitualis conservationem. Probatur antecedens : quia si eo nomine significavit auxilia; vel primum, vel ultimum, vel intermedia? Non primum, quia de hoc jam egerat art. 5, ubi inquit, *Utrum homo possit mereri primam gratiam* : et sic actum ageret, quod est indignum tanto Doctore. Non ultimum : quia istud nec requiritur ad omne meritum, nec se tenet ex parte divinæ motionis, *quæ est principium omnis meriti*. Non denique intermedia propter eandem rationem. Et urgetur : quia si D. Thomas loqueretur de tota collectione auxiliorum, in nullo verificaretur ejus resolutio nisi in primo, quod supponitur ad omne meritum : reliqua enim possunt supponere meritum existens, et cadere sub ejus causalitate, juxta doctrinam prædicti Auctoris : et consequenter idem esset perseverantiam non posse cadere sub merito, et primum gratiæ auxilium non posse sub merito cadere : hoc autem jam docuerat ex professo art. 5; ergo in alio art. 9, non agit de prædicto auxilio, sed de passiva, et continua gratiæ sanctificantis conservatione. Idque satis manifeste constat ex solutione ad 3 arg. quod intendebat probare posse hominem mereri perseverantiam, quia potest illam impetrare. Ad quod respondet D. Tho. : *Dicendum, quod etiam ea, quæ non meremur, orando impetramus : nam et peccatores Deus audit peccatorum veniam petentes, quam non meremur*, etc. *Et similiter perseverantiæ donum aliquis petendo a Deo impetrat, quamvis sub merito non cadat.* Ubi idem donum perseverantiæ negat cadere sub merito, quod concedit cadere sub impetratione : constat autem primum gratiæ auxilium non cadere sub impetratione; cum solum supponat pure naturalia, quæ ad impetrandum supernaturalia dona nullam habent proportionem; alioquin primum salutis initium non fundaretur in gratia, sed in sola natura : ergo non loquitur de hoc auxilio, cum negat cadere sub merito. Eademque est consideratio de tota collectione auxiliorum : includit enim primum, quod sub impetratione non cadit. Continuatio autem, sive perseverantia gratiæ habitualis impetrari potest per opera supernaturalia ab auxiliis procedentia. Ergo de hujusmodi perseverantia, aut conservatione loquitur D. Thom. cum docet perseverantiam cadere sub impetratione, et non cadere sub merito.

D. Thom.

Dispellitur contraria explicatio.

Et contrariæ interpretationi non favent verba, quæ pro se expendit : nam gratiæ perseverantiæ optime aptantur : sicut enim gratia ut primo existens est principium meriti, sic etiam gratia ut conservata est principium omnis meriti; ea quippe destructa

destructa omne meritum cessaret, ut statim magis explicabimus. Et rursus sicut primum esse gratiæ dependet solum ex divina motione, indepeudenter a meritis justificante: sic etiam conservatio gratiæ pendet solum a motione divina, independenter a meritis hominem in justitia conservante: gratia enim utrolibet modo accepta se tenet ex parte principii meriti, et de novo producti, et continuo permanentis, ut fuse ostendimus loco cit. ex tract. 16, ubi etiam num. 93, impugnationes alias adhibuimus contra datam responsionem.

atio x D. hom. 33. Secundo probatur eadem resolutio ratione desumpta ex D. Thom. loco citato: quoniam principium essentiale meriti nequit sub merito cadere: sed continuatio unionis hypostaticæ pertinet intrinsece ad principium essentiale meriti Christi: ergo nequit cadere sub ejus merito: et consequenter Christus nullo modo potuit mereri continuationem suæ unionis hypostaticæ. Utraque consequentia legitime infertur ex præmissis. Major etiam liquet ex hactenus dictis in hoc dubio pro assertione principali. Minor autem probatur: quia continuatio, sive conservatio passiva unionis hypostaticæ non distinguitur realiter a prima, et passiva ejus productione: habet enim prædicta unio totum suum esse simul absque ulla additione; cum sit omnino incorruptibilis, et mensuretur æternitate, vel ævo, ut sumitur ex D. Tho. infra quæst. Thom. 52, art. 2 et in 3, dist. 21, quæst. 1, art. 2 et alibi: constat autem, quod prima, et passiva unionis hypostaticæ productio est principium essentiale meriti Christi: ergo passiva ejusdem conservatio pertinet intrinsece ad principium essentiale prædicti meriti.

hore-tur imo. Confirmatur primo: quia principium meriti, et præmium meriti debent inter se distingui; comparantur enim per modum causæ, et effectus: sed unio hypostatica ut primo producta, et eadem ut conservata non distinguuntur; quippe prædicta unio habet totum suum esse simul: ergo talis unio nequit esse principium meriti in ordine ad sui conservationem sicut ad præ-cundo. mium. — Confirmatur secundo, et explicatur amplius: nam si Christus mereretur conservationem unionis; aliquid eo merito efficeret; sive, et in idem redit, aliquem effectum meritorie produceret: sed impossibile est, quod aliquid efficiat: ergo impossibile est, quod mereatur conservationem unionis. Probatur minor: nam in primis nequit efficere entitatem unionis: hæc enim supponitur præexistere ad meritum. Deinde non potest efficere aliquam ejus partem, vel gradum; cum illis careat. Denique non valet efficere durationem, vel ejus augmentum: quia unio non admittit in sua duratione successionem, sed habet totum suum esse simul. Nihil autem aliud apparet, quod efficiat. Potestque id magis declarari exemplo actionis Dei, quæ illam unionem conservat: nihil enim de novo ipsi præstat præter id, quod a principio produxit, et quod ad omne Christi meritum præsupponitur.

34. Huic argumento cum suis confirmationibus respondent Auctores contrariæ opinionis, quod licet conservatio passiva unionis hypostaticæ nihil physice addat, nec ab ejus productione realiter physice distinguatur; nihilominus addit, et distinguitur moraliter: quod sufficit, ut possit obire munus præmii, et meritum terminare. Nam quidquid sit de additione intrinseca: negari non potest, quod conservatio importet majus beneficium, et addat aliquid reale, et realiter diversum saltem ex parte obliqui: ubi enim unio primo producitur, solum habet correspondentiam ad instans nostri temporis tunc decurrens; ubi autem conservatur, correspondet exercite tempori succedenti, quod a primo illo momento distinguitur. Unde fieri absolute potest, quod unio hypostatica solum duret per unum instans, et quod Deus id decernat: in quo eventu separaretur a conservatione. Fieri ergo posset, quod opera procedentia a gratia ut primo producta moverent meritorie ad decernendum ejus conservationem: occurreret enim sufficiens distinctio saltem moralis inter principium meriti, et ejus præmium, istudque adderet supra illud. Adversariorum responsio.

Sed hoc effugium, quod continet sententiæ oppositæ fundamentum, præcluditur *primo*: nam principium meriti, sicut et ipsum meritum, causat vere, et realiter præmium, licet non influxu physico, sed morali: qua ratione D. Thom. 1 p. quæst. 23, art. 5, negat actus divinos posse sub merito cadere. Constat autem, quod ad veram, et realem causalitatem requiritur realis distinctio inter principium, et effectum: aliter enim posset quis efficere se ipsum, quod repugnat: et aliunde ex processione unius personæ divinæ ab alia non recte concluderent Theologi realem inter eas distinctionem. Requiritur Evertitur. D.Thom.

ergo ad veram rationem meriti, quod ejus principium distinguatur realiter a præmio. Cum igitur continuatio unionis hypostaticæ nihil reale addat supra ipsam ut primo productam, sed sit indivisibiliter eadem unio primo existens : sequitur unionem ut primo existentem non posse mereri sui conservationem, nec esse principium in ordine ad tale præmium, vel terminum. — Nec valet recursus ad correspondentiam cum tempore sequenti in hac evasione adhibitus : tum quia hæc correspondentia nihil intrinsecum addit supra unionem : hæc enim sive correspondeat, sive non; eadem indivisibiliter est secundum suam entitatem absque ullo augmento, aut diminutione intrinsecis. Tum quia prædicta correspondentia non est aliud in re, quam unio, et res successivæ, aut temporales simul existentes : unde supposito, quod unio hypostatica vel secundum se, vel ut primo producta nequeat sub merito cadere, ut in hoc dubio ostendimus; cum dicitur Christum posse mereri continuationem unionis, solum significabitur, quod possit mereri existentiam rerum temporalium simul cum unione durantium : quod nemo negat : distinguuntur enim hujusmodi res realiter ab unione, et possunt post illam decerni. Sed per hoc minime verificatur, quod mereri valeat continuationem prædictæ unionis in se ipsa : hæc enim est idem realiter cum unione, et eodem decreto decernitur.

Refellitur amplius. Confutatur *secundo* eadem responsio : nam eatenus verificaretur unionem hypostaticam, non obstante ipsius indivisibilitate, posse influere ad merendum sui conservationem, quatenus non repugnat unionem illam durare præcise per unum instans, aut determinatum tempus, et non extendi ad alia; sive quatenus non repugnat, quod ejus existentia decernatur per unum decretum, et ejus conservatio per aliud : sed hoc ultimum conciliari non potest : ergo prædicta responsio minime subsistit. Probatur minor : nam cum Deus decernit primam existentiam unionis, vel eo decreto positive expresse decernit ejus conservationem ; vel eo decreto expresse positive, aut contrarie excludit conservationem : vel denique eo decreto pure præcisive se habet circa prædictos modos? Si dicatur primum : plane infertur, quod sicut decretum decernens primam unionis existentiam illam præcedit, et subinde nequit moveri ex meritis procedentibus ab unione, sic etiam se habet decretum decernens unionis continuationem : nam ut supponitur, est idem decretum existentiam et continuationem unionis causans, vi cujus utraque prævidetur existens pro priori ad existentiam meritorum. Si autem dicatur secundum : manifeste convincetur Deum non posse habere secundum decretum, quo decernat continuationem unionis futuram, sive ex meritis, sive ex alio titulo. Si enim habuit decretum, quo positive, et contrarie futuritionem exclusit, et non futuritionem statuit; non poterit habere futuritionis decretum absque intrinseca suæ voluntatis mutatione : quod repugnat. Si denique eligatur ultimum : non minus perspicue colligitur continuationem unionis esse, et prævideri futuram pro priori ad existentiam meritorum, et locum præcludi alteri decreto, quod eam decernat. Nam cum continuatio, sive conservatio non minus debeatur unioni (est enim ab intrinseco incorruptibilis), quam proprietates essentiæ, fit, quod sicut eodem decreto, quo decernitur expresse essentia, decernuntur reipsa ejus proprietates : sic etiam eodem decreto, quo decernitur expresse unio, decernatur reipsa ejus continuatio, sive conservatio. — Aliunde vero impossibile est, quod ex vi decreti, quo Deus statuit existentiam alicujus rei, maneat suspensus circa ejus proprietates, et prædicata intrinseca, uti conservatio passiva comparatur ad unionem. Nam vel debet ea positive excludere : et tunc non poterit postea oppositum decernere. Vel nisi positive excludat, erunt positive futura ex vi decreti statuentis essentiam : et tunc non datur locus, ut succedat aliud decretum eandem futuritionem statuens. Recolantur, quæ supra diximus a num. 21.

Al... pr... corol... rio f... dame... tum. 35. Tertium motivum, quo specialiter ducimur ad amplectendum præsentem resolutionem est illudmet, quo loco cit. ex tract. 16 usi sumus, ut probaremus repugnare, quod justus mereatur perseverantiam in gratia, vel suæ justitiæ conservationem. Et quia illud late ibi expendimus, et diversa præclusimus subterfugia, quibus ipsi posset occursum iri; sufficiet hic ipsum subjicere, abbreviando, applicando, atque appropriando præsenti materiæ, in qua non habet minorem efficaciam, sed, ut existimamus, majorem. Est autem hujusmodi : implicat continuationem unionis hypostaticæ esse præmium meritorum Christi :

Christi : ergo implicat Christum mereri continuationem prædictæ unionis. Consequentia patet : quia meritum est, et dicitur per comparationem ad præmium : ergo ubi repugnat aliquid esse præmium, repugnat pariter dari meritum illius. Antecedens autem suadetur : nam ut aliquid detur per modum præmii, debet supponere perseverantiam meritorum usque ad talem collationem : nihil enim interest merita aliquando fuisse, si jam non sunt. Porro ut merita perseverent, debet conservari essentiale eorum principium : quippe hoc destructo, perit vis meritorum ipsi innitentium. Quocirca permanentia prædicti principii se tenet per modum principii essentialis ex parte meritorum, prout præmium causant. Sed impossibile est, quod principium essentiale meritorum sit eorum præmium; cum supponatur pro priori ad merita existens, ut supra satis ostensum est. Ergo repugnat, quod permanentia talis principii conferatur per modum præmii. Constat autem unionem hypostaticam esse principium essentiale meritorum Christi : ergo repugnat esse præmium eorum.

[...]citur. Confirmatur, et explicatur : nam collatio, seu retributio præmii in esse talis supponit essentialiter conservationem meritorum usque ad ipsam collationem : nisi enim merita perseverent, nec datur actu jus ex parte ejus, qui aliquando meruit, nec adest obligatio ex parte dantis. Rursum conservatio meritorum supponit essentialiter permanentiam principii, essentialis a quo sunt : quippe si hoc non persistat, nequeunt permanere merita, quæ sunt velut causalitas talis principii, illudque denominant, ipsique attribuunt. quidquid habent. Ergo de primo ad ultimum collatio præmii in esse talis supponit indispensabiliter conservationem, et perseverantiam principii essentialis meritorum. Sed propter hanc rationem, sive indispensabilem suppositionem repugnat, quod principium meriti sit ejus præmium : ergo ob eandem repugnat conservationem talis principii esse præmium meritorum, quæ ab eo dependent. Et consequenter cum unio hypostatica sit principium essentiale meritorum Christi; repugnat, quod continuatio, sive perseverantia talis principii sit præmium prædictorum meritorum. — Declaratur hoc amplius : nam ideo primum esse unionis hypostaticæ nequit esse præmium meritorum Christi, quia se tenet ex parte ipsorum ut principium ad primum illorum esse requisitum : sed etiam continuatio unionis se tenet ex parte meritorum ut principium ad eorum conservationem necessarium, ut proxime ostendimus : quæ meritorum perseverantia essentialiter requiritur ut aliquid conferatur per modum præmii, sive ut effectus, et terminus meritorum : ergo sicut repugnat primum esse unionis hypostaticæ cadere sub meritis Christi; sic etiam repugnat prædictæ unionis continuationem sub eisdem meritis cadere, et conferri actu per modum præmii.

36. Dices duo in hoc discursu voluntarie supponi : *primum*, quod merita debeant conservari, ut præmium actu conferatur : sufficit enim merita aliquando fuisse, licet tunc non sint, ut liquet de facto in operibus meritoriis justorum, quæ non existunt, quando datur gloria per modum præmii. *Secundum*, quod principium merens debeat conservari, ut meritum perseveret : nam satis est illud aliquando elicuisse, licet postea desinat esse, ut constat in justo moriente, cujus tamen merita conservantur, et movent ad præmium. Objectio.

Respondetur hæc a nobis non supponi, sed satis urgenter probari. Nam quod ad *primum* attinet, si meritum non conservatur; cessabit jus : atque ideo non erit debita retributio pro merito; sed si quid confertur, erit non collatio præmii, sed donatio quædam gratiosa. Imaginatio autem contraria procedit ex sinistra intelligentia non distinguente inter existentiam moralem meriti, et physicam existentiam operis meritorii. Quamvis enim hæc sæpius cesset, et non conservetur usque ad collationem præmii; nihilominus non cessat illa, sed manet in jure, et appretiatione divina, quandiu per subsequens peccatum non mortificatur. Idque satis est ad rationem nostram, nec amplius quid exemplum inductum convincit. Quod autem ad *secundum* spectat, si principium meriti non conservetur, cessat meritum : tum quia istud est causalitas illius : tum quia meritum non est pro se, sed pro suo principio : tum quia non datur subjectum remunerabile. et cui meritum tribuat suum effectum formalem, videlicet constituere dignum præmio. Nec oppositum probat exemplum inductum : nam licet justus moriatur, perseverat ejus anima, quæ est principalior hominis pars, secundum quam justus meretur, et habet capacitatem ad Diluitur.

præmium essentiale. Si autem principium meriti omnino cessaret, ut contingeret, si justus anihilaretur; penitus cessaret meritum tam physice, quam moraliter ob rationes proxime assignatas. Et præsertim, quia si in eo eventu remanerent merita, remaneret obligatio ex parte remuneratoris: quod est impossibile: quippe omnis obligatio est ad aliquem creditorem, et tunc supponitur nullus esse, ut fusius expendimus loco citato ex tract. 16, ubi lector alia dissoluta reperiet, quæ præmisso fundamento possunt opponi.

Opposita opinio. Suarez. Perez. 37. Contrariam nostro consectario sententiam tuentur Suarez in præs. disp. 10, sect. 4. Perez disp. 12, sect. 5, numer. 4, et alii Juniores extra scholam D. Tho. præsertim omnes illi, qui, ut vidimus numer. 28 defendunt non repugnare, quod Christus meruisset unionem hypostaticam quoad primum ejus esse: nam consequenter, et a fortiori defendunt potuisse mereri de condigno continuationem, sive perseverantiam prædictæ unionis. Cum quibus, et forte minus consequenter sentit ex Thomistis Godoi relatus num. 32. Quod probat sequentibus motivis: *primo:* quia Deus potuit decernere substantiam unionis hypostaticæ non decernendo ejus continuationem: sed hoc supposito, posset Christus mereri continuationem prædictæ unionis per opera elicita in primo conceptionis momento: ergo absolute fieri potuit, quod Christus hujusmodi continuationem mereretur. Major constat: quia perseverantia non est prædicatum essentiale unionis hypostaticæ: non enim repugnat, quod desinat esse: ergo potest existere pro uno instanti, aut determinata duratione, et non pro omni duratione: ergo potest Deus id decernere. Minor etiam liquet: nam in tali casu posset Christus ex vi ejus decreti elicere in primo conceptionis momento, actus meritorios, eosque ordinare ad movendum Deum, ut decerneret, ac conferret unionis perseverantiam: possent etiam concurrere omnes aliæ conditiones, quæ ad meritum requiruntur.

Godoi. Motiva. Primo.

Secundo. *Secundo:* quia unio hypostatica fuit de facto principium meriti ut primo existens, non autem ut perseverans; siquidem perseverantia, sive continuatio unionis non requiritur ad meritum: ergo opera Christi procedentia ab unione ut in primo instanti, et secundum substantiam considerata potuerunt dirigi ad merendum ejusdem unionis continuationem. *Tertio:* quia vita hominis non minus requiritur ad meritum hominis, quam unio hypostatica ad meritum Christi: sed homo potest mereri suæ vitæ continuationem juxta illud: *Honora patrem tuum, et matrem tuam, ut sis longævus super terram:* ergo Christus potuit mereri perseverantiam unionis.

Tertio.

Quarto. *Quarto* quia potuit Deus pacisci cum Christo, quod si non eliceret opera meritoria, dissolveret Deus unionem hypostaticam; si autem Christus illa opera eliceret, unionem conservaret: sed hoc pacto supposito, in quo nulla, apparet contradictio, Christus posset elicere opera meritoria continuationis, et unio conservaretur propter illa, sive dependenter ab illis: ergo idem, quod prius. *Ultimo:* nam Christus meruit reunionem humanitatis ad Verbum, cum suam resurrectionem meruerit: meruit etiam hujus reunionis continuationem: sed eadem est ratio continuationis unionis: sicut enim reunio, et reunionis continuatio supponit Christi meritum; sic etiam continuatio unionis hypostaticæ supponit meritum Christi elicitum in primo momento: ergo continuatio unionis potuit eadem modo sub Christi merito cadere.

Quinto.

Responsio ad primum. 38. Sed hæc facile dissolvuntur ex eisdem fundamentis, quibus nostram resolutionem communivimus. Unde ad *primum* respondetur concessa majori, negando minorem: nam eo ipso, quod Deus decrevisset existentiam pro uno solo momento, aut pro aliqua determinata duratione, non posset deinceps habere aliud decretum, quo decerneret majorem continuationem prædictæ unionis: quia istud secundum decretum esset primo contrarium: et sic mutaretur divina voluntas, quod est impossibile, ut magis expendimus num. 34. Aliunde etiam hoc posterius decretum nihil intrinsecum poneret in unione, quod posset sortiri rationem præmii: quippe in unione præexistit indivisibiliter tota entitas suæ durationis, licet deficiat sola extrinseca temporis coexistentia, ut eodem num. ostendimus. Ad *secundum* respondemus, quod licet perseverantia unionis non fuerit de facto ratio formalis constituens principium valoris; nihilominus se tenuit ex parte prædictæ rationis, atque ideo ex parte principii essentialis meriti: quia est indivisibiliter ipsa prima duratio unionis absque ullo intrinseco addimento. Cum quo minime cohæret, quod potuerit esse terminus, et effectus meritorum ab unione hypostatica essentialiter dependentium.

Ad secundum.

Ad

[Ad ter]tium. Ad *tertium* vel neganda est major, vel ea, et minori concessis, neganda est consequentia. Et ratio disparitatis est : quoniam moriente homine, perseverat principalior ejus pars, nempe anima rationalis; perseverat etiam gratia sanctificans, quæ est principium essentiale ad meritum eliciendum, et conservandum : unde vita corporalis non est principium essentiale ad existentiam, et perseverantiam meriti requisitum : et consequenter prolongatio, aut continuatio talis vitæ potest esse præmium meritorum. Cæterum unio hypostatica est principium essentiale meriti Christi, (utique existens meriti ut existentis, et conservata meriti ut permanentis usque ad collationem præmii : atque ideo fieri nequit, quod continuatio talis unionis decernatur in præmium, ut magis explicuimus num. 35.

[Ad q]uartum. Ad *quartum* negamus casum illum, et pactum illi annexum esse possibilia; quia prædictum pactum supponit decretum Dei absolutum circa primam existentiam Christi, et Incarnationis. Per hujusmodi vero decretum non posset Deus non se genere uno ex modis numer. 34 propositis. Et siquidem vellet existentiam Christi pro determinata præcise aliqua duratione, non posset postea velle majorem ipsius extensionem, aut permanentiam : alias mutaretur. Si autem vellet eam existentiam absolute, permaneblit hæc absolute ex vi talis decreti : atque ideo præcluditur locus alteri decreto id ipsum decernenti. Alias idem effectus dependeret a duplici decreto, et a duobus motivis adæquatis, quod repugnat, ut numer. 21 dicebamus. — Addimus, quod admisso illo casu, opera Christi non essent meritum respectu continuationis unionis; sed mera conditio. Nam de ratione meriti est supponere existens suum principium, et consequenter omnia, quæ ipsi identificantur : continuatio autem unionis est idem realiter cum primo ejus esse, aut duratione : unde ad nullum meritum, quod a tali unione dependeat, potest comparari per modum termini, sed magis ex parte principii. Præsertim cum collatio cujuslibet præmii in esse talis supponat necessario continuationem meriti usque ad ipsum, et consequenter continuationem principii talis meriti : et hæc in casu proposito est ipsa unionis hypostaticæ perseverantia : quæ proinde non posset tale meritum subsequi per modum præmii. Erunt ergo opera in illo casu mera conditio similis huic : *Si Christus non operetur, prorogabo unionem hypostaticam :* certum quippe est carentiam operationis non esse meritum, sed conditionem puram.

Ad quintum. Ad *ultimum* respondetur admissa majori, negando minorem : quia reunio humanitatis ad Verbum, quam Christus meruit, est unio physica partium humanitatis inter se : hæc autem, et ejus continuatio non est principium essentiale meritorum Christi saltem quoad conservari, ut supra in resp. ad 3 agentes de vita corporali hominis dicebamus : unde recte potuit sub Christi merito cadere. Cæterum unio hypostatica est principium essentiale meritorum Christi, tam ut sint, quam ut conserventur : cumque merita non causent præmium, nisi permaneant; fit consequens, quod conservatio unionis hypostaticæ se teneat ex parte principii meritorum Christi in ordine ad quodcumque præmium propter ipsa collatum. Sed de veritate, et legitimo sensu majoris, quæ assumitur in hoc argumento ex professo dicemus infra quæst. 19 agentes de effectibus meriti Christi : modo satis fuerit assignasse præmissam disparitatem. Alia argumenta, quæ in favorem prædictæ opinionis expendi possent, et minoris momenti sunt, dissoluta reliquimus loco citato ex tractat. 16 a num. 101.

39. Consequenter ad doctrinam traditam addendum est impossibile fuisse, quod Christus meruerit merito de congruo continuationem suæ unionis hypostaticæ. Et probatur : tum quia principia, quæ probant justum non posse mereri de condigno perseverantiam in gratia, probant etiam, quod illam non possit mereri de congruo, ut ostendimus tractat. cit. disput. 6, dub. 5, § 5; et similiter principia, quæ probant Christum non potuisse mereri de condigno suam unionem hypostaticam quoad primum esse, probant etiam, quod illam sic acceptam non potuerit de congruo mereri, ut supra vidimus numer. 27; ergo pariter cum ex præmissis principiis ostensum sit Christum non potuisse mereri de condigno continuationem suæ unionis hypostaticæ, ex eisdem conclusum relinquitur, quod non potuerit ipsam mereri de congruo. Tum etiam quia meritum de condigno, et meritum de congruo, licet distinguantur penes majorem, et minorem valorem, seu jus ad præmium; supponant tamen essentialiter suum principium, quod in meritis

Nec de congruo potuit Christus mereri continuationem unionis.

Christi est unio hypostatica, suppositum illud constituens : sed quia Christus non potest mereri de condigno prædictam unionem ; legitime infertur, quod nec de congruo valeat ipsam mereri : ergo ex eo, quod Christus non potuerit mereri de condigno continuationem unionis, ut supra ostendimus ; recte concluditur, quod prædictam unionem non potuerit mereri adhuc de congruo. Tum denique nam ideo Christus non potuit de condigno mereri unionis hypostaticæ continuationem, quia ut hæc conferatur per modum præmii, debet supponere permanentiam meritorum, et hæc permanentia supponit necessario perseverantiam sui principii, nempe unionis hypostaticæ; atque ideo supponeret essentialiter se ipsum ex parte principii; quod repugnat : eadem autem ratio militat etiam in merito de congruo comparative ad prædictum præmium, ut facile consideranti constabit : ergo Christus non potuit de congruo mereri suæ unionis hypostaticæ perseverantiam.

§ VI.

Aliud ejusdem doctrinæ corollarium, in quo declaratur, utrum Christus mereri potuerit Virginis maternitatem, sive quod B. Virgo fuerit ejus mater.

Christus non meruit B. Virginis maternitatem.

40. Ex principali hujus dubii resolutione hactenus explicata ulterius colligitur Christum Dominum non meruisse de condigno Beatæ Virgini maternitatem, id est concipi ex prædicta Virgine, sive quod ipsa esset ejus mater. Hoc consectarium continet doctrinam inter Theologos longe frequentiorem : sic enim docent communiter Thomistæ, Medina in præs. art. 11, dub. 2, concl. 3. Nazarius ibid. controv. 1, q. 6, concl. 8. Cabrera disp. 1, concl. 4. Vincentius q. 5, pagina nobis 462. Godoi disput. 51, § 3. Gonet disput. 7, artic. 3, numer. 36, et alii. Cum quibus etiam sentiunt Suarez disputat. 10, sect. 4, § *Sed quæres, an idem dicendum sit.* Lorca disputat. 22, a numer. 28. Granados tractat. 14, disputat. 2, sect. 1 in fine. Castillo disp. 9, quæst. 5, conclus. 1. Raynaudus lib. 3, sect. 2, cap. 3, numer. 191, et alii plures. Unde obiter liquet, quam temere, et absque prudenti judicio Joannes de Ripalda disputat. 86, sect. 7, numer. 55, asseruerit hanc resolutionem nostram non posse nisi temere defendi; quia Patres, et

Medina. Nazarius. Cabrera. Vincentius. Godoi. Gonet. Suarez. Lorca. Granados. Castillo. Raynaudus.

Doctores communiter docent illi contrariam : liquet enim oppositum ex Auctoribus relatis, et quod hanc resolutionem non negent, nisi pauci aliqui, et non magni nominis Recentiores.

Testimonium D. Augusti.

Probatur ergo insigni testimonio D. Aug. in lib. de prædest. SS. cap. 15, ubi repræsentatis omnibus, quæ intervenerunt in conceptione Christi, et quod fuerit de Spiritu sancto, et B. Virgine conceptus; omnia merita Christi circa hæc excludens ait : *Quisquis in capite nostro præcedentia merita singularis illius generationis invenerit, ipse in nobis ejus membris præcedentia merita multiplicatæ regenerationis inquirat : neque enim retributa est Christo illa generatio, sed tributa, ut alienus ab omni obligatione peccati de Spiritu, et Virgine nasceretur.* Et eandem sententiam habet aliis locis, quæ supra dedimus num. 7. Sentit ergo hoc, quod est Christum concipi, et nasci ex sacra Virgine, non fuisse præmium meritorum Christi : atque ideo talem generationem non fuisse illi retributam quasi ex aliquo debito, sed simplici donatione tributam ut meram gratiam. Quod falsum foret, si meruisset B. Virgini maternitatem, sive quod ipsum concipere : tunc enim eodem merito meruisset suam generationem ex Virgine : quippe Virginem concipere Christum, et Christum ex Virgine generari, vel sunt idem omnino, vel habent indissolubilem inter se connexionem : et consequenter utrumque cadit sub eodem Christi merito, vel cadit neutrum.

Vana Juniorum responsio.

Nec hîc proderit recursus ad distinctionem vulgarem meriti Christi per opera antecedentia, et subsequentia : tum quia licet prædicta distinctio posset habere locum in quæstione de possibili ; non tamen in quæstione de facto, qualem nunc versamus : nam de facto retribuit Deus Christo juxta connaturalem, sive non miraculosam meritorum ipsius exigentiam : nec contrarium affirmare valemus nisi divinando : mereri autem per opera subsequentia, licet admittatur possibile, innaturale tamen est, et miraculosum. Tum, et præcipue quia B. Augustinus eo exemplo generationis Christi ex Virgine utitur, ut probet primam gratiam puris hominibus communicatam non esse ex ipsorum meritis, ut liquet ex illius operis argumento : sed prima gratia datur omnino independenter a meritis tam antecedentibus, quam subsequentibus, sicut docent omnes Catholici, et specialiter ipse D. August. ut ostendimus tract. 16, disp.

disp. 6, dub. 1, § 1; ergo ex sententia S. Doctoris (quem alii Patres imitantur), Christus per nulla opera meruit generationem suam ex Virgine, atque ideo nec meruit quod Virgo ipsum conciperet, essetque ejus mater. — Nec magis proderit responsio Lugonis disp. 8, sect. 7, num. 94 dicentis *Augustinum in illis verbis attendisse quidem ad intentum principale; quod probare volebat : de exemplo autem non ita fuisse solicitum.* Quia non videtur absque injuria tanti Doctoris dici, quod in re adeo magna, qualem contra Pelagianos agebat, fuerit minus solicitus de exemplo, vel quod non aptum exemplum ad eos convincendos induxerit. Nam licet in omnibus habeat insignem auctoritatem : præcipue tamen in eis, quæ de meritis hominum, et de gratia Dei adversus Pelagianos, et eorum reliquias scripsit, ut tradidimus tract. 14, disput. 1, cap. 7, § 1. Eoque magis displicet hæc responsio, quod S. Doctor non semel aut per transenneam utitur prædicto exemplo; sed sæpissime ut mentem suam declaret, illud inculcat, ut constat ex locis num. 7 relatis. Incredibile autem est, et ingenio D. Augustini indignum, quod tam frequenter fuerit non ita solicitus de illo exemplo, et minus apte doctrinam fidei, quam tractabat, exposuerit. Tenendum igitur est, quod juxta S. Doctoris sententiam Christus non meruerit concipi ex B. Virgine, et consequenter nec B. Virginem illum concipere, aut esse matrem illius.

41. Probatur secundo ratione D. Tho. in hoc art. 11, quam hactenus prosecuti sumus : nam principium meriti non cadit sub merito, saltem quatenus principium est ; sed B. Virginem esse matrem Christi importat esse principium meritorum Christi : ergo B. Virginem esse matrem Christi non fuit præmium cadens sub meritis Christi : et consequenter Christus non meruit Virgini prædictam maternitatem, sive quod B. Virgo ipsum conceperit. Utraque consequentia legitime infertur ex præmissis. Et major satis constat ex hactenus dictis in hoc dubio, et insuper suadetur : quia si principium meriti, quatenus ipsius principium, caderet sub merito, non posset non causare seipsum per modum termini, et præmii : implicat autem, quod aliquid in ullo ordine causet se ipsum ; cum de ratione effectus sit dependere realiter a causa, et subinde ab illa distingui. Minor etiam liquet : quia Virginem esse matrem Christi est ipsum generare communicando ipsius supposito humanitatem, quæ rursus est principium operum, sive meritorum Christi : ergo Virginem esse matrem Christi importat esse principium meritorum ipsius.

Confirmatur : quia meritum præcedit præmium, quippe cum eo comparetur per modum viæ, et motus ad ipsum : sed meritum Christi non præcessit Virginis maternitatem : certum enim est, quod Christus non meruit, priusquam fuerit B. Virginis filius : ergo Christus non meruit, quod Virgo fuerit ejus mater. Quod si in præsenti fiat recursus ad merita subsequentia, facile præciditur : quia ut recte tradit Suarez loco citato : *Hæ circumstantiæ, sicut et executio Incarnationis antecedunt meritum saltem naturæ ordine : et ideo ex natura rei non cadunt sub illud : nec sunt multiplicanda miracula sine necessitate.* In quo non expedit amplius immorari : quia a fortiori constabit ex infra dicendis. Fulcitur.

42. Sed oppones *primo* : quidquid dignitatis, et gratiæ habuit B. Virgo, fuit effectus meritorum Christi : constat autem, quod esse Christi matrem, fuerit insignis gratia, et dignitas Virginis : ergo illum habuit de facto ex meritis Christi. *Secundo* esse matrem Christi, est prædestinationis Virginis effectus; cum maxime in effectu conferat ad ipsius gloriam : sed Christus est causa omnium effectuum prædestinationis B. Virginis, sicut et aliorum hominum : omnes enim prædestinati sunt dependenter ab ipso, et propter ejus merita : ergo idem, quod prius. *Tertio*, quia B. Virgo meruit esse mater Christi, ut infra a num. 68 dicemus : sed Christus meruit gratiam, quæ fuit principium illius meriti in Virgine : ergo meruit effectum talis meriti, nempe Virginem esse matrem Christi. Hic enim habet locum, quod est causa causæ, est causa causati in eodem genere. *Quarto*, quia non obstante, quod gratia veterum Patrum præcesserit Christum, fuit effectus meritorum illius : ergo licet esse matrem Christi præcesserit Christum, fuit præmium propter ejus merita datum. Si enim ibi salvatur vera retributio præmii anticipata solutione propter merita futura ; cur idem in præsenti non dicemus, cum hoc cedat in majorem tam matris, quam filii gloriam ?

(Objectiones. Primo — Secundo. — Tertio. — Quarto.)

Ad *primum* respondetur cum Godoi num. 50 et 51, omnem dignitatem, et gra- Responsio ad primum.

tiam B. Virginis esse effectum meritorum Christi vel in genere causæ finalis, vel in genere causæ meritoriæ, sive moraliter efficientis; sed non determinate in hoc posteriori genere. Fuerunt enim in B. Virgine aliquæ perfectiones; quibus ab intrinseco repugnavit sequi post meritum Christi, ut liquet in actu, quo speravit ipsum Christum venturum. Et quia contra rationem meriti est, quod nequeat dari post præmium; hujusmodi perfectiones non fuerunt præmium meritorum Christi, nec eorum effectus in genere causæ meritoriæ, sive efficientis hæc moraliter. Inter has autem recensetur dignitas maternitatis Christi : quippe cui repugnat sequi post Christum. Et ideo non fuit effectus meritorum Christi in genere causæ meritoriæ. Fuit tamen eorum effectus in genere causæ finalis : quia Deus omnia Virginis, omnia electorum, quinimo omnia hujus universi ordinavit ad gloriam Christi, non utcumque, sed ut redemptoris, et elicientis opera meritoria, ut fuse diximus disp. 2, dub. 1 a num. 29. Unde etiam patet ad *secundum :* respondetur enim cum eodem Auctore numer. 62, quod licet Christus causaverit omnes effectus prædestinationis Virginis, et aliorum hominum; nihilominus non omnes causavit determinate in genere causæ meritoriæ, sed vel in hoc genere, vel in genere causæ finalis, vel in utroque. Sunt enim aliqui effectus, qui nequeunt supponere Christum : qui proinde non possunt ab eo dependere in genere causæ efficientis : quos hac ratione non causat meritorie, sed finaliter : idque satis est, ut prædestinatio Christi dicatur causa prædestinationis aliorum quoad omnes effectus, licet non in omni genere causæ. Quam doctrinam fusius expendemus infra dub. 4. Et inter hos prædestinationis effectus computatur maternitas Christi, sive gignere Christum : implicat enim sequi post Christum, existentiam.

Ad secundam.

Ad tertiam.

Ad *tertium* respondemus concessa majori, et permissa minori negando consequentiam : quia gratia Virginis, quæ in ipsa fuit principium merendi maternitatem, potest dupliciter considerari : uno modo secundum se, specificative, et materialiter : alio modo reduplicative, et formaliter in esse principii meriti. Inter quos conceptus adest differentia, quod prædicta gratia priori modo considerata posset, quantum est de se, dari post Christum, et sequi post ejus opera. Sed considerata posteriori modo, nullo modo potest : quia explicat munus principii erga Christum, atque repugnat illi, quod post ipsum, ejusque opera succedat. Unde licet Christus meruerit Virgini illam gratiam, qua ipsa meruit ejus maternitatem; non tamen illam meruit in esse principii talis meriti; sed absolute, et secundum se. Atque ideo minime sequitur, quod Christus Virgini maternitatem meruerit. Nec in prædictis locum habet vulgare illud axioma, *Quod est causa causæ*, etc., quia intelligendum est de eo, quod causat causam in esse talis, et præsertim ubi causa causata influit necessario, sive absque alia nova, et libera determinatione : quod in præsenti materia minime verificatur. Ex quibus etiam liquet ad *ultimam* objectionem : nam admisso, quod Christus causaverit efficienter moraliter, sive meritorie gratiam antiquorum patrum; illam causavit consideratam materialiter, et secundum se; quo pacto potuit sequi post Christi meritum, et non habuit rationem principii respectu Christi. Cæterum Christi matrem dicit formaliter, et expresse rationem principii physici respectu Christi; atque ideo conceptum, cui repugnat post Christum sequi : unde meritum Christi non se extendit ad causandum meritorie prædictam rationem.

Ad qu[ar]tam.

43. Quæ principia adeo nobis certa videntur, ut convincere existimemus, quod Christus non solum de facto non meruerit Virgini maternitatem; sed quod nec divinitus potuerit illam mereri. Pro qua resolutione non possumus referre omnes Auctores num. 40 allegatos : nam eorum aliqui, ut Suarez, et Granados, palam significant se loqui præcise de facto et in ordine ad providentiam rebus connaturalem. Thomistas vero censemus tenere hanc sententiam : quia licet non omnes ita se explicent; nihilominus eis motivis utuntur, quæ negant meritum talis præmii in ordine ad quamcumque potentiam. Præcipuum vero est : quoniam repugnat principium meriti in esse talis, cadere sub merito : alias causaret seipsum, quod implicat contradictionem : sed B. Virginem esse matrem Christi, aut concipere Christum importat principium meriti in esse talis, siquidem expresse dicit esse principium Christi, qui rursus est principium meriti, sive operis meritorii : ergo repugnat Christum mereri Virgini maternitatem, sive quod ipsum Christum concipiat.

Impli[cat] Christ[um] merui[sse] Virgi[ni] mater[ni]tatem.

Funda[mentum].

Declaratur magis : nam ut Christus mereretur

mereretur prædictam maternitatem, deberet præviderí existens pro priori ad illam : quippe merens, et meritum concurrunt effective moraliter ad præmium, et causa efficiens influit ut existens, ut supra ostendimus. Rursus ut Christus prævideretur existens, deberet præviderí extra omnes causas, sive principia, a quibus dependet in re, quarum una est B. Virgo ut ejus mater, sive ut ipsum concipiens : atque ideo ipsa Virgo in esse matris concipiens Christum prævideretur existens. Hæc autem duo, nempe Christum in esse merentis prævideri existentem pro priori ad maternitatem Virginis; et hanc ut matrem prævideri existentem pro priori ad Christum in esse merentis, nequeunt inter se conciliari; cum importent contradictionem, et unum afferat negationem alterius. Ergo absolute repugnat Christum mereri Virgini maternitatem, sive quod ipsam concipiat. — Declaratur hoc amplius : nam implicatorium est meritum, cui ab intrinseco repugnat præcedere præmium in executione : est enim hæc præcedentia merito connaturalis, cum istud per modum viæ, sive motus tendat in præmium : ea vero, quæ alicui sunt connaturalia, licet possint ab eo divinitus separari nequeunt tamen ipsi repugnare ab intrinseco : quippe esse connaturale, et esse repugnans opponuntur contradictorie. Merito autem Christi repugnat ab intrinseco præcedere in executione maternitatem Virginis : supponit enim in executione Christum existentem, et consequenter ejus principia : et fieri non potest, quod Christus existens ad hoc per meritum tendat, ut generetur ex Virgine. Est ergo prædictum meritum prorsus implicatorium, et repugnans.

Juniorum effugium. 44. Efficacia hujus argumenti adeo premit Adversarios, ut in mille distrahat dicendi modos satis peregrinos, quos molestum esset referre : unde satis erit refellere principaliores, quibus convulsis alii corruent. Respondent itaque primo, quod licet principium essentiale meriti, aut principii merentis nequeat sub merito cadere, bene tamen principium, quod essentiale non est, sed per accidens supponitur, ut liquet in gratia antiquis Patribus data : licet enim fuerit aliquo modo principium Christi : siquidem per eam meruerunt ipsius existentiam ; quia tamen non fuit principium essentiale, potuit cadere sub ejus merito, ut de facto contigit. Beata autem Virgo non est principium essentiale Christi, neque essentialiter requisitum : potuit enim Deus Christum independenter a concursu cujuscumque matris producere, sicut produxit Adamum. Unde non repugnat, quod Virginem esse matrem Christi fuerit præmium meritorum Christi.

Hoc tamen effugium facile præcluditur. Præcluditur. Tum quia licet id, quod non est principium essentiale Christi, possit sub ejus merito cadere, si sumatur materialiter, et præcisive a conceptu principii; implicat tamen, quod principium Christi in esse principii sub ejus merito cadat : si enim meritum causaret aliquid in esse causæ ipsius meriti; necessario causaret se ipsum : quod est impossibile. Et hac ratione, ut jam supra dicebamus, licet Christus causaverit meritorie gratiam veterum patrum; non tamen causavit illam in esse principii Christi, sed solum materialiter, et secundum se consideratam. Constat autem, quod B. Virginem esse matrem Christi dicit pro formali, et expresso principium Christi in esse principii ipsius. Ergo licet Christus potuerit mereri existentiam Virginis secundum se; non tamen mereri potuit, quod Virgo existeret ejus mater. Tum etiam, quia sive principium sit essentiale, sive non; implicat, quod quis mereatur esse, aut fieri ex aliquo principio, et quod non mereatur sui existentiam, et passivam productionem : quod est impossibile, ut constat ex dictis a numer. 18. Quod enim aliquod principium non sit essentiale, sed possit divinitus suppleri; minime tollit, quod cum effectus ex illo fit, vere fiat, et sortiatur simpliciter existentiam, ut liquet in generatione hominum a parentibus : quamvis enim possint divinitus aliter produci, ut patet in Adamo; nihilominus, cum generantur a parentibus, vere, et absolute fiunt, sortiunturque primam sui existentiam. Ergo licet Christus potuerit divinitus fieri, et non ex Virgine; tamen merendo, quod Virgo ipsum gigneret, vere mereretur fieri, et existere. Cum ergo impossibile sit, quod Christus meruerit passivam sui productionem, sive primum esse, ut loco cit. ostendimus : sequitur impossibile etiam esse, quod meruerit Virgini maternitatem, sive Virginem concipere ipsum. Tum denique, nam licet sub merito possit cadere illud principium, quod potest in executione sequi post meritum, ut dicitur de gratia antiquorum patrum, quæ potuit post Christi meritum in executione conferri;

implicat tamen sub merito cadere illud principium, cui essentialiter repugnat sequi in executione post præmium : qua ratione implicat primam existentiam principii merentis sub hujus merito cadere. Constat autem implicatorium esse, quod Virginem esse matrem Christi, aut concipere Christum, sequatur in executione post Christi meritum : ad hoc enim oporteret Christum jam merentem, ac subinde existentem, et a Deo productum iterum fieri, et generari ex Virgine; quod repugnat : sequeretur enim esse, et non esse simpliciter ante Virginem. Ergo implicat, quod Christus meruerit Virgini maternitatem.

Alia evasio.

45. Respondent secundo has contradictiones vitari per distinctionem inter ordinem intentivum, et ordinem executivum : nam licet B. Virgo fuerit in executione principium Christi; nihilominus Christus in intentione præcessit Virginem : quia intentus est a Deo per modum finis tam ipsius, quam aliarum rerum. Ut sic igitur intentus, et prævisus cum operibus futuris, et Deo præsentibus, ac divinam visionis scientiam terminantibus, potuit movere Deum, ut eorum intuitu decerneret Virginem esse matrem ipsius, sive principium ejus in executione. Sicut Christus ita prævisus movit ad decernendam gratiam patribus, qui ipsum in executione tempore præcesserunt.

Confutatur.

Sed hæc etiam responsio refellitur *primo :* quia licet salvet, quod merita Christi causaverint illum effectum in genere causæ finalis; minime tamen, quod illum causaverint in genere causæ efficientis meritoriæ : ad illud enim sufficit antecedentia in ordine intentionis : hoc vero prioritatem in executione etiam poscit : quia causat ut existens juxta ea, quæ supra fusius expendimus. Unde sicut ob hanc rationem repugnat, quod merita Christi prævisa in decreto intentivo causaverint meritorie Christi existentiam in executione : sic etiam repugnat, quod meritorie causaverint principium talis existentiæ, cujusmodi est B. Virgo sub conceptu genitricis, et matris Christi. Prædicta enim ratio utrumque complectitur : nam ut meritum meritorie moveat, debet prævideri existens, et subinde extra sua principia, quæ proinde debet ita prævisum supponere præexistentia : ergo nihil horum subsequitur influxum meritorium operum Christi prævisi : sed potius supponitur prævideri existens, ut se tenens ex parte illorum : et consequenter repugnat decerni tanquam eorum præmium.

Evertitur amplius.

Refellitur *secundo* eadem solutio : nam ideo repugnat existentiam Christi esse ullo ordine præmium meritorum Christi, quia est essentiale eorum principium, ut constat ex dictis num. 18 : sed Virginem esse matrem Christi importat essentialiter esse principium existentiæ Christi : ergo implicat, quod Virginem esse Christi matrem sit præmium meritorum Christi. Refellitur *tertio :* nam etiam supposita distinctione ordinis intentivi, et executivi, implicatorium est meritum in ordine ad præmium, cui essentialiter repugnat sequi post meritum in executione; cum omne meritum ad id naturaliter inclinet : sed B. Virginem esse in executione matrem Christi post merita Christi manifeste repugnat : ergo implicatorium est meritum Christi in ordine ad hoc, quod B. Virgo sit ejus mater. Quæ impugnationes non habent locum in gratia patribus data : potuit enim tam in intentione, quam in executione post Christi meritum sequi. Sed quam veritatem habeat exemplum tam sæpe nobis objectum dub. 4 videndum est.

Tertia responsio ex Herice.

46 Relictis ergo his duabus responsionibus, quæ innituntur principiis apud Recentiores magis communibus, eorum aliqui alias excogitaverunt longius singulares. Unde respondent tertio Christum productum fuisse per duas actiones totales, adæquatas, et independentes. Ex quibus una fuit solius Dei producentis Christum sicut produxit Adamum : alia fuit Virginis, Dei, et aliarum causarum concurrentium ad Christi generationem. Christus igitur ut primo productus per solam actionem Dei, elicuit merita, quibus meruit, ut Virgo ipsum conciperet, foretque ejus mater. Quo discursu sibi videntur vitare inconveniens a nobis objectum, scilicet idem esse principium, et præmium meriti : nam dicunt Christum, ut terminantem solam Dei actionem, et sic prævisum fuisse principium meriti maternitatis; fuisse vero præmium, quatenus terminavit Virginis conceptionem, post hujus merita prævisus est. Quam doctrinam, ad totam Christi vitam extendunt : constituunt enim actionem, qua a solo Deo fuerit miraculose conservatus : quia perpetuum miraculum fuit, quod Christus summe dolens de peccatis nostris viveret. Sic inter alios Herice infra referendus.

Demonstratur esse absurda.

Cæterum hæc solutio pejor est præcedentibus.

dentibus. Nam quod ad factum, sive providentiam præsentem attinet, valde falsum est, quod Christus fuerit per aliquam actionem productus independenter a concursu materno Virginis. Nam vel illa actio fuit creatio vel fuit generatio, aut eductio? Si dicatur primum; manifeste sequitur Christum fuisse creatum, sive per creationem productum : quod est contra fidem dicente Apostol. ad Rom. 1 : *Qui factus est ex semine David secundum carnem.* Si autem eligatur secundum ; rursus inquirimus ex qua materia produxerit illa actio Christum Dominum? ex purissimis sanguinibus Virginis, an ex alia? Hoc ultimum dici non valet absque fidei præjudicio, quæ docet non aliunde Verbum assumpsisse carnem, quam ex Virgine. Si autem dicatur primum ; liquido infertur primam actionem Christum producentem minime exercitam fuisse independenter a materno Virginis concursu, qui in communicatione materiæ ad generationem illam concurrentis situs est. Ergo dici non potest, quod de facto fuerit Christus productus aliqua Dei actione independenter a concursu Virginis, et aliarum causarum. Adde non posse hæc conciliari, quin constituantur duæ causæ totales, et adæquatæ, et duo decreta Dei adæquata, circa eundem effectum : hæc vero vel repugnant respective ad quamlibet potentiam, ut docent communiter Thomistæ, et recte ostendunt N. Complutens. abbrev. in lib. Physic. disput. 14, quæst. 3 et 4, et docuimus ipsi locis supra relatis numer. 22; vel saltem sunt contra communem providentiam rerum naturis congruam, atque ideo contingere nequeunt absque miraculo; quod absque urgenti necessitate induci non debet. Ad salvandam autem, et conservandam Christi vitam contra tristitias, et dolores opus non est constituere novam actionem totalem, quæ Christum producat : sed satis est, quod Deus ex vi primæ actionis illum conservet contra exigentiam earum causarum.

Ad Rom. 1.

N. Complut.

Rejicitur alterius.

Sed age, ulterius ostendamus id fuisse impossibile, prout aptatur difficultati præsenti, ad quam superandam inducitur. Nam si Christus, ut productus per solam Dei actionem, Virgini maternitatem mereretur, mereretur sui existentiam : sed hoc fuit impossibile, ut constat ex supra dictis a numer. 17, ergo impossibile fuit Christum ut productum per solam Dei actionem mereri Virgini maternitatem, sive ab illa gigni per aliam actionem. Probatur sequela : nam mereri Virgini maternitatem est mereri, quod Virgo sua actione attingat Christi existentiam : sed principium actionis attingentis aliquem terminum attingit ipsum terminum : ergo si Christus ut productus per solam Dei actionem mereretur Virgini maternitatem, non posset non mereri sui existentiam. Idque declaratur exemplo principii physici : nam principium physicum concursus, quo Virgo attigit existentiam Christi non potuit non attingere physice eandem existentiam : ergo pariter Christus influens per modum principii moralis, seu meritorii in concursum maternum Virginis influeret moraliter meritorie in terminum talis concursus, nempe in existentiam Christi.

Alia absurda ex præmissa responsione.

Confirmatur primo : nam si Christus modo in hac evasione descripto meruisset Virgini maternitatem ; esset, et non esset existens pro priori ad tale meritum : quod implicat contradictionem. Esset quidem : quia ut principium meriti debet præsupponi existens, ut sæpius dictum est, et non negat hæc responsio ; eo quod principium meriti influit in genere causæ efficientis. Non esset autem : quia existere est esse extra omnes causas, a quibus res, quæ existit, dependet : at pro illo priori Christus non esset extra Virginem, a cujus concursu in executione dependet : alioquin Virgo non esset vera mater Christi. Ergo pro illo priori Christus esset, et non esset existens.

Confirmatur secundo : nam ut Christus terminans solam Dei actionem mereretur Virgini maternitatem, sive ex Virgine nasci; deberet actio Dei producens Christum præcedere tempore, vel natura actionem, sive concursum Virginis in generatione Christi : quippe principium meriti præcedit ordine temporis, vel naturæ suum effectum, atque ideo tam meritum, quam præmium : consequens est impossibile : ergo repugnat, quod Christus prædicto modo meruerit Virgini maternitatem. Probatur minor : nam si actio Dei producentis Christum præcederet tempore, vel natura Virginis influxum, sive concursum : non posset Christus vere ex illa generari, nec dici proprie ipsius filius : generari enim vere, et proprie ab aliquo est constitui extra causas ex vi influxus illius : Christus autem supponeretur constitutus extra causas pro priori ad concursum Vir-

implicat tamen sub merito cadere illud principium, cui essentialiter repugnat sequi in executione post præmium : qua ratione implicat primam existentiam principii merentis sub hujus merito cadere. Constat autem implicatorium esse, quod Virginem esse matrem Christi, aut concipere Christum, sequatur in executione post Christi meritum : ad hoc enim oporteret Christum jam merentem, ac subinde existentem, et a Deo productum iterum fieri, et generari ex Virgine; quod repugnat : sequeretur enim esse, et non esse simpliciter ante Virginem. Ergo implicat, quod Christus meruerit Virgini maternitatem.

Alia evasio. 45. Respondent secundo has contradictiones vitari per distinctionem inter ordinem intentivum, et ordinem executivum : nam licet B. Virgo fuerit in executione principium Christi; nihilominus Christus in intentione præcessit Virginem : quia intentus est a Deo per modum finis tam ipsius, quam aliarum rerum. Ut sic igitur intentus, et prævisus cum operibus futuris, et Deo præsentibus, ac divinam visionis scientiam terminantibus, potuit movere Deum, ut eorum intuitu decerneret Virginem esse matrem ipsius, sive principium ejus in executione. Sicut Christus ita prævisus movit ad decernendam gratiam patribus, qui ipsum in executione tempore præcesserunt.

Confutatur. Sed hæc etiam responsio refellitur *primo :* quia licet salvet, quod merita Christi causaverint illum effectum in genere causæ finalis; minime tamen, quod illum causaverint in genere causæ efficientis meritoriæ : ad illud enim sufficit antecedentia in ordine intentionis; hoc vero prioritatem in executione etiam poscit : quia causat ut existens juxta ea, quæ supra fusius expendimus. Unde sicut ob hanc rationem repugnat, quod merita Christi prævisa in decreto intentivo causaverint meritorie Christi existentiam in executione : sic etiam repugnat, quod meritorie causaverint principium talis existentiæ, cujusmodi est B. Virgo sub conceptu genitricis, et matris Christi. Prædicta enim ratio utrumque complectitur : nam ut meritum meritorie moveat, debet prævideri existens, et subinde extra sua principia, quæ proinde debet ita prævisum supponere præexistentia : ergo nihil horum subsequitur influxum meritorium operum Christi prævisi; sed potius supponitur prævideri existens, ut se tenens ex parte illorum : et consequenter repugnat decerni tanquam eorum præmium.

Refellitur *secundo* eadem solutio : nam ideo repugnat existentiam Christi esse ullo ordine præmium meritorum Christi, quia est essentiale eorum principium, ut constat ex dictis num. 18; sed Virginem esse matrem Christi importat essentialiter esse principium existentiæ Christi : ergo implicat, quod Virginem esse Christi matrem sit præmium meritorum Christi. Refellitur *tertio :* nam etiam supposita distinctione ordinis intentivi, et executivi, implicatorium est meritum in ordine ad præmium, cui essentialiter repugnat sequi post meritum in executione; cum omne meritum ad id naturaliter inclinet : sed B. Virginem esse in executione matrem Christi post merita Christi manifeste repugnat : ergo implicatorium est meritum Christi in ordine ad hoc, quod B. Virgo sit ejus mater. Quæ impugnationes non habent locum in gratia patribus data : potuit enim tam in intentione, quam in executione post Christi meritum sequi. Sed quam veritatem habeat exemplum tam sæpe nobis objectum dub. 4 videndum est. Evertitur amplius.

46 Relictis ergo his duabus responsionibus, quæ innituntur principiis apud Recentiores magis communibus, eorum aliqui alias excogitaverunt longius singulares. Unde respondent tertio Christum productum fuisse per duas actiones totales, adæquatas, et independentes. Ex quibus una fuit solius Dei producentis Christum sicut produxit Adamum : alia fuit Virginis, Dei, et aliarum causarum concurrentium ad Christi generationem. Christus igitur ut primo productus per solam actionem Dei, elicuit merita, quibus meruit, ut Virgo ipsum conciperet, foretque ejus mater. Quo discursu sibi videntur vitare inconveniens a nobis objectum, scilicet idem esse principium, et præmium meriti : nam dicunt Christum, ut terminantem solam Dei actionem, et sic prævisum fuisse principium meriti maternitatis; fuisse vero præmium, quatenus terminavit Virginis conceptionem, post hujus merita prævisus est. Quam doctrinam, ad totam Christi vitam extendunt : constituunt enim actionem, qua a solo Deo fuerit miraculose conservatus : quia perpetuum miraculum fuit, quod Christus summe dolens de peccatis nostris viveret. Sic inter alios Herice infra referendus. Tertia responsio ex Herice.

Demonstratur valde absurda. Cæterum hæc solutio pejor est præcedentibus.

dentibus. Nam quod ad factum, sive providentiam præsentem attinet, valde falsum est, quod Christus fuerit per aliquam actionem productus independenter a concursu materno Virginis. Nam vel illa actio fuit creatio vel fuit generatio, aut eductio? Si dicatur primum; manifeste sequitur Christum fuisse creatum, sive per creationem productum : quod est contra Ad Rom. 1. fidem dicente Apostol. ad Rom. 1 : *Qui factus est ex semine David secundum carnem*. Si autem eligatur secundum; rursus inquirimus ex qua materia produxerit illa actio Christum Dominum? ex purissimis sanguinibus Virginis, an ex alia? Hoc ultimum dici non valet absque fidei præjudicio, quæ docet non aliunde Verbum assumpsisse carnem, quam ex Virgine. Si autem dicatur primum; liquido infertur primam actionem Christum producentem minime exercitam fuisse independenter a materno Virginis concursu, qui in communicatione materiæ ad generationem illam concurrentis situs est. Ergo dici non potest, quod de facto fuerit Christus productus aliqua Dei actione independenter a concursu Virginis, et aliarum causarum. Adde non posse hæc conciliari, quin constituantur duæ causæ totales, et adæquatæ, et duo decreta Dei adæquata, circa eundem effectum : hæc vero vel repugnant respective ad quamlibet potentiam, ut docent communiter Thomistæ, et recte ostendunt Complut. N. Complutens. abbrev. in lib. Physic. disput. 14, quæst. 3 et 4, et docuimus in locis supra relatis numer. 22; vel saltem sunt contra communem providentiam rerum naturis congruam, atque ideo contingere nequeunt absque miraculo; quod absque urgenti necessitate induci non debet. Ad salvandam autem, et conservandam Christi vitam contra tristitias, et dolores opus non est constituere novam actionem totalem, quæ Christum producat : sed satis est, quod Deus ex vi primæ actionis illum conservet contra exigentiam earum causarum.

jicitur [illegible] Sed age, ulterius ostendamus id fuisse impossibile, prout aptatur difficultati præsenti, ad quam superandam inducitur. Nam si Christus, ut productus per solam Dei actionem, Virgini maternitatem mereretur, mereretur sui existentiam : sed hoc fuit impossibile, ut constat ex supra dictis a numer. 17; ergo impossibile fuit Christum ut productum per solam Dei actionem mereri Virgini maternitatem, sive ab illa gigni per aliam actionem. Probatur sequela : nam mereri Virgini maternitatem est mereri, quod Virgo sua actione attingat Christi existentiam : sed principium actionis attingentis aliquem terminum attingit ipsum terminum : ergo si Christus ut productus per solam Dei actionem mereretur Virgini maternitatem, non posset non mereri sui existentiam. Idque declaratur exemplo principii physici : nam principium physicum concursus, quo Virgo attigit existentiam Christi non potuit non attingere physice eandem existentiam : ergo pariter Christus influens per modum principii moralis, seu meritorii in concursum maternum Virginis influeret moraliter meritorie in terminum talis concursus, nempe in existentiam Christi.

Confirmatur primo : nam si Christus modo in hac evasione descripto meruisset Virgini maternitatem; esset, et non esset existens pro priori ad tale meritum : quod implicat contradictionem. Esset quidem : quia ut principium meriti debet præsupponi existens, ut sæpius dictum est, et non negat hæc responsio; eo quod principium meriti influit in genere causæ efficientis. Non esset autem : quia existere est esse extra omnes causas, a quibus res, quæ existit, dependet : at pro illo priori Christus non esset extra Virginem, a cujus concursu in executione dependet : alioquin Virgo non esset vera mater Christi. Ergo pro illo priori Christus esset, et non esset existens. Alia absurda ex præmissa responsione.

Confirmatur secundo : nam ut Christus terminans solam Dei actionem mereretur Virgini maternitatem, sive ex Virgine nasci; deberet actio Dei producens Christum præcedere tempore, vel natura actionem, sive concursum Virginis in generatione Christi : quippe principium meriti præcedit ordine temporis, vel naturæ suum effectum, atque ideo tam meritum, quam præmium : consequens est impossibile : ergo repugnat, quod Christus prædicto modo meruerit Virgini maternitatem. Probatur minor : nam si actio Dei producentis Christum præcederet tempore, vel natura Virginis influxum, sive concursum; non posset Christus vere ex illa generari, nec dici proprie ipsius filius : generari enim vere, et proprie ab aliquo est constitui extra causas ex vi influxus illius : Christus autem supponeretur constitutus extra causas pro priori ad concursum Vir-

ginis, et non ex vi illius, sed ex vi actionis Dei ipsum independenter a Virgini producentis : ergo impossibilia sunt hæc duo, quod ex una parte Christus vere generetur ex Virgine, sitque proprie ipsius filius; et quod ex alia parte actio Dei producentis Christum præcedat tempore, vel natura concursum Virginis in generatione Christi.

Alterum Juniorum effugium. 47. Propter hæc alii Juniores recognoscunt Christum in primo sui esse, et in illa connaturali sui conservatione habuisse dependentiam a B. Virgine sicut a principio : unde fatentur, quod Christus prædicto modo consideratus non meruerit illi maternitatem. Sed tamen affirmant Christum habuisse quamdam sui conservationem miraculosam, et omnino independentem a materno concursu, utputa, quia in horto, vel in cruce fuit ita afflictus, ut foret tunc infallibiliter absoluturus vitam a Virgine acceptam : et tunc cœpit Deus nova, et miraculosa actione ipsum conservare. Unde respondent quarto Christum hoc posteriori modo, et in hoc ultimo statu consideratum non habuisse dependentiam a Virgine sicut a principio : atque ideo potuisse per opera tunc elicita mereri, quod Virgo esset ejus mater, sive quod ipsum gigneret pro alio statu tempore præcedenti : sic enim vitatur, quod idem sit principium, et præmium meriti. Ita Lugo, et Bernal infra referendi. Quorum cogitationem temperare, et magis explicare videtur M. Lumbier ipsi subscribens quæst. 15, art. 2, num. 723 : *Sicut Adam in paradiso a solo Deo productus fuit, et conservatus absque concursu materno : sic Christus potuit a Deo repente produci vir perfectus, et merens in cruce, actione eadem physica, qua de facto in cruce, fuit. Ex meritis ergo Christi sic producti, ut prævisis decrevit Deus, quod illa existentia viri perfecti retrotraheretur ad incipiendum ab Incarnatione, et quod fieret puer, et B. Virgo acciperet auxilia, quibus mereretur illum gignere, et ex prævisis meritis istis daretur maternitas*, etc.

Lugo. Bernal. Lumbier.

Ostenditur absque ullo rationabili fundamento. Sed hæc imaginatio quo subtilior apparet, eo est debilior, et magis destituta solidis Theologiæ principiis. Nam quantum ad factum pertinet (quod asserere non dubitat), non solum innaturale, sed prodigiosum est Deum prius decernere Christum miraculose viventem, seu morientem in cruce, quam Christum de Spiritu sancto conceptum, et de Virgine natum : item Christum prius meruisse per opera, quæ in ultimo vitæ fecit, quam per opera, quæ a principio vitæ, et per totam vitam elicuit. Profecto licet hæc essent non repugnantia; minime tamen possunt de facto affirmari absque urgentissimo fundamento, quod obliget ad tam singularem Theologiam invertentem rerum ordinem, et connaturalem, ut sic dicamus, Dei methodum in decernendo juxta uniuscujusque exigentiam. Oppositum enim non est theologizare, sed divinare, vel fingere. Nullum autem occurrit fundamentum, ut sentiamus id de facto ita accidisse : sed gravia potius occurrunt, ut teneamus contrariam sententiam, quæ longe communior est apud Theologos, ut constat ex dictis numer. 40. — Accedit communem Doctorum sententiam esse, Christum, quidquid sua morte, sive ultimis vitæ suæ actibus meruit, meruisse etiam per omnes alias anteactæ vitæ operationes, ut tradit D. Tho. quæst. 34, art. 3 ad 3, et in 3, dist. 18, quæst. 1, art. 5, et infra quæst. 19 videbimus : atque ideo meruisse per operationes in statu suæ vitæ connaturalis, et conservationis elicitas : per quas tamen hæc opinio fatetur non meruisse Virgini maternitatem. — Accedit præterea, quod quovis modo dicatur Christum meruisse, quod Virgo esset ejus mater, illumque conciperet; falsificatur sententia D. August. num. 40 relata : *Neque retributa est ista generatio, sed tributa, ut alienus ab obligatione peccati de Spiritu, et Virgine nasceretur.* Nam sive hoc, sive illo modo, in isto, aut in alio statu dicatur Christum meruisse de facto Virgini maternitatem, sive quod ipsum genuerit; opus est consequenter admittere, quod prædicta generatio non fuerit liberalis donatio, sed debita retributio.

D. Tho.

Ostenditur etiam impossibile. Jam vero si ad possibilitatem absolutam attendamus, eisdem fere motivis refellitur hic dicendi modus, quibus præcedentes, ut facile consideranti constabit. Et præsertim, quod licet possibile sit præmium in executione antecedere suum meritum; implicatorium tamen est, quod præmio ab intrinseco repugnet sequi in executione post meritum. Cum enim naturale merito sit, quod in executione præmium præcedat; utriusque natura destruitur, ubi repugnat, quod præmium post meritum detur : non enim cohærent connaturalis hujus ordinis exigentia, et essentialis cum tali ordine repugnantia, ut ex terminis liquet. Repugnat autem ab intrinseco, quod Christus existens, et pendens in cruce nascatur ex

ex Virgine, et incipiat ejus filius esse; sive, et in idem redit, quod prius existat in rerum natura, patiatur, et mereatur, et deinde ex Virgine generetur. Ergo Christus sicut non potuit mereri Virgini maternitatem per alios actus, quos in statu sibi connaturali elicuit; sic non potuit per actus elicitos in eo statu, qui dicitur miraculosus, atque a Virginis concursu, sive generatione independens.

Confirmatur : nam licet admittatur eos status fuisse diversos, nihilominus idem numero est ipse Christus in utroque statu absque ulla distinctione numerica sui a se ipso; nisi velimus (quod aliquando audivimus non sine risu, sed nec absque dolore), duos Christos constituere ad salvandam imaginationem semel arreptam. Ergo si Christus ut existens in cruce potuit causare meritorie maternitatem Virginis, sive Virginem ipsum concipere; sequitur, quod potuerit causare se ipsum : qui enim meretur principium ut influens in aliquem effectum nequit non causare ipsum effectum, ut supra numer. 44 refellentes primam responsionem argumentabamur. Implicat autem, quod aliquid causet se ipsum; cum causa, et effectus debeant realiter distingui ob necessariam hujus ab ea dependentiam. Ergo repugnat, quod Christus ut pendens in cruce meruerit Virgini maternitatem, sive quod Virgo ipsum gigneret.

Ultima evasio Juniorum.

48. *Quinto*, et ultimo Salazarius, Ripalda, et alii respondent, quod Christus primo decretus est dependens a principio vage, et disjunctive sumpto, sive ut nasciturus ex hac, aut illa muliere, nullam determinando : deinde ut prævisus ex vi hujus decreti existens, et operans meruit nasci ex hac muliere determinata, nempe ex Beatissima Virgine : quocirca meruit ipsi maternitatem. Licet enim principium Christi vage, et indeterminate acceptum, nequeat esse præmium meritorum Christi, quia ad ipsum ut merentem necessario præsupponitur : principium tamen determinate sumptum, sive ut aliis prælatum, optime potest in præmium meritorum Christi decerni, quia non præsupponitur indispensabiliter ad Christum in esse merentis. Nam etsi supponeretur Christus futurus, et nasciturus ex muliere, et ex semine David; adhuc Deus maneret indifferens, ut a meritis Christi sic prævisi determinaretur ad decernendum, quod nasceretur ex hac determinata muliere, verbi gratia ex Maria Virgine potius, quam ex alia.

Improbatur.

Verum hic dicendi modus satis impugnatus manet ex supra dictis numer. 23 et potest amplius refelli : quoniam licet posset Deus velle decreto intentivo Christum abstrahendo ex parte objecti voliti a mediis, sive principiis determinatis, quibus ponendus foret in executione (quod verosimilius apparet esse impossibile in perfectissimo prævisore) : nihilominus nulla ratione potest procedere ad decretum executivum, quo decernat modum, et circumstantias, atque principia, quibus Christus ponendus est in executioné, præscindendo a principiis determinatis, et determinate sumptis, quibus ponitur in re : nam prædictum decretum est omnino practicum inferens effectum, prout est in se; quo pacto non præscindit a principiis determinatis. Sed ut Christus prævideatur merens, est necessarium quod prævideatur terminans decretum non solum intentivum, sed etiam executivum : debet enim prævideri existens, quod non habet immediate a solo decreto intentivo, sed ab executivo, ut supra a num. 19 ostendimus contra Suarium. Ergo Christus ut dependens a principiis vage acceptis non potuit mereri determinationem prædictorum principiorum : atque ideo nasci determinate ex B. Virgine.

Confutatur ulterius.

Refellitur secundo eadem responsio : quoniam eatenus Christus posset mereri hanc maternitatem, sive quod Maria potius, quam alia fœmina, esset ejus mater; quatenus adhuc ex suppositione, quod nasciturus esse ex fœmina, posse indifferenter ab ista, aut illa vage sumptis generari : si enim Christus non posset nisi ab una muliere concipi; nullus relinqueretur locus ad subterfugium illud per distinctionem inter principium vage sumptum, et principium determinate consideratum, ut ex se, et Adversariorum discursu satis liquet. At sic est, quod Christus ex suppositione, quod ex vi primi decreti esset gignendus ex fœmina, non potuit ex alia, quam ex Maria gigni. Ergo vana est distinctio illa penes principium vage sumptum, et principium determinatum. Minor probatur tum ex D. Tho. qui illam expresse docet quodlib. 5, art. 8, ubi ait : D.Thom.
Impossibile est eundem filium nasci, sive sit alius pater, sive alia mater : sicut etiam non est idem numero sigillum, sive sit alia cera, sive aliud corpus sigilli, ex cujus ex-

pressione ceræ sigillatur. Tum ratione sumpta ex S. Doctore : nam sicut differentia individualis limitat substantiam in ratione essentiæ, sic etiam illam limitat in ratione naturæ, sive principii radicalis ad producendum : sed impossibile est, quod hæc, v. g. anima rationalis constituat eandem numero essentiam, quam alia anima rationalis numero diversa constituit : ergo impossibile est, quod hæc numero anima rationalis producat per modum principii *quo* eundem numero filium, quam alia anima rationalis numero distincta producit. Cum ergo certum sit hunc hominem Christum fuisse conceptum, et productum a B. Virgine, impossibile fuit, quod ab alia fœmina numero distincta produceretur. Quem discursum optime expendunt, et ab objectionibus vindicant N. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 12, quæst. 4.

N. Complut.

Denique refellitur illa solutio, quia non occurrit argumento sæpius inculcato, nempe chymericum esse meritum in ordine ad præmium, cui ab intrinseco repugnat sequi in executione post meritum : nam certum est implicare, quod post Christum existentem, et merentem sequatur ejus conceptio ex determinata muliere, nimirum ex Beatissima Virgine Maria.

Applicatur nostra resolutio merito de congruo.

49. Si autem inquiras, an resolutio nostra extendatur etiam ad meritum de congruo : Respondetur affirmative : quia ut supra num. 6 et num. 39 jam observavimus, licet meritum de condigno, et meritum de congruo distinguantur in aliis conceptibus, conveniunt nihilominus in hoc, quod supponunt principium, et nequeunt extendi ad merendum ipsum, vel alia ab illo indispensabiliter præsupposita. Qua ratione sicut repugnat Christum mereri de condigno Incarnationem ; sic etiam repugnat, quod illam mereatur de congruo. Cum ergo ex vi hujus rationis hactenus ostensum sit repugnare, quod Christus meruerit de condigno Virgini maternitatem ; eodem discursu conficitur, quod nec de congruo illam mereri potuerit. Unde absolute tenendum est Christum non meruisse, nec divinitus mereri potuisse ullo merito vel de condigno, vel de congruo maternitatem Virgini, sive quod B. Virgo ipsum genuerit.

Opinio adversa.

Contrariam nostræ resolutioni doctrinam non solum de possibili, sed etiam de facto tuentur Herice 1 part. disp. 24, sect. 4. Lugo in præs. disp. 8, sect. 7. Martinus Perez disp. 12, sect. 9, num. 8. Bernal disp. 17, sect. 4, § 2, num. 76. Ripalda de ente supern. disp. 86, sect. 7, num. 55, et alii ex Recentioribus. Quorum fundamenta quantum ad factum jam supra diluimus num. 42. Motiva vero quantum ad potentiam consistunt principaliter in evasionibus, quas rationi nostræ adhibent, ostendendo varias vias, quibus Deus potuerit decernere maternitatem Virginis ex meritis Christi : sed eas omnes supra præclusimus. Unde nullum occurrit pro hac opinione argumentum, cui opus sit satisfacere. Si quid autem difficultatis superest in salvando merito Virginis in ordine ad maternitatem, dub. sequenti explanabitur. Quocirca non oportet alia hîc adjicere circa prædictam difficultatem.

Herice. Lugo. Perez. Bernal. Ripalda

§ VII.

Ultimum præmissæ resolutionis consectarium explicans, quas Christus circumstantias suæ Incarnationis meruerit.

Plures Incarnationis circumstantiæ

50. Ex quibus omnibus facile apparet resolutio alterius difficultatis, quam plures in præsenti versant, alii vero remittunt ad quæst. 19, an videlicet Christus meruerit suæ Incarnationis circumstantias ? Quæ ut locum habeat, et majori cum distinctione decidatur ; observandum est, quod licet circumstantia proprie dicatur, quæ aliquid circundat, et comitatur, quocirca in solis concomitantibus reperiri videatur : nihilominus tria genera circumstantiarum respectu Incarnationis communiter distinguuntur. Nam quædam dicuntur antecedentes, quæ scilicet illius executionem præcesserunt, ut oracula Prophetarum, annuntiatio angelica, consensus B. Virginis, et cætera hujusmodi : aliæ autem appellantur consequentes, nimirum, quæ Incarnationem executam subsecutæ sunt, ut Angelorum cantus, Pastorum adventus, Magorum adoratio, Simeonis laudes, et alia his similia : aliæ denique vocantur comitantes, videlicet, quæ in ipso momento Incarnationis concurrerunt, ut Virginitas matris, talis locus, tale tempus, et alia tunc occurrentia, atque ad mysterium aliquo modo spectantia. Et rursus eæ omnes circumstantiæ possunt considerari vel prout pertinent ad ipsius Christi gloriam, vel prout sunt aliorum beneficia, ut liquet in matris Virginitate, quæ non solum ad Christi dignitatem pertinuit, sed

sed etiam ad Mariæ excellentiam : idemque apparet in illuminatione Magorum, et in similibus.

[...]ristus [...]eruit [...]rcum- [...]antias [...]us- [...]ientes [...]carna- [...]onem.

Incipiendo ergo a facilioribus, dubium non est Christum meruisse circumstantias suam Incarnationem subsequentes, ut pertinebant tam ad ipsum, quam ad alios. Quoniam nullum motivum occurrit, ut negemus Christum has circumstantias meruisse; supponunt enim ipsum existentem, et cum omnibus conditionibus ad merendum requisitis : aliunde vero has circumstantias mereri pertinet ad majorem Christi gloriam : ut enim recte tradit D. Tho. infra quæst. 19, art. 3, melius est, cæteris paribus, habere aliquid ex meritis, quam sine illis. Et sic docent communiter Theologi.

[...]Thom.

[...]ppendix.

Hinc enim colligit Gonet disp. 7, art. 3, num. 72, Christum meruisse extensionem unionis hypostaticæ ad eas partes substantiæ, quas ipse acquirebat per nutritionem. Quod nobis valde probabile videtur, et præcedenti doctrinæ cohærens : nam partes illæ, et unionis ad eas extensio non se tenuerunt ex parte principii merendi, sed potius Christum simpliciter existentem, et operantem supposuerunt ; unde nihil videtur impedire, quod ceciderint sub ejus merito. Quod enim prædicta extensio fuerit alias connaturaliter debita ex vi primæ unionis, non debuit meritum impedire : nam satis est ad meritum, quod extensio non fuerit a principio, sed post opus meritorium occurrerit : fieri enim sic potest, et ita decuit, quod conferretur ex utroque titulo, videlicet ex connaturalitate, et ex merito, sicut exemplo gloriæ corporis declarari valet. Quod vero prædicta extensio fuerit necessaria ad conservationem, sive continuationem unionis, quam Christum non meruisse diximus num. 31, minus adhuc obest : quia prædicta unionis extensio ad novas partes per nutritiones acquisitas non fuit necessaria per se, et immediate ad talem conservationem : sed solum per accidens, et mediate, in quantum nutritio erat necessaria, ut conservaretur humanitas, quæ fuit Verbo unita. Unde videmus, quod etiam cessante nunc nutritione, et ad novas partes extensione, perseverat unio : quod satis declarat eam extensionem non fuisse per se, et immediate necessariam ad unionis permanentiam. Quinimo satis verosimile est, quod Christus adhuc in statu passibili non acquisierit sine irruptione novas substantiæ partes per nutritionem : præsertim cum jejunavit per quadraginta dies : quia nec nos continuo, sive absque interruptione nutrimur, ut recte observarunt N. Complut. abbrev. in lib. de Generat. disp. 5, quæst. 3, in principio. N. Complut.

51. Si autem loquamur de circumstantiis comitantibus mysterium, Vazquez disp. 78, cap. ult. affirmat Christum illas meruisse : quia licet tunc concurrerint, nihilominus non pertinebant ad principium meriti, sub quo proinde cadere potuerunt. Unde consequenter asserit Christum meruisse, quod ejus mater ipsum concipiens maneret Virgo, et quod principium activum Incarnationis esset Spiritus sanctus. Opinio Vazquii circa circumstantias comitantes.

Sed oppositum est longe probabilius loquendo de his circumstantiis ut pertinebant ad Christum : quia licet potuerit esse Christus absque illis, et independenter ab eis salvari principium merendi; nihilominus de facto pertinent aliquo modo ad ipsam substantiam mysterii, et se tenent ex parte principii ut existentis, et merentis : non enim meruit humanitas possibilis, vel nuda a circumstantiis, sed humanitas illis affecta, ipsasque concernens, nempe humanitas concepta de Spiritu Sancto, et Virgine tali loco, et tali tempore. Cum ergo principium meriti non cadat sub ipsius influxu ; sequitur Christum non meruisse prædictas circumstantias, ut ad ipsum pertinebant. Præsertim cum Christus, ut sæpius diximus non meruerit ut terminans præcise decretum intentivum præscindens a mediis, et circumstantiis Incarnationis ; sed ut terminans decretum executivum, quod a prædictis non præscindit, sicut nec ab existentia Christi executa. Unde sicut Christus non meruit suam existentiam aut Incarnationis executionem ; ita non meruit circumstantias hoc mysterium concomitantes, uti est nasci ex Virgine, et tali tempore. Quod etiam visum est Suario disp. 10, sect. 4, § *Sed quæres*, Vincentio quæst 5, concl. 4. Nazario in præs. art. 11, controv. 1, quæst. 6. Cabrera disp. 1, § 6. Granados tract. 14, disp. 2, sect. 1, in fine, et aliis. Probabilior resolutio. Suarez. Vincentius. Nazarius.

Diximus Christum non meruisse prædictas circumstantias, *ut ad ipsum pertinebant* : sive quatenus aliquomodo integrabant ipsum Christum, sive meriti principium. Nam si eas consideremus, quatenus spectabant ad alios, v. g. conservatio virginitatis ad Mariam (quo pacto sumuntur materialiter, et præscindunt om- Limitatio resolutionis.

nino a conceptu principii) : qua probabilitate dicitur Christum meruisse existentiam Mariæ, dicetur etiam meruisse ipsius virginitatis conservationem in momento, quo Christum concepit. Nec in hoc videmus difficultatem ; cum hoc præmium non præcedat in executione Christum merentem. An autem meruerit eandem virginitatem pro tempore antecedenti, alia difficultas est, quæ ad circumstantias antecedentes spectat, ut statim considerabimus.

Distinctio circa circumstantias antecedentes.

52. Si vero sermo fiat de circumstantiis antecedentibus, distinctione opus est : quoniam si considerentur in ratione principii influentis in Incarnationem ; dicendum est Christum illas non meruisse secundum istud munus acceptas : quia prout sic pertinent ad principium meriti, quod sub merito non cadit saltem secundum providentiam rebus connaturalem. Et hoc modo videtur se habuisse consensus Virginis, ut esset mater Christi. Si autem prædictæ circumstantiæ sumantur materialiter, et secundum se, sive præcisæ ab omnis principii ratione circa hoc mysterium ; potest satis probabiliter sustineri, quod Christus eas meruerit, ea videlicet probabilitate, qua vulgo dicitur Christum meruisse gratiam præcedentium Patrum. Quam probabilitatem, sive opinionem semper in præcedentibus supposuimus, ut morem aliis gereremus abstrahendo a quæstione non necessaria. Et ratio est eadem utrobique : quia prædictæ circumstantiæ non sint principium Incarnationis ; sed potuerunt, quantum est de se, eodem modo evenire post illam, ut supponimus ; aliunde vero decet, ut meritum Christi extendatur ad omne, quod sub eo cadere potest, nisi motivum occurrat ad oppositum asserendum : ergo qua probabilitate dicitur Christum meruisse gratiam antiquis Patribus anticipate solutam, dicetur meruisse circumstantias præcedentes Incarnationem, quæ non fuerunt ipsius principium, ut recte, et satis consequenter docet Suarez loco citato. Quod satis fuerit hîc dicere per connexionem ad opinionem illam magis vulgarem. Sed qui tenent Christum per sua merita non influxisse efficienter moraliter in gratiam ante ipsum Patribus concessam : quia causa meritoria, ut influat, exigit existentiam exercitam, et non sufficit prævideri in intentione : idem de merito Christi circa has circumstantias antecedentes debent affirmare, et ob eandem rationem. Quæ autem sententia sit verior, dub. 4, constabit et inde accipiet lector determinatam præsentis difficultatis resolutionem, quam hic sub distinctione adhibuimus.

Suarez.

Generalis resolutio ordinata ad omnes circumstantias.

53. Universalior, et magis compendiosa resolutio circa omnes relatas circumstantias proponi potest, si dicamus Christum non meruisse circumstantias pertinentes ad substantiam, et individuationem Incarnationis : meruisse autem omnes circumstantias, quæ non pertinent ad substantiam mysterii. Ratio quoad priorem partem est : quia eo ipso, quod circumstantiæ ad substantiam, et individuationem Incarnationis pertineant, constituunt aliquo modo principium meriti, quod sub merito non cadit, nec cadere valet, ut supra satis ostensum est. Et hac de causa Christus non meruit nasci ex hac muliere : quia licet Incarnationis circumstantia sit, pertinet tamen ad individuationem humanitatis. Et similiter non meruit, quod persona terminans humanitatem esset Filius : nam licet variatio personæ terminantis videatur circunstantia mysterii ; nihilominus spectat ad individuationem unionis hypostaticæ : esset enim numero diversa, si terminaretur ad personam distinctam. — Ratio vero secundæ partis est : quoniam eo ipso, quod circumstantiæ non pertineant ad individuationem, et substantiam Incarnationis, nullo modo se tenent ex parte principii : et consequenter possunt ex natura sua succedere post illud in executione, atque ideo post ipsum (ut prævisum existere) decerni, et conferri dependenter ab ejus meritis. Quod si ita fieri potuit, decuit, ut sic fieret : sicut probabiliter dici solet de gratia antiquorum Patrum : licet rem, et exemplum ad limam revocabimus dub. 5. Dicere autem in particulari, quæ circumstantiæ pertineant ad rerum individuationem, et quæ non ; difficultas est longe diversa, et plane philosophica : in qua proinde non expedit immorari : præsertim suppositis his, quæ de principio individuationis fuse diximus in primo tract. hujus Cursus Theologici, fere per totum. Satis sit in præsenti dicere, quod si tempus, v. g. et locus sunt circumstantiæ pertinentes ad individuationem substantiæ ; Christus juxta propositam resolutionem non meruit tempus, et locum suæ conceptionis : idemque de aliis similibus circumstantiis dicendum erit.

DUBIUM

DUBIUM III.

Utrum B. Virgo, et SS. Patres meruerint de congruo substantiam Incarnationis.

Excluso jam, quod Christus non fuerit ullis suis meritis causa moralis Incarnationis; succedit, ut videamus, an alii simili causalitatis concursu in eam influxerint. Et quia certum est homines, qui post Christum fuerunt, non meruisse Incarnationis existentiam; cum nullum ad id asserendum appareat rationabile fundamentum : idcirco difficultas revocanda est ad illos, qui fuerunt executione hujus mysterii antiquiores : inter quos præcipue eminet sacratissima Virgo Maria Quamvis autem hujus merita incomparabili excessus intervallo præcellant merita aliorum, ut ostendimus tract. 16, disp. 1, dub. 5, 2, nihilominus simul cum illis præsenti dubio subduntur : quia par in hac difficultate est eorum ratio : omnia enim fuerunt finita simpliciter, elicita a puris creaturis, et Incarnationis mysterio priora. Qua de causa, ut prolixitatem vitemus, non oportet ut B. Virginem in singulis repetamus : sed eam in omnibus resolutionibus nomine SS. Patrum comprehendimus; nisi ubi opus fuerit aliquid circa ipsam specialiter adnotare. Sed ut cum majori claritate ad resolutionem propositæ difficultatis accedamus

§ 1.

Certa, et communia separantur ab incertis.

mit- tur uæ inc- tes.

54. Hic ante alia præ occulis habenda est distinctio inter meritum de condigno, et meritum de congruo, quam supra dedimus in hac disp. num. 1 et lector recolat. — Et rursus observari debet distinctio inter meritum de congruo proprie acceptum, quod importat aliquale debitum justitiæ fundatum in jure amicabili, et in bonitate operis : et inter meritum de congruo improprie sumptum, quod nullum jus affert, sed soli innititur divinæ misericordiæ, coinciditque re ipsa cum impetratione, vel cum Physica rei assecutione ex misericordia Dei, ut loco cit. observavimus Quam inter merita de congruo diversitatem recognovit D. Tho. 1, 2, quæst. 114, art. 6, et in 2, dist. 17, quæst. 1, art. 4, quibus locis distinguit meritum, prout procedit a libero arbitrio, et tribuit ipsi, quod sit de congruo : scilicet secundum puram misericordiam, et physicam rei assecutionem : et meritum prout procedit a gratia, et dicitur de congruo congruitate fundata in ipsa gratia, et amicitia cum Deo : nam congruum secundum amicitiæ leges exigit, quod Deus adimpleat voluntatem amici, idque in ipso amicitiæ jure fundatur. Et de hoc genere meriti congrui loquimur in præsenti : aliud enim quasi omnino improprium excludendum est; vel ad dispositionem, ac impetrationem revocandum erit. — Denique observari debet distinctio inter substantiam Incarnationis, et ipsius circumstantias tam antecedentes, quam comitantes, et subsequentes, et tam intrinsecas. Quæ differentia satis liquet ex dictis dub. præcedenti § ult. Difficultas vero dubii circa substantiam Incarnationis versatur : quamvis nonnulla, ubi opus fuerit, de circumstantiis dicemus. — Ex his satis innotescit legitimus sensus tituli, sive difficultatis propositæ, quin opus sit alia addere. Et eis prælibatis.

Supponendum est primo Patres non meruisse de condigno substantiam Incarnationis. Sic docent communiter Theologi, nullo excepto, quem viderimus : nam quod D. Bonavent. dixerit meruisse de condigno apertionem januæ cœlestis; alia difficultas est, quæ ad Incarnationis substantiam non pertinet, sed ad ipsius circumstantias, et effectus : de quo infra num. 81. Probatur unico, sed Theologico fundamento desumpto ex principiis Fidei : nam si Patres meruissent substantiam Incarnationis, hujus existentia non fuisset respectu illorum gratia, ac insignis misericordia; sed potius præmium eorum meritis debitum, et corona justitiæ : hac enim ratione se habet gloria respectu adultorum, quia illam de condigno merentur : consequens autem contradicit Scripturæ opposi-tum perspicue asserenti : ergo Patres non meruerunt de condigno substantiam Incarnationis. Minor liquet : nam Luc. 2, dicitur : *Per viscera misericordiæ Dei nostri, in quibus visitavit nos oriens ex alto.* Ad Titum 3 : *Apparuit benignitas, et humanitas salvatoris nostri Dei, non ex operibus justitiæ, quæ fecimus nos, sed secundum misericordiam suam salvos nos fecit.* Ad Ephes. 2 : *Deus autem, qui dives est in misericordia, propter nimiam charitatem suam, qua dilexit nos, cum essemus mortui peccatis, convivificavit nos in Christo, cujus gratia estis*

Patres non meruerunt de condigno substantiam Incarnationis.

Lucæ 2.

Ad Tit. 3.

Ad Ephes. 2.

salvati. Quæ, et similia testimonia non possunt ad solam æternam Christi prædestinationem, sive electionem, restringi; sed ad ipsam Incarnationis executionem extendi debent : quia licet electio fuisset mera gratia; si tamen executio retributa esset propter merita de condigno; fuisset non gratia, non misericordia, sed corona justitiæ, et præmium debitum : quod adversatur testimoniis allegatis, quæ satis expresse loquuntur de ipsa mysterii executione ad extra, ut liquet ex illis verbis : *In quibus visitavit nos oriens ex alto*, et ex illis : *Apparuit benignitas, humanitas salvatoris nostri*. Unde ipse Christus, qui non est actus electionis, aut prædestinationis æternæ, sed terminus ipsius ad extra existens, antonomatice dicitur *gratia* : quia non fuit præmium retributum alicui ex meritis, sed donum simpliciter gratiosum datum ex misericordia divina. Sic eum appellat Apostol. ad Hebræ. 2 : *Cum autem qui modico, quam Angeli minoratus est, videmus. Jesum propter passionem mortis, gloria, et honore coronatum : ut gratia Dei pro omnibus gustaret mortem*. Quæ resolutio a fortiori constabit ex immediate dicendis.

An potuerint de potentia absoluta? Opinio Medinæ. Si autem inquiras, an idem dicendum sit per respectum ad potentiam Dei absolutam, et in ordine ad quamcumque providentiam? Negative respondet Medina in præsenti art. 11, dub. 1, concl. 2. Et movetur : tum quia posset Deus promittere Incarnationem dependenter a meritis Patrum sicut a conditione onerosa : quo supposito, et adimpleta conditione, deberetur Incarnatio de justitia : sed merita in ordine ad præmium sibi ex justitia debitum sunt merita de condigno : ergo non est ulla implicatio in eo, quod Patres meruerint de condigno Incarnationem. Tum etiam quia si aliquid obstaret, maxime inæqualitas valoris, quatenus opera a pura creatura elicita non sunt æqualia Incarnationi in valore, sive æstimatione morali : hoc autem motivum nullius ponderis est : licet enim opera puræ creaturæ non sint de se æqualia, posset nihilominus Deus illa ad æqualitatem valorare per extrinsecam ordinationem : sicut potest rex communicare valorem æri in ordine ad contractus, et commutationes supra id, quod ex se habet : nulla igitur est ratio, ob quam Patres non potuerint absolute, supposita divina ordinatione, sive pacto, mereri Incarnationem de condigno. Potestque id confirmari exemplo operum, quibus justus meretur de condigno vitam æternam; et tamen ex se non habent valorem illi æqualem, juxta illud Apostol. ad Rom. 8 : *Non sunt condignæ passiones hujus temporis ad futuram gloriam*, etc. Sufficit ergo, quod merita habeant condignitatem, sive valorem ab extrinseca ordinatione.

Vera communis sententia. 56. Sed vera est opposita sententia, et communis apud Theologos. Et probatur *primo* ex iis, quæ fusius diximus tract. 16, disp. 3, dub. 1 et 2, quoniam ad meritum de condigno requiritur inter alias conditiones, quod opus sit æquale præmio secundum moralem, sive prudentem æstimationem : si enim hac æqualitate destituatur, non fundat debitum justitiæ, sed vel amicitiæ, vel alterius congruitatis : sed repugnat, quod merita Patrum fuerint æqualia Incarnationi secundum æstimationem prudentem : ergo repugnat, quod illam meruerint de condigno. Probatur minor : tum quia donum Incarnationis est beneficium infinite æstimabile, cum includat communicationem personæ simpliciter infinitæ : opera autem Patrum non sunt infinite æstimabilia; cum nullum prædicatum intrinsecum habuerint, ex quo debeant infinite simpliciter æstimari : ergo repugnat, quod opera Patrum fuerint æqualia Incarnationi secundum æstimationem prudentem. Tum etiam quia repugnat opera Patrum fuisse æqualia in valore morali operibus Christi, sive procedentibus a supposito divino; sed hæc non excedunt in valore morali beneficium Incarnationis : unde Christus non potuit mereri præmium intensive majus, qua foret Incarnatio alterius personæ divinæ : nec enim majus quid intensive in ratione præmii excogitari potest : ergo Patres non potuerint elicere opera tali præmio æqualia. Tum denique : nam valor operum Patrum et cujuscumque alterius puræ creaturæ sufficienter ad æqualitatem moralem recompensantur per præmium vitæ æternæ, seu visionis Dei in se ipso : nec enim excedunt prædictum præmium, ut in confesso est apud omnes, quinimo vulgo dicitur Deum præmiare ultra condignum : sed donum Incarnationis est longe majus, quam donum gloriæ, ut ostendimus disp. 4, dub. 3, § 1; ergo repugnat opera Patrum esse illi æqualia in æstimatione prudenti.

Alia ratio. *Secundo* probatur eadem communis sententia ab inconvenienti, et destruendo contraria motiva : nam si ad meritum de condigno

condigno sufficeret promissio præmiantis, et extrinseca operis valoratio, sive acceptatio; sequeretur non solum Patres (quos supponimus fuisse gratia sanctificata exornatos), sed purum hominem omni gratia destitutum posse de condigno mereri Incarnationem, et aliud quodlibet præmium per opera naturalia : consequens est intolerabile, et sapit hæresim Pelagianam : ergo prædicta motiva nullius ponderis sunt; et necessario fatendum est, quod præter promissionem, pactum, aut extrinsecam operis acceptationem, meritum de condigno requirit, quod opus habeat intrinsece valorem præmio æqualem in æstimatione prudenti : et cum certum sit opera Patrum non fuisse in se æqualia prædicto modo beneficio Incarnationis; consequenter tenendum est, quod Patres non potuerint illud mereri merito de condigno. Minor, et utraque consequentia patent. Major vero, sive sequela probatur : quoniam sicut non repugnat Deum promittere Incarnationem dependenter a conditione operis supernaturalis; sic non repugnat, quod illam promittat dependenter a simili conditione operis mere naturalis : et sicut posset valorare ab extrinseco supernaturale opus in ordine ad præmium superexcedens, et ex natura rei inæquale; sic etiam posset ab extrinseco valorare, sive acceptare naturale opus in ordine ad prædictum præmium : ergo si promissio Dei præmiantis, et extrinseca valoratio operis sufficeret, ut Patres possent mereri de condigno Incarnationem; eadem ratione fieri posset, quod homo gratia sanctificante non exornatus, et per opera mere naturalia prædictum præmium de condigno mereretur.

uun- ur osita nda- enta. Unde liquet motiva contraria esse valde inefficacia, et satis patet ad illa. Ad *primum* quidem : nam debitum, quod concurrit in merito de condigno, licet pactum requirat, non fundatur in sola præmiantis promissione, sed in operis meritorii valore. Unde antecedenter ad promissionem, vel pactum, videndum est, utrum opus habeat valorem æqualem, sive condignitatem ad præmium. Et si quidem habeat, erit meritorium illius de condigno in actu primo; et accedente pacto, illud merebitur de condigno in actu secundo. Sin minus, licet interveniat promissio, non erit meritum condignum illius : quia non est meritum in actu secundo, quod non supponitur meritorium in actu primo. Unde promissio vel non inducet obligationem justitiæ, sed solius fidelitatis; vel inducet obligationem justitiæ imperfectæ, qualis solet reperiri in merito de congruo. Ad *secundum* etiam constat : nam valor constituens actum meritorium non est mera acceptatio, vel ordinatio extrinseca, sed bonitas moralis : nam meritum est opus dignum laude, seu præmio; et nihil dignum constituitur per ea, quæ mere extrinseca sibi sunt. Quod aliter contingit in moneta, aut aliis rebus, quæ deserviunt humanis commutationibus : potest enim princeps res de se inæquales valorare constituendo se debitorem eas sic acceptandi, vel pro inæqualitate satisfaciendi. Et quod dicitur de meritis justorum respectu gloriæ, nihil obest : nam licet opera meritoria justorum physice considerata, vel quantum ad prædicata specifica non sint æqualia perfectioni vitæ futuræ; nihilominus quatenus libere procedunt a gratia sanctificante, et participant ejus dignitatem, habent eundum valorem, in æstimatione prudenti : et ideo merentur illam de condigno, ut explicuimus trac. 16, disp. 3, num. 12. Nec aliud significat Apostolus : nam ut inquit D. Tho. 1, 2, quæst. 114, art. 3 ad 1 : *Loquitur de passionibus Sanctorum secundum eorum substantiam*, hoc est, secundum prædicata physica, et non secundum dignitatem, quam a gratia sanctificante participant. D.Thom.

57. Secundo supponendum est non repugnare, quod Patres meruerint de congruo Incarnationem. Sic sentiunt communiter Theologi, et facile ostenditur : quoniam ad meritum de congruo non requiritur, quod opera sint præmio æqualia in valore; sed sufficit, quod sint opera laudabilia, et a justo, sive Dei amico elicita in ordine ad aliquid consequendum : et ideo sæpe contingit justum mereri de congruo peccatori justificationem, et remissionem offensæ; licet hujusmodi remissio sit beneficium infinite æstimabile secundum infinitam gravitatem ipsius offensæ. Unde D. Tho. 1, 2, quæst. 114, art. 6, inquit : *Sed merito congrui potest aliquis alteri mereri primam gratiam. Quia enim homo in gratia constitutus implet Dei voluntatem; congruum est secundum amicitiæ proportionem, ut Deus impleat hominis voluntatem in salvatione alterius*. Et D. Ambros. Luc. cap. 5, ait : *Magnus Dominus, qui aliorum merito ignoscit aliis; et dum alios probat, aliis relaxat errata*. Quo meriti

Patres potuerunt mereri de congruo Incarnationem.

D. Thom.

D. Ambros.

genere pie communiter credimus Stephanum meruisse conversionem Pauli, ut fusius expendimus tract. 16, disp. 6, dub. 2, num. 28. Constat autem Patres antiquos fuisse Dei amicos : et potuisse elicere opera laudabilia in ordine ad consequendum universale beneficium Incarnationis : quippe in hoc nulla apparet repugnantia, ut ex ipso facto edocemur. Ergo possibile absolute fuit, quod Patres mererentur Incarnationem merito de congruo. *Congruum enim erat* (inquit D. Tho. in præs. art. 11) *ut Deus exaudiret eos, qui ei obediebant.* Cui consonat illud Ps. 144 : *Voluntatem timentium se faciet, et deprecationem eorum exaudiet*, ut recte perpendit Seraphinus in hoc art. iis verbis : *Et hoc admirationis plenum esse demonstrat scriptura per hoc, quod obedientiæ nomine utitur Dei ad homines, quando voluntatem eorum adimplet, ut Josue cap.* 10 : *Non fuit antea, et postea tam longa dies, obediente Domino voci hominis.*

Ps. 144.

Seraphinus.

Fulcitur amplius.

Confirmatur : nam si quæ esset in hoc repugnantia, consisteret in eo, quod Christus foret principium omnis gratiæ, et meritorum in Patribus, et simul prædictorum meritorum effectus : in quo videtur esse non obscura contradictio : sed propter hoc motivum non debet negari, quod Patres absolute potuerint mereri de congruo Incarnationem : ergo id absolute non repugnat. Probatur minor : tum quia non est essentiale Christo esse causam gratiæ, et meritorum in Patribus : potuit enim Deus decernere dare illis gratiam independenter a Christo, et quasi Christus nullo modo esset futurus : quo supposito, et prævisis Patrum meritis, posset eorum intuitu decernere Incarnationem : in quo nulla apparet contradictio. Tum etiam quia, licet Deus vellet constituere dependentiam in gratia Patribus data a meritis Christi futuris; non propterea sequitur, quod hæc dependentia esset determinate in genere causæ meritoriæ; sed posset esse in genere causæ finalis, ut plures, attenta etiam præsenti providentia, satis probabiliter docent, ut dub. seq. videbimus. Quamvis autem aliqua contradictio appareat in eo, quod merita Christi, et merita Patrum se mutuo causent, et ad invicem se præcedant in eodem genere causæ meritoriæ; nulla tamen est repugnantia in eo, quod se causent, et quod ad invicem dependeant in diverso causæ genere, ita quod merita Christi præcedant gratiam, et merita Patrum in intentione, per modum causæ finalis; e contra vero merita Patrum præcedant Incarnationem in executione, et per modum causæ moraliter efficientis. Potestque id facile declarari vulgari exemplo gloriæ et meritorum illius : nam si comparentur in genere causæ finalis, gloria est prior in intentione, et ita causat merita : si vero conferantur in genere causæ efficientis, merita sunt priora in executione, et sic causant gloriam; quin in hoc ulla occurrat contradictio.

Objectio.

58. Sed objicies *primo :* quia repugnat hominem per opera mere naturalia mereri de congruo vel gratiam supernaturalem, aut aliquid pertinens ad ejus ordinem : ergo pariter repugnat hominem per opera pure pertinentia ad ordinem gratiæ mereri de congruo Incarnationem, aut aliquid pertinens ad ordinem hypostaticum : et consequenter cum Patres solum habuerint, et habere potuerint opera pure spectantia ad ordinem gratiæ; sequitur, quod nec de congruo potuerint mereri Incarnationem. Hæc secunda consequentia patet ex prima, quæ legitime infertur ex antecedenti : tum a paritate, quia ita se habet ordo gratiæ ad ordinem hypostaticum, sicut ordo naturæ ad ordinem gratiæ : tum a fortiori, cum enim ordo hypostaticus afferat personam divinam, quæ infinitæ dignitatis est; magis excedit ordo hypostaticus ordinem gratiæ, quam hic ordinem naturalem; quippe ordo gratiæ nihil includit intrinsece, quod sit simpliciter infinitum. Antecedens autem constat ex dictis tract. 16, disp. 6, num. 2, et aliis locis ibidem relatis. — Objicies *secundo :* nam repugnat, quod meritum habens adæquationem cum uno præmio, ita ut ipsum in valore minime excedat, se extendat ad aliud : si enim se extenderet, jam haberet, et non haberet adæquationem cum primo, quod involvit contradictionem : sed merita Patrum habuerunt adæquationem cum præmio gloriæ essentialis, ita quod in valore morali illud minime superaverint : ergo non potuerunt se extendere ad merendum Incarnationem de congruo.

Alia.

Diluitur prima.

Respondetur *primæ* objectioni concesso antecedenti negando primam consequentiam, ex qua posterior dependet. Et ad utramque consequentiæ probationem dicendum est, quod licet ordo gratiæ, et ordo hypostaticus non minus distent physice, quam ordo gratiæ, et naturæ, sed multo magis

gis secundum physicam considerationem : nihilominus moraliter, et in ordine ad effectum moralem de quo agimus, magis conveniunt. Et ratio est : quia meritum de congruo non tam fundatur in dignitate, aut proportione operis, quam in amicitia merentis cum præmiante : congruit enim, quod amicus faciat voluntatem amici, eique communicet propria bona, præsertim ubi amicus id desiderat, et in hunc finem dirigit opera. Homo autem omni supernaturali gratia destitutus nec habet amicitiam cum Deo, nec elicit opera ex intentione consequendi gratiam ; quippe ad huncmet effectum requiritur gratiæ auxilium : quocirca nullo modo potest mereri adhuc de congruo gratiam supernaturalem. Qui vero habet gratiam sanctificantem, ex una parte gaudet amicitia cum Deo, quam ipsa gratia fundat ; et ex alia parte elicit actus supernaturales, quibus objecta increata, et ordinem hypostaticum attingit credendo, amando, desiderando, et petendo : qui actus licet objectis inferiores, possunt in ea dirigi. Unde nulla fuit repugnantia in eo, quod Patres supposita revelatione mysterii Incarnationis, illud desideraverint, et petierint ; nec in eo, quod supposita eorum amicitia cum Deo, ipsum meruerint de congruo : ad hæc enim non debet attendi distantia entitativa, sed magis proportio moralis, et debitum amicitiæ.

rum. r se ndæ. Ad *secundam* objectionem respondetur *primo* negando majorem : nam optime cohærent in eodem actu adæquatio rigorosa cum uno præmio fundans meritum de condigno, et simul extensio amicabilis, et non rigorosa ad aliud præmium fundans meritum de congruo : hæc enim desumuntur ex diversis capitibus, ut ex se liquet. Et sic de facto videmus justos per eosdem actus, quibus de condigno merentur vitam æternam mereri de congruo alia bona tam sibi, quam aliis. Et Stephanus eodem actu, quo Paulo meruit de congruo conversionem, meruit sibi de condigno beatitudinem. Respondetur *secundo* omittendo præmissas, et negando consequentiam : nam licet concederemus opera Patrum non potuisse habere adæquationem cum duplici præmio, cum uno de congruo, et cum altero de condigno : nihilominus nulla est repugnantia in eo, quod loco unius præmii de condigno subrogetur aliud præmium de condigno, vel de congruo : quippe accedente pacto, sive partium conventione, loco unius præmii potest dari aliud, et meritum dirigi in ipsum. Qua ratione tract. 16, disp. 6, dub. 2, a num. 31 docuimus posse justum mereri de condigno alteri homini primam gratiam quia licet merita justi tendant suapte natura in præmium vitæ æternæ, et in commodum merentis ; possunt tamen ex conventione merentis cum Deo ordinari ad aliud præmium, illudque loco alterius consequi de condigno. Eadem ergo ratione, licet merita Patrum ex natura sua solum habuerint adæquationem cum præmio æternæ beatitudinis ; fieri tamen potuit, quod cedentibus ipsis juri ad hoc præmium, mererentur de congruo aliud, nempe Incarnationem.

59. Ultimo supponendum est Patres meruisse de congruo aliquas Incarnationis circumstantias. Hæc suppositio (prout jacet, et præscindendo a qualitate circumstantiarum, an videlicet fuerint intrinsecæ, vel extrinsecæ, pertinentes, vel non ad substantiam mysterii), admittitur communiter a Theologis, ut videre est apud Suarez disp 10, sect. 6, et Vazquez disp. 23, cap. 5, et facile ostenditur descendendo ad aliquas circumstantias determinatas : nam in primis, quod Christus originem duxerit ex tali stirpe, aut genere, nempe ex gente Judæorum, fuit quædam Incarnationis circumstantia, ut ex se liquet : sed Patres hoc meruerunt de congruo : ergo, etc. Probatur minor testimoniis scripturæ satis perspicuis : nam Genes. 22, aperte significatur, quod Abraham per actum obedientiæ in immolando filium promeruerit, quod Christus ex eo descenderit : sic enim Angelus promisit, illi obedientiæ retribuens : *Per memetipsum juravi, dicit Dominus : quia fecisti hanc rem, et non pepercisti filio tuo unigenito propter me ; benedicam tibi et multiplicabo semen tuum sicut stellas cæli, et velut arenam, quæ est in littore maris ; possidebit semen tuum portas inimicorum suorum, et BENEDICENTUR in semine tuo omnes gentes.* Et hæc posteriora verba, *in semine tuo*, explicat Apostol. ad Galat. 3 *Quod est Christus.* Ubi eodem contextu promittitur Abrahæ in præmium generatio Christi ex ipso, et multiplicatio aliorum descendentium : hanc autem nemo negabit, quod Abraham illo opere meruerit de congruo. Idemque apparet in David, cui Deus propter bonam voluntatem ædificandi templum amplissimum in hunc modum repromisit : *Suscitabo semen tuum post te*, etc. *Et stabiliam thronum regni ejus usque in sempiternum. Ego ero ei in patrem, et ipse*

Patres meruerunt de congruo aliquas Incarnationis circumstantias.

Suarez.

Vazquez.

Genes. 22.

Ad Galat. 3.

2 Reg. 7. *erit mihi in filium*. 2. Reg. 7. Quæ promissio respexit Christum, sive Messiam, ut expresse interpretatur Apostolus a i Hebræ. (Ad Hebræ. 1.) 1, vers. 5, illis verbis : *Cui enim dixit aliquando Angelorum : Filius meus es tu, ego hodie genui te. Et rursum, Ego ero illi in patrem, et ipse erit mihi in filium?* Meruerunt ergo Patres circumstantiam generis, sive quod Christus ex eorum semine nasceretur.

Deinde, quod nativitas, sive adventus Christi non diu differretur, et quantum indignitas humani generis ex multitudine peccatorum postulabat, fuit quædam Incarnationis circumstantia, quæ pertinet ad tempus, sive ad prædicti beneficii accelerationem : sed Patres hoc meruerunt de congruo : ergo idem, quod prius. Minor constat ex non minus perspicuis scripturæ
Ps. 4. testimoniis, præsertim Ps. 4, ubi dicitur : *Propter miseriam inopum, et gemitum pauperum, nunc exurgam, dicit Dominus*. Quæ
D. Gregor. D. Gregor. in Ps. 4, pœnit. et alii Patres in hoc sensu interpretantur. Unde Daniel 9, satis aperte significatur, quod per orationem, et desideria meruerit, ne Incarnatio, et hominum redemptio ultra septuaginta Hebdomadas differretur. Sic enim promisit Gabriel Angelus ei apparens :
Daniel 9. *Daniel, nunc egressus sum, ut docerem te, et intelligeres. Ab exordio precum tuarum egressus est sermo : ego autem veni, ut indicarem tibi, quia vir desideriorum es. Tu ergo animadverte sermonem, et intellige visionem. Septuaginta Hebdomades abbreviatæ sunt super populum tuum, ut consummetur prævaricatio, et finem accipiat peccatum, et adducatur justitia sempiterna, et impleatur visio, et Prophetia, et ungatur Sanctus sanctorum*. Ex quibus verbis satis manifeste colligitur Hebdomadas illas abbreviatas fuisse propter preces Danielis, et consequenter, quod iste satis orationibus meruerit accelerationem mysterii, et adventus Christi.

Legitimus suppositionis sensus. Cum autem dicimus Patres meruisse de congruo et circumstantiam generis, et accelerationem temporis, et similia; minime accipiendum ita est, quasi Deus determinatus ad unum aliquid, per preces, sive merita Patrum fuerit motus, et determinatus ad oppositum; vel quasi Patres meruerint, quod Christus venerit ante tempus, quo ab æterno decretum fuerat esse venturum : hic quippe sensus manifestam absurditatem præ se fert divinæ immutabilitati contrariam. Est ergo legitima intelligentia, quod Deus ab æterno propter merita Patrum prævisa decreverit, quod Christus veniret in determinata aliqua duratione, et non in alia ulteriori, et magis remota a Patribus, in qua posset venire, aut etiam venturus esset, si Deus (contra oppositam ex peccatorum multitudine indignitatem) non attendisset ad Patrum merita, et eis motus non voluisset justorum consolationem, Christi adventum non differendo. In quo nulla intervenit divinæ voluntatis mutatio, sed æternæ providentiæ, et summi consilii ordo. Quo etiam pacto exponuntur alia scripturæ testimonia, sicut Matth. 24 dicitur de Matt.
diebus Antichristi : *Et nisi breviati fuissent dies illi, non fieret salva omnis caro; sed propter electos breviabuntur*. Quibus verbis significatur, quod propter merita justorum, quæ Deus ab æterno decrevit, et vidit, statuerit, ut dies illi tentationis, et tribulationis non essent plures, sed abbreviarentur; cum plures esse possent, aut etiam deberent esse attenta aliarum causarum exigentia. Licet enim hæc omnia fuerint a Deo simul visa, quinimo ipsi præsentia in æternitate; hoc tamen non prohibet, quod inter se habuerint ordinem prioris, et posterioris, et quod unum fuerit volitum propter aliud, sive dependenter ab alio. Idemque significamus, cum dicimus Patres meruisse vel circumstantiam generis, vel accelerationem mysterii : quippe ad id non requiritur ulla in divinis decretis mutatio, sed sufficit Deum voluisse illas circumstantias dependenter a meritis Patrum.

60. Nec refert, si contra suppositionem istam, et probationes, quibus eam munivimus, opponas *primo*, quod Apostol. ad Rom. 3, ait : *Non enim per legem promissio Abrahæ, aut semini ejus, ut hæres esset mundi, sed per justitiam fidei*. Quasi dicat promissionem Messiæ venturi non fuisse factam Abrahæ ex ullis meritis, quibus legem impleverit; sed per gratiam, quam fidei justitiam appellat. Non ergo meruit Abraham Christum nasci ex ejus semine (Dupl. objec. — Ad Rom.)
Secundo, quod D. Thom. prædictæ doctrinæ palam adversatur 1, 2, quæst. 98, art. 4, in corp. ubi ait : *Neque etiam fuit propter meritum ipsius Abrahæ, ut talis promissio ei fieret, ut scilicet Christus ex ejus semine nasceretur, sed ex gratuita Dei electione, et vocatione. Unde dicitur Isai. 41 : Qui suscitavit ab oriente justum, vocavit eum, ut sequeretur se. Sic ergo patet, quod* D.Tho.

quod ex sola gratuita electione Patres promissionem acceperunt. Ergo ex sententia D. Tho. Patres non meruerunt de congruo circumstantiam generis in mysterio Incarnationis, sive quod Christus ex eorum semine nasceretur.

tisfit mæ. Ad primam objectionem respondetur nihil esse in eo testimonio Apostoli, quod communi sententiæ adversetur, sed eam potius firmare : quia dum negat promissionem Abrahæ fuisse per legem, aut virtute legis Mosaicæ, quæ nondum erat, nec similes effectus ex se præstare valebat; simul asserit factam esse per virtutem fidei, seu fidei merito, qua Deo credidit, et obedivit, ut se magis explicat Apostolus in eodem cap. his verbis : *In repromissione etiam Dei non hæsitavit, sed confortatus est fide, dans gloriam Deo : plenissime sciens, quia quæcumque promisit, potens est et facere. Ideo et reputatum est illi ad justitiam.*

itur nda. Ad secundam respondetur, quod D. Thom. eo loco solum intendit excludere meritum, aut dispositionem ex solis viribus naturalibus, ut fuerit ratio, quare lex vetus data sit Judæis præ aliis populis. Hanc enim discretionem, exclusis similibus meritis, revocat in promissionem divinam Patribus factam. Unde inquit : *Deus igitur, et legem, et alia beneficia specialia illi populo exhibuit propter promissionem eorum Patribus factam : decebat enim quod ille populus, ex quo Christus nasciturus erat quadam speciali sanctificatione polleret secundum illud, quod dicitur Levit.* 19 : *Sancti eritis, quia ego Sanctus sum.* Et immediate subdit verba, quæ nobis objiciuntur : *Neque etiam fuit propter meritum ipsius Abrahæ, ut talis promissio eis fieret*, etc. Quæ proinde in eodem sensu accipienda sunt, ut scilicet excludant meritum ex solis viribus naturalibus; minime vero meritum in gratia fundatum. Sicut enim lex data fuit illi populo non ex merito naturæ, sed ratione promissionis divinæ : sic et promissio Christi ex illa gente gignendi non fuit ex merito naturali Patrum ; bene autem ex merito fundato in gratia misericorditer data : quod præcipue D. Thom. intendebat, ut alias dispositiones, aliamve distinctionem, quæ ex alio principio, quam ex gratia, primitus sumerentur, excluderet. Unde articulum absolvens, et suam mentem ultimo explicans subdidit : *Si autem rursus quæratur, quare hunc populum elegit, ut ex eo Christus nasceretur, et non alium : convenit responsio August. tract. 26 in Joan. quare hunc trahat, et alium non trahat, noli velle dijudicare, si non vis errare.* Ex quibus satis liquet S. Doctoris intentionem fuisse totam difficultatem ultimo revocare ad gratuitam Dei electionem sicut ad primum illius diversitatis principium. Cum quo recte cohæret, quod ea supposita, Patres gratia adjuti meruerint de congruo promissionem Christi futuri, quod videlicet ex eorum semine nasceretur.

61. His suppositis, quæ communiter admittuntur, nempe Patres non potuisse mereri de condigno substantiam Incarnationis, et potuisse illam mereri de congruo, quinimo de facto aliquas ejus circumstantias ita meruisse; videndum est, an re ipsa meruerint de congruo ejus substantiam. Et ne in hoc verbo offendamus, et dicendis æquivocationem paremus; oportet tandem observare (quod jam in præcedentibus non semel observavimus), difficultatem procedere attento ordine executivo, sive ipsa executione mysterii : quod idem est ac inquirere, an Patres meruerint Incarnationem in executione? Sive quod Deus hoc mysterium exequeretur, et fieret homo. Nam quod ad ipsius prædestinationem, sive primariam intentionem spectat, supponimus fuisse omnino gratiosam, et independentem ab omnibus meritis ullo modo præcedentibus. Tum quia id ex professo ostendemus infra quæst. 24. Tum quia illud satis constat ex supra dictis disp. 2, dub. 1, num. 29, ubi statuimus Christum fuisse primum omnium volitum, et intentum a Deo ut cæterorum finem : alia vero in ipsum fuisse ordinata, atque ab eo in genere causæ finalis, *cujus gratia*, habuisse dependentiam. Unde sicut quia gloria est finis meritorum, et ita intenditur; prima intentio gloriæ debet esse omnino liberalis, et a meritis independens, atque antecedere eorum præmiationem, ut fuse ostendimus tract. 5, disp. 9, dub. 3 ; sic etiam quia Christus prædestinatus est, et intentus ut omnium finis, hujusmodi intentio, seu prædestinatio nec debuit, nec potuit esse ex ullis meritis, sed fuit prorsus liberalis, et gratiosa. Sed (ut in prædicto exemplo persistamus), sicut non obstante, quod intentio gloriæ non sit ex meritis; nihilominus justi merentur gloriam in executione : sic etiam dubitari potest, an Patres meruerint de congruo

Principalis difficultas et sensus, in quo discutitur.

Incarnationis executionem, sive quod Christus existat. Et in hoc sita est præsens difficultas.

§ II.

Defenditur pars affirmativa, et auctoritate, atque ratione fulcitur.

62. Dicendum est Patres meruisse de congruo substantiam Incarnationis. Ita D. Tho. locis statim referendis. Cui subscribunt unanimiter discipuli, Cajetan. in præsent. art. 11, ubi Medina concl. ult. Alvarez disp. 17, num. 12. Nazarius controv. 2. Arauxo dub. unic. concl. 2. Joann. a S. Thoma disp. 5, art. 1, num. 40. Godoi dip. 13, num. 9. Cipullus dub. 2, § 2. Gonet disp. 7, art. 4, concl. 2. Parra disp. 2, art. 3, concl. 2. Marinis art. 11, cap. 5. N. Philippus disp. 3, dub. 6, in 3 p. concl. N. Laurentius controv. 9, § 9. num. 79. Vincentius quæst. 5, concl. 4, qui pro illa refert universos D. Tho. discipulos, et quidem merito : quia nullus, quem viderimus, docet oppositum. Unde parum huic sententiæ detulit Godoi loco cit. dum dixit esse frequentiorem apud modernniores discipulos D. Thomæ : nescimus enim, apud quos Thomistas sit frequens opinio contraria : nisi eo nomine voluerit urbane significare Vazquez, Lugum, et similes S. Doctoris discipulos. Nostram etiam assertionem tuentur Alexander 3 p. quæst. 3, memb. 3, art. 1. Valentia punct. 3, quæst. 2. Suarez disp. 10, sect. 6. Ragusa disp. 44, § 1. Granados tract. 14, disp. 7, num. 8, et alii.

(Margin: D. Thom. Cajetan. Medina. Alvarez. Nazarius. Arauxo. Joann. a S. Thom. Godoi. Cipullus. Gonet. Parra. Marinis. N. Philip. N. Laurent. Vincent. Alexander. Valentia. Suarez. Ragusa. Granados.)

(Margin: Probatur ex D. Thom.) Probatur primo ex D. Th. in hoc art. 11, ubi postquam statuit : *Sed neque etiam opera alterius cujuscumque hominis potuerunt esse meritoria hujus unionis ex condigno*, quod tribus rationibus optime ostendit, statim subjunxit : *De congruo tamen meruerunt sancti Patres Incarnationem desiderando, et petendo : congruum enim erat, ut Deus exaudiret eos, qui ei obediebant.* Quæ resolutio non solas circumstantias, sed Incarnationem respexit, ut manifeste convincitur ex contextu, et intentione S Doctoris. Tum quia id ipsum, quod statuerat nullum hominem potuisse mereri de condigno, affirmat Patres meruisse de congruo : illud autem erat Incarnatio secundum substantiam, ut liquet ex illis verbis, *hujus unionis :* quippe unio hypostatica ipsam mysterii substantiam importat. Tum quia immediate post traditam resolutionem adjecit : *Et per hoc patet responsio ad primum*, quod de merito circa Incarnationis substantiam procedebat, et innitebatur auctoritati Glossæ super illud Ps. 32 : *Fiat misericordia tua super nos, quemadmodum speravimus in te*, ubi ait : *Hic insinuatur desiderium Prophetæ de Incarnatione, et meritum impletionis.* In qua sententia nullam particularem circumstantiam attendit, sed de ipso mysterio, sive Incarnationis substantia sermonem fecit. Tum denique, nam inde probat D. Tho. quod meruerint de congruo Incarnationem, quia *meruerunt petendo, et desiderando :* cum ergo desideraverint, ac petierint non solas mysterii circumstantias, sed multo magis executionem illius secundum substantiam accepti ; sequitur, quod juxta mentem D. Tho. illam sic consideratam meruerint de congruo.

Quod non minus urgenter probatur ex his, quæ docet in 3 ad Annibald. dist. 4, quæst. unic. art. 4, ubi inquit : *Sancti Patres Incarnationem meruerunt merito congrui, scilicet se ad suscipiendum tantum beneficium præparando ; et non merito condigni : quia non eam per meritum hoc modo sibi debitam fecerunt : quamvis sic mereri potuerint ejus accelerationem.* Quibus verbis expresse distinguit inter substantiam Incarnationis, et quandam circumstantiam illius, nempe accelerationem. Et concesso, quod Patres potuerint mereri de condigno circumstantiam (hæc enim, cum non sit valoris simpliciter infiniti, posset concurrente pacto, seu promissione cadere sub merito de condigno) : ulterius affirmat, quod Patres non potuerint Incarnationem de condigno mereri. Ubi evidens est sermonem facere de Incarnatione secundum substantiam accepta, et non præcise quoad circumstantias considerata : alias sibi immediate contradiceret, cum concedat Patres potuisse de condigno mereri quandem circumstantiam, nempe abbreviationem temporis : loquitur ergo de Incarnatione secundum substantiam accepta. Et cum neget Patres illam meruisse merito condigni, nihilominus affirmat : *Sancti Patres Incarnationem meruerunt merito congrui.* Sentit igitur Patres meruisse de congruo Incarnationis substantiam.

63. Secundo probatur ratione desumpta ex D. Tho. in eisdem locis : quoniam merita Patrum habuerunt omnes conditiones, ut (Margin: Ratio D. Thom.)

ut meruerint de congruo Incarnationem secundum substantiam : ergo illam re ipsa ita meruerunt. Consequentia patet : tum quia supposito, quod habuerunt omnes conditiones ad meritum de congruo requisitas : nullum occurrit rationabile fundamentum, ut negetur sic meruisse. Tum etiam quia non alia ratione conceditur, quod meruerint aliquas circumstantias de congruo, nisi quia habuerunt conditiones ad id necessarias : ergo si eas habuerunt circa substantiam, concedendum est, quod illam de congruo meruerint. Antecedens autem probatur : nam in primis merita Patrum præcesserunt non solum natura, sed tempore executionem Incarnationis; deinde erant opera elicita ab amicis Dei ; denique dirigebantur ad consequendum non solum circumstantias, sed multo magis ipsam substantiam mysterii, ut liquet
aiæ 45 t 64. Isaiæ 45 : *Rorate cœli desuper, et nubes pluant justum : aperiatur terra, et germinet Salvatorem*. Et cap. 64 : *Utinam disrumperes cœlos, et descenderes*. Ps. 84 : *Salutare*
s. 84 t 105. *tuum da nobis*. Ps. 105 : *Visita nos, Domine, in salutari tuo*. Nec enim Patres desiderabant, sperabant, aut petebant principaliter tempus, similiave Incarnationis accidentia ; sed potissime ipsum
n. 49. Salvatorem, ut constat Genes. 49 : *Non auferetur sceptrum de Juda, et dux de femore ejus, donec veniat, qui mittendus est, et ipse erit expectatio gentium*. Et ibidem vers. 18 : *Salutare tuum expectabo,*
ggæi 2. *Domine*. Et Aggæi. 2 : *Veniet desideratus cunctis gentibus*. Constat autem, quod ad meritum de congruo non requiritur æqualitas meriti cum præmio in valore morali, nec desideratur pactum de retributione ; sed sufficit, quod sit opus amici, et ad consequendum aliquid dirigatur, ut supra ostendimus numer. 57. Cum ergo merita Patrum has conditiones habuerint ; sequitur quod habuerint omnes conditiones, ut meruerint de congruo Incarnationis substantiam.

onfirmatio. Confirmatur primo : quia non alia ratione affirmant Theologi Patres potuisse mereri de congruo substantiam Incarnationis, nisi quia potuerunt observare omnes conditiones, quæ ad tale meritum requiruntur, ut constat ex dictis loco proxime cit. sed de facto habuerunt tales conditiones : ergo de facto meruerunt eo merito substantiam Incarnationis.

Alia. Confirmatur secundo : quia non aliæ conditiones requiruntur ad merendum de congruo Incarnationis substantiam, quam ad merendum circumstantias ipsius : sed Patres habuerunt conditiones necessarias ad merendum aliquas circumstantias Incarnationis ; et hac de causa illas de facto meruerunt, ut constat ex dictis num. 59 ; ergo pariter habuerunt omnes conditiones requisitas ad merendum de congruo Incarnationis substantiam : et eadem ratione concedendum est, quod illam de facto meruerint. Cætera constant, et major suadetur : quoniam ad merendum de congruo nec requiritur æqualitas meriti cum præmio, nec certa, et determinata promissio ; sed requiritur, et sufficit, quod meritum sit opus amici apud amicum, et quod ad consequendum aliquid ab eo dirigatur : ut enim sæpe repetit D. Tho. congruum est secundum amicitiæ proportionem, quod Deus faciat voluntatem eorum, qui ipsius voluntatem faciunt, illique amicitiæ, seu charitatis vinculo sunt conjuncti. Hujusmodi autem conditiones non minus necessariæ sunt ad merendum de congruo circumstantias Incarnationis, quam ad merendum de congruo Incarnationis substantiam : ergo eædem conditiones requiruntur, et sufficiunt ad utrumque.

64. Nec refert, si Adversarii respondeant principia in hoc argumento, ex confirmationibus assumpta recte concludere facta comparatione operum ad donum, seu præmium, quod non sit meriti principium ; secus si cum hujusmodi principio fiat comparatio : quia principium meriti non cadit sub merito. Est autem discrimen inter substantiam Incarnationis, et illius circumstantias, quod istarum aliquæ non sunt principium meriti, nec illud constituunt : substantia vero est principium omnis meriti etiam in Patribus præcedentibus, ut tradit D. Thom. hoc art. 11, in secunda ratione. Et ideo Patres meruerunt aliquas circumstantias Incarnationis ; sed non inde infertur, quod meruerint ejus substantiam. Effugium.

Non, inquam, satisfacit hæc responsio, sed refellitur *primo* : quia non obstante quod D. Thom. recognoscat Incarnationem fuisse principium universale omnis meriti ; nihilominus palam concedit, quod *ex congruo meruerunt sancti Patres Incarnationem desiderando, et petendo : congruum enim erat, ut Deus exaudiret eos, qui ei obediebant* : ergo hæc duo bene conciliari possunt, quod Incarnatio sit principium meriti in Patribus ; et quod Patres mereantur de Præcluditur.

congruo substantiam Incarnationis. *Secundo* quia sicut Incarnatio fuit universale principium omnis meriti, sic etiam fuit principium omnis impetrationis conducentis ad salutem : nec enim ejus influxus restringitur ad solum meritum, sed extenditur ad omnem gratiam, ut probat testimonium Joan. 1, quo utitur D. Tho. *Gratia, et veritas per Jesum Christum facta est* : et nihilominus Patres impetrarunt efficaciter Incarnationis substantiam desiderando, et petendo : quippe Deus re ipsa eorum petitiones audivit, et desideria adimplevit, ut tradit D. Tho. verbis proxime relatis, et non obscure colligitur ex Ps. 131 : *Propter David servum tuum non avertas faciem Christi tui. Juravit Dominus David veritatem, et non frustrabitur eum : de fructu ventris tui ponam super sedem tuam.* Et Luc 1 : *Esurientes* (utique per desideria, et postulationes) *implevit bonis, et divites dimisit inanes. Suscepit Israel puerum suum recordatus misericordiæ suæ. Sicut locutus est ad patres nostros, Abraham, et semini ejus in sæcula.* Ergo eadem ratione licet Christus fuerit universale principium omnis meriti; fieri potuit, quod Patres meruerint Incarnationem de congruo. Præsertim quia istud supra impetrationem nihil fere addit nisi statum amicitiæ, quo fundet jus amicabile, ne dicatur inniti puræ misericordiæ : certum autem est Patres, de quibus agimus fuisse Dei amicos : ergo qua ratione impetrarunt suis orationibus Incarnationis substantiam, illam etiam meruerunt de congruo. *Tertio*, et ultimo (per quod præcedentium ratio magis aperitur), quia Christus est principium universale omnis gratiæ, meriti, et impetrationis, prout existens in intentione, sive prædestinatione divina : sic enim movit Deum ad conferendum prædicta dona. At ut existens in executione non fuit principium : sic enim supponebat gratiam Patribus datam, et eorum opera. Ergo licet Patres non potuerint ullo modo mereri, aut impetrare intentionem, aut prædestinationem Christi, sive ipsum ut tali intentioni correspondentem, quod supponitur ex dictis num. 61, nihilominus potuerunt optime, et impetrare, et mereri de congruo executionem mysterii, sive quod Christus poneretur in executione. Sicut licet gloria in intentione præcedat omne meritum; tamen in executione merita præcedunt gloriam.

Joann. 1. — Ps. 131. — Lucæ 1.

Evertitur contrarium motivum.

Potestque id amplius declarari refellendo disparitatem, quæ inter substantiam Incarnationis, ejusque circumstantias assignatur in hac responsione : quoniam Christus intentus, et prædestinatus est independenter a meritis cum omnibus circumstantiis ex parte objecti, quas habuit postea, in executione, v. g. prædestinatus est in carne passibili, filius Mariæ Virginis, ex semine Abrahæ, et tali tempore nasciturus. Non enim imaginandum est, quod fuerit prædestinatus Christus secundum se, et nudus ab his, quæ in executione habuit : et quod deinde processerit Deus ad decernendum Christum his circumstantiis vestitum, sive affectum. Hic enim procedendi modus valde potentialis est, et dedecet summam Dei actualitatem, et perfectionem in decernendo, ut fuse ostendimus supra disp. 2, dub. 1, fere per totum, et præcipue num. 16 et 19. Sicut ergo Christus, aut Incarnatio secundum substantiam præcesserunt ordine intentionis merita Patrum : sic etiam circumstantiæ Incarnationis, seu Christi fuerunt in eodem intentionis ordine priores, quam prædicta Patrum merita. Et nihilominus, quia opera Patrum præcesserunt in executione tales circumstantias, habueruntque alias conditiones pro merito de congruo requisitas, meruerunt de congruo hujusmodi circumstantias, ut de circumstantia temporis, et generis concedunt communiter Theologi, et non negant Vazquez, et Adversarii, satisque constat ex dictis num. 59. Ergo pari ratione licet Incarnationis substantia præcesserit in ordine intentionis merita Patrum; quia tamen hæc fuerunt in executione priora, habueruntque alias conditiones ad merendum de congruo requisitas; fatendum est, quod in executione meruerunt de congruo Incarnationis substantiam, sive quod Christus poneretur in rerum natura.

Objectio.

65. Sed oppones : nam ut opera Patrum influerent meritorie de congruo in substantiam Incarnationis, deberent prævideri existentia pro priori ad Incarnationem secundum substantiam acceptam : quippe meritum, cum influat in genere causæ efficientis moralis, debet esse, et videri existens saltem in mente præmiantis, ut possit ipsum movere, sicut ostendimus dub. præced. a num. 16. Impossibile autem fuit merita Patrum existentia prævideri pro priori ad existentiam Incarnationis secundum substantiam consideratæ. Nam cum Incarnatio sic accepta sit principium gratiæ, et meritorum in Patribus; repugnat

gnat, quod horum merita prævisa fuerint existere pro priori ad tale principium : existere enim est esse extra omnes causas, causalitates, et dependentiæ modos. Et hinc apparet, quod disparitas inter substantiam, et circumstantias Incarnationis debeat sustineri : quoniam licet Deus unico decreto omnia intenderit, nihilominus circumstantia, v. g. temporis, aut generis non est principium merendi in Christo, secus vero substantia Incarnationis : unde licet illas meruerint Patres, non tamen istam : principium enim meriti non cadit sub merito.

Solutio. Respondetur hanc objectionem minus bene tanquam certum supponeret, quod in hac materia magnæ controversiæ subjectum est, et dub. sequenti discutiendum. Unde nunc oportet illi cum distinctione occurrere, et quantum fieri possit, juxta principia omni opinioni communia. Cum ergo dicitur Incarnationem secundum substantiam acceptam fuisse principium gratiæ, et meritorum in Patribus ; potest significari, vel quod fuerit universale principium in genere causæ finalis, vel quod fuerit tale principium in genere causæ meritoriæ, sive moraliter efficientis. Et quidem in priori sensu verissime assumitur, quod Christus fuerit principium universale gratiæ, et meritorum in Patribus, et in quacumque alia creatura : quia Deus omnia dona naturæ, et gratiæ ordinavit ad Christum tanquam ad primum volitum, et finem *cujus gratia* aliarum rerum, ut diximus disp. 2, dub. 1, num. 29. Sed in hoc sensu (qui, ut diximus, est verissimus), objectio nullo modo labefactat doctrinam supra traditam, et impugnationes, quibus Adversariorum effugia præclusimus : quia optime cohæret, quod Christus, sive Incarnatio præcesserint ordine intentionis gratiam, et opera Patrum, fueritque eorum principium per modum finis ; et quod nihilominus gratia, et opera Patrum in executione præcesserint Incarnationis substantiam, illamque causaverint in genere causæ efficientis moralis, sive meritoriæ de congruo. Sic enim communiter contingit ea, quæ sunt priora in intentione, et in genere causæ finalis, esse posteriora in executione, et in genere causæ efficientis : sicut gloria in intentione per modum finis præcedit merita ; et tamen hæc in executione præcedunt gloriam, illamque moraliter efficiunt.

Si autem illa propositio in posteriori sensu accipiatur : incertum prorsus assumitur, et in quo stat difficultatis cardo, quam dub. seq. superare curabimus Sicut enim non obstante, quod Christus sit finis omnium rerum, et causet per modum finis omnem gratiam puris creaturis communicatam ; nihilominus incertum est, an causaverit meritorie gratiam Angelorum : sic etiam est incertum, utrum causaverit meritorie gratiam communicatam Patribus, qui ipsum tempore præcesserunt. Unde negato tali principio, nihil haberet objectio, quo nostram resolutionem impeteret, aut difficultatem (quæ levis alioquin non est), incuteret. Nota.

Alia responsio. 66. Modo autem præscindendo ab opinione determinate eligenda, respondetur, quod licet Christus fuerit causa efficiens moralis, seu meritoria omnis gratiæ antiquis Patribus datæ, si talis gratia consideretur materialiter, specificative, et secundum se ; non tamen consideratæ reduplicative, et formaliter in esse principii operum, quibus dicimus Patres meruisse de congruo Incarnationem. Et ratio est : quoniam hujusmodi opera fuerunt actus fidei, et spei, quibus Christum venturum credebant, et sperabant : fuerint etiam actus desiderii, et orationis, quibus Redemptorem ardenter cupiebant, et postulabant a Deo, ut D. Thom. asserit locis supra citatis. Porro hujusmodi actus nec fuerunt, nec potuerunt esse præmium meritorum Christi, aut ipsorum effectus in genere causæ efficientis moralis. Licet enim posset contingere præmium anticipata solutione ante merita dari ; tamen implicatorium est præmium, quod ex natura sua non possit sequi in executione post meritum ; cum hic sit naturalis eorum ordo, ut meritum præcedat, et inferat præmium. Prædicti vero actus, quibus Patres crediderunt Christum venturum, speraverunt Christum venturum, illiusque adventum desideraverunt, et postularunt, non potuerunt ex natura sua sequi post Christum, ut ex se liquet : atque ideo nec valuerant esse præmium meritorum Christi, vel conferri propter illa in genere causæ efficientis moralis ; licet ab eis, et a Christo habuerint dependentiam sicut a fine. Idemque de gratia ut influente in prædictos actus, et ut illis associata dicendum est. Potestque id confirmari, et magis declarari exemplo desumpto ex doctrina supra tradita dub. præced. § 5, et præcipue num. 42. Licet enim Christus fuerit causa finalis omnis dignitatis repertæ

in B. Virgine, atque ideo maternitatis, sive generationis, qua Christum concepit; nihilominus illam dignitatem, sive quod Virgo ipsum conciperet, non meruit : quia prædicta dignitas ita supponitur ad Christum, quod repugnet post ipsum sequi in executione : quod est contra propriam rationem præmii in esse talis. Et ut doctrina a Vazquio, et aliis Adversariis tradita utamur, Patres meruerunt dignitatem progenitorum Christi, sive quod Christus ex eorum genere nasceretur, ut ostendimus n. 59, et quamvis Christus fuerit causa finalis prædictæ dignitatis : causa tamen meritoria ejusdem minime fuit; alioquin meruisset nasci ex illis et consequenter suam Incarnationem, ut dub. præced. § 5, excludentes meritum Christi circa maternitatem Virginis arguebamus. Sicut ergo in prædictis exemplis nullum est inconveniens, quod tales effectus non habuerint dependentiam a Christo in genere causæ efficientis moralis, seu meritoriæ; licet ipsi, et omnis gratia dependerint ab eo in genere causæ finalis : sic etiam nullum est absurdum, quod opera, quibus Patres speraverunt, desideraverunt, et postularunt adventum Christi non fuerint ejus effectus in genere causæ efficientis moralis, seu meritoriæ : quamvis ipsa, et omnis gratia Patribus communicata fuerint propter Christum, sive dependenter a Christo in genere causæ finalis.

Applicatio præmissæ doctrinæ. Ex quibus facile conciliantur, quæ objectio incompossibilia repræsentat : nam licet opera Patrum non potuerint prævideri existentia ad Incarnationis substantiam in intentione, sive, quod idem est, illam præcedere in genere causæ finalis; quia in hoc genere fuerunt Incarnationis effectus : nihilominus optime potuerunt prævideri, quinimo, et esse existentia pro priori ad Incarnationem in executione, et in genere causæ efficientis meritoriæ ; quoniam in hoc genere non sunt effectus illius, ut explicatum est. Sic enim eam in executione præcesserunt, quod impossibile fuerit post illam sequi. Posito autem, quod non supposuerunt Incarnationis existentiam, sed solam intentionem, quæ satis est ad influendum per modum finis ; nihil prohibuit, quod meruerint de congruo Incarnationis substantiam in executione ; habuerunt enim omnes conditiones ad id requisitas : et persistit robur rationis superius factæ. Persistit etiam confirmatio ab exemplo circumstantiarum desumpta, quam nullo modo diruit disparitas in objectione assignata, quia minime verificatur. Nam ideo concedunt Adversarii Patres meruisse de congruo aliquas circumstantias Incarnationis, quia Patrum opera habuerunt omnes conditiones ad merendum de congruo necessarias ; et alias illæ circumstantiæ non fuerunt principium operum in genere causæ finalis, ut num. 64 explicuimus. Atqui idem accidit in substantia Incarnationis : non enim fuit principium effectivum morale operum, quæ supra recensuimus, sed solum finalis eorum causa, ut ostensum est. Ergo qua ratione Patres meruerunt aliquas circumstantias Incarnationis, eadem etiam meruerunt de congruo Incarnationem secundum substantiam consideratam, non quidem ut in intentione prævolitam, et prævisam, sed ut in executione ponendam. Quod si aliqua opera fuerint in Patribus, quæ a Christo dependerint in genere causæ efficientis moralis, seu meritoriæ; minime affirmamus, quod per talia opera meruerint Incarnationem. Nam ad veritatem nostræ assertionis satis est affirmare, quod Patres meruerunt substantiam Incarnationis per aliqua opera, et ea opera designare, illa videlicet, quæ non potuerunt sequi post Christi existentiam in executione, et quæ subinde non potuerunt cadere sub ejus merito. Si enim non fuerunt effectus Christi in genere causæ efficientis meritoriæ; nihil vetat, quod fuerit ejus causa in prædicto genere. Quæ doctrina, ex infra dicendis præsertim dub. seq. magis confirmabitur.

67. Hic vero dissimulare non possumus difficultatem, quæ occurrit in conciliando prædictam doctrinam cum discursu D. Tho. in hoc art. 11, ubi ait : *Secundo quia gratia non potest cadere sub merito, quia est merendi principium. Unde multo minus Incarnatio cadit sub merito, quæ ad principium gratiæ, secundum illud Joan. 1 : Gratia, et veritas per Jesum Christum facta est.* Nam prædicta ratio vel nullam efficaciam habet; vel supponit Incarnationem esse principium omnis gratiæ non solum in genere causæ finalis, sed etiam in genere causæ efficientis moralis, seu meritoriæ. Tum quia eadem modo affirmat S. Doctor Incarnationem esse principium gratiæ, quo asserit gratiam esse principium meriti : hæc autem est principium meriti in genere causæ efficientis. Tum etiam quia si Incarnatio esset principium gratiæ **Objectio ex D.Thom.**

in

in uno genere, et gratia esset principium meriti in alio; minime inferretur, quod si gratia non cadit sub merito, minus cadat Incarnatio : quippe non verificaretur : *quod est causa causæ, est causa causati*, nam debet intelligi, *in eodem causæ genere*. Tum denique quia si Incarnatio esset principium meriti solum in genere causæ finalis, optime posset cadere sub merito, quod a gratia procedit, in genere causæ efficientis, ut patet in gloria, si cum gratia, et meritis in diverso genere conferatur, ut sæpius diximus.

Dissolvitur. Respondetur non deesse Auctores, qui censeant discursum illum D. Thom. solum continere quandam congruentiam, aut rationem topicam; et ideo S. Doctorem adhibuisse alias duas rationes satis efficaces. Et ita respondet Granados tract. 14, disp. 7, num. 14. Sed hac responsione non egemus; cum prædictus discursus possit ita exponi, ut efficax simul sit, et nostræ doctrinæ minime contrarius. Pro quo ut omnino certum supponendum est, quod D. Thom. ea ratione non utitur, ut neget meritum de congruo in ordine ad Incarnationem : illud enim statim post eam rationem admittit expressis verbis : *Ex congruo tamen meruerunt sancti Patres Incarnationem*, etc. Sed illa, et aliis rationibus utitur ad excludendum meritum de condigno, ut liquet ex assertione : *Sed neque etiam opera alicujus cujuscumque hominis potuerunt esse meritoria hujus unionis ex condigno. Primo*, etc. Ut autem hoc prædicta ratione demonstraret, opus non habuit determinandi, in quo genere Incarnatio sit omnis gratiæ principium, sed satis ipsi fuit supponere, quod sit principium gratiæ vel in genere causæ efficientis, vel in genere causæ finalis; et ideo solum absolute dixit esse *gratiæ principium*. Si enim Incarnatio est principium effectivum gratiæ, et rursus hæc est principium effectivum omnis meriti, palam infertur, quod sub merito non cadit : alias et se ipsam supponeret, et se ipsam inferret in eodem causæ genere, quod est impossibile. Si autem sit principium finale gratiæ, sive causa illius per modum finis, etiam concludit intentum : quia si est finis omnis gratiæ, debet esse simpliciter perfectior, quam illa, atque ideo excedere in valore morali tam ipsam, quam omnia opera ab ea procedentia : et consequenter nequit cadere sub merito de condigno prædictorum operum : quippe meritum de condigno exposcit æqualitatem simpliciter meriti cum præmio, ut supra n. 55 dicebamus. Et in hoc sensu discursus ita formandus est, gratia nequit sub merito saltem de condigno cadere, quia est merendi principium : est autem merendi principium, quia opera, quæ gratiam præcedunt, non habent condignitatem, sive æqualitatem cum præmio supernaturali : sed opera procedentia a gratia non habent condignitatem, sive æqualitatem cum Incarnatione, quæ est principium gratiæ per modum finis, atque ideo longe perfectior, quam illa : ergo sicut quia gratia est principium meriti, non cadit sub merito; ita quia Incarnatio est principium gratiæ, non cadit sub merito condigno operum, quæ a gratia procedunt. In quo sensu ratio optima est, et doctrinæ nostræ non adversatur; cum non supponat Incarnationem esse principium effectivum omnis gratiæ, et cunctorum operum ab ea procedentium. Est etiam prædicta ratio ita exposita magis universalis; proceditque ex certioribus principiis : nam illa propositio, *Incarnatio est principium omnis gratiæ, et operum, quæ a gratia procedunt*, si restringatur ad genus causæ efficientis, incerta est quantum ad gratiam Patrum, ut dub. seq. constabit; et falsa est quantum ad omnia opera, ut constat ex dictis num. præcedenti. Et ex his patet ad omnes probationes in contrarium simul sumptas, quin opus sit alia addere : jam enim ostendimus rationem D. Tho. esse efficacem, licet Incarnatio, et gratia non eodem modo, sive in eodem causæ genere sortiantur rationem principii. Sed de hoc D. Tho. testimonio iterum sermo erit infra num. 129, ubi fusius explicabitur. Nota.

§ III.

Tradita resolutio applicatur specialiter B. Virgini, et explicatur, an, et quomodo meruerit esse mater Christi.

68. Si ea, quæ § præced. diximus, vera sunt, facile constat B. Virginem meruisse de congruo Incarnationis substantiam, sive Christum ut in executione positum. Sic docent communiter omnes Doctores relati num. 62. Et ostenditur : tum quia merita Virginis longe præstantiora fuerunt, quam merita Patrum, non solum divisive accepta, sed etiam collective, et per modum unius considerata, ut diximus tract. 16, disp. 4, dub. 3, num. 43. Sed Patres meruerunt B. Virgo meruit Incarnationem de congruo.

de congruo Incarnationis substantiam, ut hactenus ostendimus : ergo eandem de congruo meruit B. Virgo : Tum etiam : nam ideo asserimus Patres meruisse de congruo Incarnationis substantiam, quia eorum opera habuerunt omnes conditiones ad meritum de congruo respectu talis præmii necessarias : erant enim laudabilia, procedebant ab amicis Dei, præcedebant Incarnationis executionem, et ad hunc finem media oratione dirigebantur : nihil enim amplius ad meritum de congruo potest desiderari : sed opera B. Virginis habuerunt easdem conditiones, et cum insigni perfectionis excessu, ut nemo negabit : ergo B. Virgo meruit de congruo substantiam, sive executionem Incarnationis. Tum denique nam D. Tho. in præs. art. 11, ait : *Ex congruo tamen meruerunt sancti Patres Incarnationem desiderando, et petendo; congruum enim erat, ut Deus exaudiret eos, qui ei obediebant.* Ut enim tradit ipse S. Doctor 2, 2, quæst. 83, art. 15, ad 2, orationes justorum merentur de congruo, quæ petunt, si conferant ad salutem. Sed in nullo Sanctorum fuerunt perfectior obedientia, ferventior oratio, et desideria ardentiora, quam in B. Virgine : et credibile non est, quod aliquis perfectius desideraverit, et petierit mundi remedium per mysterium Incarnationis, quam ipsa. Ergo cum alii prædicto modo meruerint Incarnationem ; idem a fortiori de B. Virgine dicendum est. Unde D. Bernardus in sermone de aquæductu ait : *Sed quomodo noster hic aquæductus fontem illum attigit tam sublimem? Quo modo putas, nisi vehementia desiderii, nisi fervore devotionis, nisi pietate orationis? sicut scriptum est : oratio justi penetrat cœlos. Et quis justus, nisi Maria justa, de qua Sol justitiæ ortus est nobis? Quomodo ergo illam inaccessam attigit majestatem, nisi pulsando, petendo, et quærendo?* Quibus addendum est ex D. Bernardino Senensi serm. 51 : *Beata Virgo per consensum, quem præbuit conceptioni Verbi, plus meruit, quam omnes homines, et Angeli simul suis actibus meritoriis promeruissent.*

D.Thom.

Objectio. Sed oppones : D. Tho. in hoc art. 11, in resp. ad 3 ait : *Dicendum, quod B. Virgo dicitur meruisse portare dominum omnium, non quia meruit ipsum incarnari : sed quia meruit ex gratia sibi data illum puritatis, et sanctitatis gradum, ut congrue posset esse mater Dei.* Ergo ex sententia S. Doctoris B. Virgo non meruit de congruo substantiam Incarnationis, sive Christum *incarnari* : sed solum quandam Incarnationis circumstantiam, nempe, quod congrue fuerit Dei mater.

Dissolvitur. Respondetur negando consequentiam, quæ ex illo testimonio minime infertur : nam in eo non agit D. Tho. de merito congruo, sed solum de merito condigno : unde istud solum negat B. Virgini respectu Incarnationis secundum substantiam acceptæ. Et quod hæc fuerit S. Doctoris mens liquet satis manifeste. Tum ex contextu articuli, in quo præcipue curaverat excludere meritum de condigno, et in eodem sensu argumenta dissolvit. Tunc etiam quia paulo ante dixerat : *Patres de congruo meruisse Incarnationem desiderando, et petendo; quia congruum erat Deum exaudire sibi obedientes :* quo loco nec exclusit, nec excludere potuit B. Virginem desiderantem, petentem, et Deo obedientissimam. Tum denique quia illud meritum negat B. Virgini in ordine ad Incarnationem, quod eidem concedit in ordine ad sanctitatis gradum, ut congrue, sive decenter esset mater Dei : istud autem est meritum de condigno, quippe B. Virgo de condigno meruit illum gradum sanctitatis, ut infra dicemus num. 71. Hoc ergo meritum de condigno in ordine ad substantiam Incarnationis negavit D. Tho. juxta superius dicta num. 55, non autem meritum de congruo.

Replica D.Thom. 69. Instabis tamen urgenter contra hanc responsionem : nam D. Tho. in 3, dist. 4, quæst. 3, art. 1 in 6 argumento, proponit eandem difficultatem, et quod de B. Virgine cantat Ecclesia, quod Dominum portare meruerit, et nihilominus respondet : *Ad 6 dicendum, quod B. Virgo non meruit Incarnationem : sed præsupposita Incarnatione meruit, quod per eam fieret, non quidem merito condigni, sed merito congrui, in quantum decebat, quod mater Dei esset purissima, et perfectissima virgo.* In quo loco plane distinguit S. Doctor in hoc mysterio substantiam Incarnationis, et circumstantiam generis, sive quod Christus ex tali matre nascatur : et similiter illud meritum negat erga substantiam Incarnationis, quod concedit erga prædictam circumstantiam : sed in ordine ad circumstantiam hujusmodi solum concedit meritum de congruo, excluso expresse merito de condigno, ut constat evidenter ex verbis relatis : ergo respectu substantiæ Incarnationis negat omne meritum tam congrui, quam

quam condigni, quo Virgo B. illum meruerit. Et eandem omnino doctrinam tradit in eodem scripto ad Annibald. dist. 4, quæst. unic. art. 4 ad 3, his verbis : *Dicendum, quod B. Virgo non meruit Incarnationem, nisi supposita Incarnatione facienda : et sic meruit ut per eam fieret, non merito condigni, sed congrui.*

iluitur expli- cando mentem .Thom.

Respondetur ex his testimoniis potius confirmari nostram sententiam : nam S. Doctor affirmans B. Virginem non meruisse Incarnationem, nisi supposita Incarnatione facienda, plane tradit Incarnationem meruisse, licet non aliter, quam præmissa suppositione Incarnationis faciendæ. Hoc autem loquendi modo significavit B. Virginem non meruisse primam electionem, sive prædestinationem Incarnationis : quod plane concedimus : sed minime exclusit, aut negavit, quod meruerit Incarnationis executionem. Porro hanc esse ejus mentem liquet : quia negat meruisse Incarnationem, nisi Incarnatione præsupposita : atque ideo negat, quod meruerit Incarnationem ut præsuppositam, sive illam præsuppositionem. Quamvis autem merita B. Virginis præsupposuerint primam electionem, seu prædestinationem Incarnationis ; nihilominus non præsupposuerunt, sed potius præcesserunt prædicti mysterii executionem : prius enim B. Virgo habuit merita, quam Christus fuerit positus in rerum natura. Quocirca licet non potuerit mereri primam Incarnationis intentionem, sive prædestinationem ; optime tamen potuit mereri, et de facto meruit executionem illius : et utrumque docet D. Tho. dum affirmat *non meruisse Incarnationem, nisi supposita Incarnatione.* Unde consulto in secundo testimonio addidit, nisi supposita *Incarnatione facienda :* nam Incarnatio facienda non est Incarnatio facta, sive posita in executione, ut ex ipsis terminis liquet ; sed est Incarnatio intentata, et prædestinata a Deo : qua suppositione præmissa, adhuc relinquitur locus, ut B. Virgo exerceat causalitatem meritoriam in ordine ad ejus executionem : sicut etiam relinquitur aliis causis, ut queant in eam influere. Et cum D. Tho. in ultimis utriusque testimonii verbis docet meruisse, *ut per eam fieret ;* adstruit quidem merita Virginis circa circumstantiam generis, sed minime illa excludit circa substantiam Incarnationis : ad utrumque enim habuerunt omnes conditiones, et sufficientem præcedentiam, ut in executione fierent dependenter ab illis.

70. Ad hæc autem consequens esse videtur, quod B. Virgo meruerit esse mater Dei, sive dignitatem maternitatis, quæ est specialis quædam hujus mysterii circumstantia : tum quia sic docet D. Tho. in relatis testimoniis. Tum quia longe majus quid est Incarnatio secundum substantiam, quam quælibet circumstantia Incarnationis : si ergo B. Virgo meruit Incarnationem secundum substantiam ; consequens est, quod meruerit circumstantiam, sive dignitatem maternitatis. Præsertim cum habuerit in suis operibus omnes conditiones, quæ ad id desiderari videntur. An B. Virgo meruerit esse mater Dei.

Sed quamvis res ita se habeat ; tamen nec ab omnibus admittitur, nec admissa, eodem modo ab omnibus explicatur : unde opus est illam amplius exponere. Quod ut facilius præstemus, aliquæ distinctiones præmittendæ sunt, ut juxta eas possimus hanc difficultatem per partes cum majori claritate decidere. Et primo maternitas potest sumi vel pro ipsa dignitate maternitatis formali, vel pro dispositione congrua ad eam dignitatem suscipiendam mediis gratia, virtutibus, et aliis donis, quæ subjectum exornant. Rursus maternitas priori modo accepta potest considerari vel prout electa, aut prædestinata, aut terminans Dei intentionem ; vel prout mandatur executioni, et ponitur in rerum natura, sicut supra dicebamus de mysterio Incarnationis. Tandem circa hæc omnia vel potest attendi meritum de condigno, vel meritum præcise de congruo, vel denique mera rei consecutio. Circa quod observandum est, ne in præcludendis subterfugiis impertinentibus occupemur, quod licet Patres aliquando usurpent meriti nomen in significatione impropria, videlicet pro qualibet rei consecutione : quomodo Ecclesia in benedictione cerei Paschalis cantat : *O felix culpa, quæ talem, ac tantum meruit habere redemptorem!* et D. Cyprian. lib. 3, epistolarum, epist 8, dixit infantes ratione carentes, ab Herode occisos, in ipso statim ortu plorantes ***divinam gratiam promeruisse*** *:* nihilominus quando affirmant aliquem vitæ sanctitate, et bonis operibus aliquid meruisse, non illud primum præcise significant, sed meritum, quod fundat jus morale, et in actione consistit, sive condignum sit, sive congruum præcise, juxta qualitatem materiæ, quam versant. Alias nullum in Patribus haberemus fundamentum ad statuendum meritum pro- Nota.

prie dictum, secundum quod distinguitur a qualibet physica, sive naturali consecutione.

B. Virgo meruit de condigno gratiæ gradum, quo esset congrue mater Dei.

71. His breviter prælibatis, ut a facilioribus incipiamus, tenendum est B. Virginem meruisse non solum de congruo, sed de condigno illum sanctitatis gradum, quo disposita est, ut congrue, et decenter assumeretur in matrem Dei. Fundamentum est : quoniam ille sanctitatis gradus non in alio consistit, quam excellentissimo augmento, sive intensione gratiæ sanctificantis, virtutum, et donorum Spiritus sancti : sicut enim hæc absolute sumpta conferunt sanctitatem absolute ; et si augeantur, augent sanctitatem : sic etiam ubi sortiuntur magnum, sive excellens augmentum, præstant in eadem proportione insignem sanctitatis gradum. Sed B. Virgo meruit de condigno illud magnum augmentum gratiæ, virtutum, et donorum, quod re ipsa habuit. Ergo meruit de condigno illum sanctitatis gradum, quo disposita fuit, ut congrue, et decenter assumeretur in matrem Dei. Cætera constant. Et major etiam liquet ex dictis tract. 16, disp. 6, dub. 4, ubi cum communi Theologorum sententia statuimus, quod justi merentur de condigno augmentum suæ gratiæ, et reliquorum donorum : id autem, quod aliis justis conceditur, non est denegandum B. Virgini : præsertim cum habere aliquid ex meritis sit ex genere suo magis gloriosum, quam illud absque meritis accipere : meruit ergo B. Virgo prædictum sanctitatis gradum de condigno. Et id optime docuit D. Tho. in hoc art. in resp. ad 3, ubi negat B. Virginem meruisse de condigno Incarnationem, et subdit : *Sed meruit* (utique de condigno, et in eodem sensu, quod prius excluserat), *ex gratia sibi data illum puritatis, et sanctitatis gradum, ut congrua esset mater Dei.*

D. Thom.

Explicatur resolutio.

Notanter autem diximus, *meruisse illum sanctitatis gradum*, etc., non vero omnia, quibus disposita est, ut esset congrua Dei mater : nam inter hæc (ut alia omittamus), recensetur, quod non contraxerit peccatum originale, et quod nullum actuale grave, aut veniale commiserit : quæ non habuit B. Virgo ex meritis propriis, sed ex singularissimo Dei privilegio, et antecedenter ad omne meritum. Recolantur, quæ diximus tract. 14, disp. 2, dub. 7, § 2, ubi de hoc privilegio plura diximus. Unde complectendo omnia, quæ re ipsa concurrerunt vel antecedenter, vel concomitanter ad exornandam Virginem, ut congrue assumeretur ad dignitatem matris Dei ; minime concedendum est, quod talem dispositionem meruerit de condigno : quinimo nec de congruo : concipi enim absque peccato originali ex nullo ejus merito fuit. Sed quia nulla in ea fuit altior dispositio, quam insignis puritatis, et sanctitatis gradus, quem B. Virgo de condigno meruit, ut explicatum est; potest absolute dici meruisse de condigno dispositionem, ut ad eam dignitatem assumeretur. Nec in hoc videmus controversiam alicujus momenti apud Theologos.

Circa meritum maternitatis aliquorum opinio. Lorca. Castillo. Motiva. Primo.

72. Veniamus ad ipsam dignitatem, sive maternitatem formalem, circa quam non reperimus eandem concordiam : nam Lorca in præsenti disp. 22, concl. 3, probabilius censet B. Virginem nec de congruo meruisse maternitatem, idque mordicus defendit. Cui opinioni subscripsit Castillo disp. 9, quæst. 5. Moventur *primo*, quia ita absque dubio, inquit Lorca, docet D. Tho. in hoc art. 11, ad 3, ubi nulla adhibita distinctione negat B. Virgini aliud meritum, quam in ordine ad gradum sanctitatis, quo disposita est, ut esset congrua Dei mater : ergo concedere meritum circa maternitatem, est contra sententiam S. Doctoris.

Secundo

Secundo quoniam B. Virgo non potuit mereri maternitatem, quin eodem merito mereretur Incarnationem : sed nullo modo vel de condigno, vel de congruo meruit Incarnationem : ergo nullo modo meruit maternitatem. Majorem probat Lorca : quia maternitas est relatio : sed relatio eatenus causatur, quatenus causantur ejus extrema : ergo B. Virgo non aliter potuit mereri maternitatem, quam merendo Incarnationem, seu Christum, qui est maternitatis terminus. Minor etiam ostenditur : quia si B. Virgo meruisset Christum, sive Incarnationem, meruisset principium sui meriti, cum omnia Virginis merita sint a Christo : consequens autem est impossibile ; cum principium meriti non cadat sub merito, ut tradit communis Theologorum sententia.

Tertio.

Tertio quia vel illud meritum Virginis erga maternitatem fuisset impetrationis, vel retributionis? Non primum : quia incredibile est, quod B. Virgo summa humilitate prædicta desideraverit, ac postulaverit tam insignem dignitatem : immo annuntiationem angelicam accepit, sicut rem inopinatam, quæ nunquam venerat in ipsius mentem, ut ex Evangelio edocemur.

Nec

Nec secundum dici potest : quoniam ad meritum retributionis requiritur aliqua Dei promissio, qua se obliget ad præmium : nulla autem in Scriptura occurrit, qua Deus statuat conferre maternitatem propter merita.

Quarto. D. Hieronym. D. Fulgent. D. Bernard.

Quarto, et ultimo id confirmant testimoniis D. Hieronymi in dialog. contra Pelag. D. Fulgentii lib. 1. de Incarnat. cap. 7, et D. Bernardi in serm. de Nativit. qui affirmant non ex meritis, sed ex gratia matris dignitatem Virgini contigisse.

Vera sententia.

Sed vera, et communis est opposita sententia, quæ docet B. Virginem meruisse de congruo esse matrem Dei. Hanc tuentur Cajetan. in hoc art. 11, ibi Medina dub. 2. Alvarez disp. 17. Nazarius controv. 3. Arauxo dub. 2, conclus. 2. Cipullus dub. 4, § 4. Soto lib. 2 de justitia, et jure quæst. 2, art. 3. Godoi disput. 51, § 4, num. 48. Gonet disp. 8, art. 4, § 3, et communiter Thomistæ. Quibus consentiunt Suarez disp. 10, sect 8. Vazquez disp. 23, cap. 2. Lugo disp. 8, sect. 5 et fere omnes Theologi, qui versant hanc difficultatem, ut forte non immerito dixerit Lugo loco cit. num. 39, quod sententia contraria singularis est, et discedit a modo loquendi Patrum.

Cajetanus. Medina. Alvarez. Nazarius. Arauxo. Cipullus. Soto. Godoi. Gonet. Suarez. Vazquez. Lugo.

Suadetur ex D. Thom.

Probatur primo ex D. Tho. in testimoniis n. 69 relatis, in quibus expresse affirmat B. Virginem meruisse, *ut per eam fieret* Incarnatio : sed Incarnationem fieri per Virginem consistit in eo, quod Christus ex illa carnem assumpserit, et natus fuerit : in quo essentialiter clauditur Virginem esse Christi matrem : ergo ex sententia S. Doctoris B. Virgo meruit esse mater Christi : at non merito de condigno, ut infra videbimus : ergo merito de congruo. — Confirmatur urgenter ex SS. Patribus, qui satis communiter affirmant B. Virginem fuisse dignam, quod Christus ex ea nasceretur, et meruisse esse matrem Dei. Nam cum hoc meritum, sive dignitatem Virgini deferant ob excellentem vitæ sanctitatem, et præclara virtutum opera; minime exponi valent, quod solum agant de merito abusive dicto pro physica rei consecutione; sed necessario accipiendi sunt in sensu proprio, ut loquantur de merito morali, et præstante aliquod jus ad præmium, ut num. 70 observavimus. Cumque alias non loquantur de merito condigno, ut infra ostendemus; sequitur, quod ex communi Patrum sententia B. Virgo meruerit de congruo esse Dei matrem. Audiamus igitur eorum aliquos D. Ambros. lib. 2 de virginibus parum post principium ait : *Quid in singulis moror, quæ digna fuit, ex qua filius Dei nasceretur.* D. August. serm. 10 de Nativit. : *Talis eligitur Virgo, quæ tantum haberet meritum, ut Dei filium in se susciperet.* D. Gregor. 1 Reg. cap. 1. : *Incomparabilibus illustrata meritis Dei unigenito, in quo recumberet, sacrum præparavit uterum.* D. Bernard. serm. 4, de Assumpt. : *Quæ vel angelica puritas Virgini illi audeat comparari quæ digna fuit Spiritus sancti sacrarium fieri, et habitaculum filii Dei.* D. Petrus Damianus serm. 2 de Assumpt. : *Singularis ejus sanctitas, et gratia hoc promeruit, quod susceptione Dei singulariter indicata est digna.* Prudentius in hymno ante cibum.

Confirmatio ex Patribus.

D. Ambros. D. August. D. Gregor. D. Bernard. D. Damian. Prudentius.

Edere namque Deum merita
Omnia Virgo venena domat.

Venantius Fortunatus in lib. de æternis gaudiis,

Venant. Fort.

Virginitas fœlix, quæ partu est digna To-
[nantis
Quæ meruit Dominum progenerare suum.

Et eodem modo loquuntur D. Epiphan. hæres. 78. D. Chrisost. hom. 49 in Genes. D. Basilius hom. 25, ante medium. D. Hieronymus in epist. ad Eustochium, quæ est 22. D. Chrysologus serm. 143. D. Fulgent. lib. de Incarnat. cap. 7, et alii plures, quos referunt Vazquez, et Suarez locis supra citatis. Quinimo tota catholica Ecclesia hanc Patrum phrasim edocta sic publice cantat de B. Virgine : *Ut dignum filii tui habitaculum effici mereretur, Spiritu sancto cooperante præparasti*, etc., et in antiphona tempore Paschali, *Regina cœli lætare, alleluia, quia quem meruisti portare*, etc. Ex quibus liquet, quam frequens sit apud Patres, quod B. Virgo meruerit, et digna fuerit esse mater Dei.

D. Epiphan. D. Chrysost. D. Basil. Alii. Tota Eccles.

73. Secundo idipsum probatur ratione ex prædictis testimoniis desumpta : quoniam opera B. Virginis habuerant omnes conditiones requisitas ad promerendum de congruo maternitatem : ergo B. Virgo illam de congruo meruit. Consequentia patet : quia supposita veritate antecedentis, nullum motivum rationabile occurrit, ut hic honor Virgini denegetur, præsertim impropriando communem Patrum loquutio-

Ratio fundamentalis.

nem, ut ostensum est. Antecedens vero suadetur : quia ad meritum de congruo non requiritur æqualis operum valor cum præmio, nec requiritur determinata præmiantis, aut remunerantis promissio; sed sufficit opera esse laudabilia, et orta a subjecto, quod Deo arctissimo amicitiæ vinculo obstrictum fuit.

Roboratur. Confirmatur primo : nam majus quid est substantia Incarnationis, quam quædam ejus circumstantia, nempe maternitas : sed propter motivum immediate propositum B. Virgo meruit de congruo substantiam Incarnationis, ut num. 68 statuimus : ergo pariter meruit de congruo esse mater Dei. — Confirmatur secundo : quia non est denegandus Christi matri ille honor, qui remotis Christi progenitoribus conceditur : sed Abraham, et David, qui remotiores Virgine erant, meruerunt de congruo esse Christi progenitores, sive quod Christus ex eorum semine nasceretur, ut constat ex dictis toto § præced. ergo pariter B. Virgo meruit de congruo esse Christi progenitricem, et veram matrem.

Motiva adversa elidun-tur. Ea vero, quibus Lorca suffulciebat suam opinionem, levia sunt. Ad *primum* respondetur continere argumentum mere negativum : quod enim D. Thom. eo loco nostram non expresserit sententiam (quod ibi opus non erat), nihil interest; cum eam doceat locis relatis numer. præcedenti. Ad *secundum*, quidquid sit de veritate majoris, quam haud facile ostenderet Lorca, negamus minorem : nam B. Virgo meruit de congruo Incarnationis substantiam, sive ipsum Christum in executione, ut constat ex dictis numer. 60. Minoris autem probatio continet generalem difficultatem, Patribus, et B. Virgini in hac materia communem : quam ex parte superatam reliquimus numer. 66, et amplius infra diruemus; quin opus sit alia addere in præsenti. Ad *tertium* respondetur eligendo secundam dilemmatis partem : nam revera intervenit promissio in angelica Dei nomine legatione, atque annuntiatione, ut liquet

Lucæ 1. ex verbis Evangelii Luc. 1 : *Missus est Angelus Gabriel a Deo :* quippe Deus obtulit Virgini matris dignitatem dependenter ab ejus consensu : et B. Virgo, ea revelatione supposita, meruit de congruo maternitatem cum per alios actus, tum specialiter per humilem confessionem, qua se vocavit ancillam. Ad *quartum* respondetur mentem illorum Patrum solum esse, quod B. Virgo non meruerit meritis ut ortis a natura, vel industria liberi arbitrii, sed ut ortis ex gratia : unde potius firmant nostram, et communem assertionem, dum adstruunt Virginis merita erga maternitatem, et excludunt falsam eorum radicem, quam Pelagiani aliter plantare voluerunt. Satis fuerit pro aliis audire D. Fulgentium in loco, qui nobis objicitur : *Ipsum Deum*, inquit, *hominem factum non humanis meritis* (hoc est, naturalibus), *sed concepti, nascentisque ex ea summi Dei dignitate promeruit :* ubi palam concedit *promeruisse*, licet non ex humana industria, sed per Dei gratiam. D. Fulgent.

74. Major difficultas est, an B. Virgo meruerit de condigno eam dignitatem? Sunt enim Auctores graves, qui id affirmant, Abulensis Paradox. 1, cap. 34 et 38. Gabriel in 3, dist. 4, quæst. 1, art. 3, dub. 3. Almainus quæst. 1, dub. 3. Major quæst. 4 in fine. Perez disp. 12, sect. 10, conclus. 2, et alii. Quod probant *primo :* quia Patres a nobis relati numer. 72, tanquam quid magnum prædicant, et in ratione meriti quasi singulare connumerant, quod B. Virgo meruerit dignitatem matris Dei, ut liquet ex eorum verbis : non autem ita loquerentur, si solum agerent de merito congruo, quippe hujusmodi meritum potuit in fœmina infimæ sanctitatis inveniri : signum ergo est Patres amplius quid Virgini detulisse. nempe meritum de condigno. *Secundo*, quia magis bonum est gratiæ, et sanctitatis augmentum, quam dignitas maternitatis : sed B. Virgo meruit de condigno gratiæ, et sanctitatis augmentum, qua disposita fuit, ut esset congrua Dei mater, sicut statuimus numer. 71; ergo a fortiori meruit dignitatem matris Dei. Major probatur ex verbis Christi Domini Luc. 11, nam cum quædam mulier clamasset : *Beatus venter, qui te portavit*, etc., ipse respondit : *Quinimo beati, qui audiunt verbum Dei, et custodiunt illud!* Quibus verbis sanctitatem vitæ dignitati matris præposuit. Et ita intellexit hæc Christi verba D. August. 10 in Joann. ubi ait : *Et mater mea, quam appellastis felicem, inde felix, quia Verbum Dei custodivit, non quia in illa caro factum est.* Quod falsum foret, si vitæ sanctitas non esset bonum majus, quam Dei maternitas. *Tertio*, nam sicut in physicis, qui causat ultimam dispositionem ad formam causat formam; sic in moralibus qui meretur dispositionem ad aliquod bonum, meretur tale bonum : sed B. Virgo meruit de condigno

Aliquorum opinio quod B. Virg meruer eam excellentiam de condigno. Abulensis. Gabriel. Almainus. Major. Perez. Motiva Primo. Secundo. Luc. 11 D. August. Tertio

digno illum sanctitatis gradum, quo ultimo disposita est ad esse matrem Dei, ut diximus num. 71: ergo meruit de condigno hujusmodi honorem, seu dignitatem. *Ultimo*, quia non occurrit urgens motivum ad prædictum meritum denegandum: nam si ad valorem moralem attendamus, dignitas matris Dei non importat valorem simpliciter infinitum: atque ideo potuit per merita Virginis, quæ proculdubio fuerunt maxima, exæquari: si autem recipiamus pactum, sive promissionem retribuendi; hæc non defuit ex parte Dei; cum prædictam dignitati Virgini obtulerit dependenter ab ipsius consensu, ut constat ex dictis num. præced.

Verior sententia. Nihilominus tenendum est cum communi, et vera sententia B. Virginem non meruisse de condigno esse matrem Dei, sive maternitatis dignitatem. Ita D. Tho. et ipsius discipuli, aliique Theologi relati num. 72, ex quibus Medina loco cit. concl. 2, censet sententiam oppositam esse improbabilem. In quo tamen excessit: nam et probabilia motiva habet, et a viris doctis defenditur. Nostram vero, et communem opinionem probant Auctores relati diversis fundamentis, quorum non pauca debilia recognoscimus. Sed otiosum putamus ea referre, et refellere; in quo studii genere (quod facillimum est), videmus quosdam tempus, et paginas inutiliter absumere.

Suadetur. Unde his relictis, probatur unico fundamento: quoniam B. Virgo eisdem operibus non meruit de condigno dignitatem maternitatis, et simul augmentum gratiæ, et gloriæ essentialis, quod prædictis operibus correspondet: sed B. Virgo meruit de condigno augmentum gratiæ, et gloriæ essentialis suis operibus correspondens; ergo non meruit de condigno dignitatem maternitatis. Consequentia patet. Et minor est certa: tum quia alii justi merentur de condigno augmentum gratiæ, et gloriæ essentialis eorum operibus correspondens: ergo idem de B. Virgine dicendum est. Tum quia habere augmentum gratiæ, et gloriæ essentialis ex meritis melius est, quam illud absque illis habere ex sola liberalitate largientis, alioquin vero id fieri potest connaturaliter, et absque ullo miraculo intra supernaturalem ordinem, et providentiam, ut in aliis justis cernere licet: sed B. Virgini attribui debet, quod est melius, et absque miraculo, sive nova extraordinaria providentia fieri valet: id enim exposcit maxima ejus dignitas: ergo B. Virgo meruit de condigno illud gratiæ, et gloriæ essentialis augmentum, quod suis operibus correspondet, quodque corresponderet meritis alterius cujusvis justi. Major autem, in qua est difficultas, facile ostenditur: nam de ratione meriti de condigno in ordine ad aliquod præmium est, quod in æstimatione morali habeat æqualem valorem cum illo, ut in limine hujus disp. num. 1, ex fusius alibi dictis observavimus; et vel ex eo liquet, quod si hæc conditio necessaria non esset; meritum de condigno ad unum præmium esset etiam meritum condignum ad aliud, majoris valoris, et ad aliud, et aliud; quod est ridiculum, et contra communem sensum. Constat autem, quod augmentum gratiæ, et gloriæ essentialis, et simul dignitas maternitatis important majorem valorem, quam B. Virginis opera, quibus de condigno meruit illud augmentum; siquidem majus quid sunt augmentum, et dignitas, quam solum augmentum, quod Virginis operibus adæquatur: et eo plus est, quo dignitas maternitatis est major. Ergo B. Virgo non meruit eisdem operibus talem dignitatem, et augmentum gratiæ, et gloriæ essentialis.

Firmatur amplius. Confirmatur, et declaratur: nam si B. Virgo meruit de facto, et de condigno maternitatis dignitatem; vel illam meruit per idem opus, quo meruit augmentum gratiæ, et gloriæ, vel per diversum opus, quo hujusmodi augmentum non meruit? Primum dici non potest: quia idem opus finitum non habet adæquationem valoris cum utroque illo bono, sive præmio. Secundum etiam dici non valet: quia ex eo sequitur aliquod bonum opus fuisse in B. Virgine, cui non corresponderit præmium essentiale, quod meritis cæterorum justorum correspondet. Quod motivum non habet locum in merito de congruo: hoc enim ex divina acceptatione extenditur supra, vel ultra id, ad quod habet condignitatem: unde opera B. Virginis præter augmentum gratiæ, et gloriæ essentialis, quod de condigno meruerunt, extensa sunt ad merendum de congruo Incarnationem, dignitatem maternitatis, et alia ut supra num. 58 jam observavimus.

Incidens quæstio per ordinem ad potentiam absolutam Suarez. 75. Si autem inquiras, an saltem divinitus, vel secundum providentiam extraordinariam B. Virgo potuerit de condigno mereri dignitatem maternitatis? Affirmative respondet Suarez ubi supra sect. 7,

Vazquez. negat vero Vazquez loco citat. cap. 2. Ille movetur : quia augmentum gratiæ, et gloriæ majus quid est, quam prædicta D. August. dignitas, juxta illud D. Augustini lib. de sancta Virginit. cap. 3 : *Beatior Maria percipiendo fidem Christi, quam concipiendo carnem Christi* : cum ergo B. Virgo suis operibus meruerit de condigno augmentum gratiæ, et gloriæ; consequens est, quod accedente Dei ordinatione potuerit loco illius augmenti mereri de condigno dignitatem maternitatis. Vazquez autem movetur : quia gratia solum est radix, et principium meriti de condigno in ordine ad gloriam : idque habet ex natura sua : unde cum meritum de condigno suapte natura tendat in præmium ; minime fieri valet, quod per opera a gratia elicita mereatur quis aliud præmium, vel defraudetur præmio essentiali, seu gloria. Vazquio Gonet. subscribit Gonet ubi supra § 3, num. 116, ejusque sententiam amplius confirmat : quoniam esse matrem Dei est perfectio, seu dignitas ordinis superioris ad gratiam habitualem : pertinet enim ad ordinem hypostaticum ; cum terminetur ad Christum Deum, et hominem : unde B. Virgini, quia est mater Dei, debetur excellentior cultus, quam cuilibet alteri sancto, D.Thom. ut docet D. Thom. 2, 2, quæst. 103, art. 4 ad 2 ; ergo opera procedentia a gratia habituali sunt improportionata ad merendum de condigno dignitatem matris Dei : atque ideo B. Virgo illam de condigno mereri non valuit. Præsertim quia si posset, illam de facto meruisset : quod verior, et communis sententia negat, ut statuimus num. præcedenti.

Quæ sententia præferenda. Uterque hic dicendi modus est satis probabilis, et posset problematice defendi, aut in eadem probabilitate relinqui. Sed attentis omnibus magis nobis arridet Suarii sententia ; quidquid sit de ejus fundamento. Quoniam ex una parte dignitas maternitatis non est bonum, aut donum simpliciter infinitum : sed finitum, et limitatum etiam in æstimatione morali, utpote receptum in D.Thom pura creatura. Unde licet D. Tho. 1 p. quæst. 25, art. 6 ad 4, dicat, quod esse matrem Dei importat quandam infinitatem ; manifeste tamen significat non infinitatem esse secundum quid, et extrinsecam : eodem enim modo loquitur de fruitione Dei, quæ solum ex parte objecti similem infinitatem importat. Quocirca ad merendum prædictam maternitatem de condigno sive cum adæquatione valoris sufficit meritum simpliciter finitum ; cujus certum est puram creaturam capacem esse, licet debeat esse satis excellens. Ex alia vero parte non implicat, quod loco præmii essentialis subrogetur aliud, quod vel ipsi merenti, vel alteri ejus intuitu conferatur. Licet enim gratia sit principium meriti, quod connaturaliter tendit ad gloriam sicut ad præmium : minime tamen repugnat, quod accedente partium conventione justus ordinet meritum de condigno ad præmium diversum, et Deus illud ob meritum de condigno retribuat, sicut fuse explicuimus tract. 16, disp. 6, dub. 2, § 2, ubi ex prædictis principiis statuimus non repugnare, quod justus mereatur de condigno alteri homini primam gratiam. Hac igitur ratione fieri absolute potuit, quod B. Virgo mereretur de condigno dignitatem matris Dei : nam hujusmodi præmium in esse talis non exposcit meritum simpliciter infinitum ; et aliunde potuit substitui vice præmii essentialis, seu gloriæ : quæ proinde in tali suppositione decresceret, quantum æstimaretur dignitas maternitatis.

Ex quibus patet ad motivum Vazquez, Motiv contraria. quin opus sit alia addere. Id autem, quod opponit Gonet, facile dispellitur : nam licet dignitas matris Dei pertineat modo dicto ad ordinem hypostaticum, et fundet debitum altioris cultus; nihilominus est bonum, et donum simpliciter finitum, atque ideo potest in ratione præmii adæquari per merita simpliciter finita puræ creaturæ. Nec sequitur, quod si B. Virgo potuit, illam de facto meruerit : quia de facto B. Virgo meruit augmentum gratiæ, et gloriæ omnibus ejus operibus correspondens, et hoc pertinet ad majus ipsius bonum : cum quo non cohæret, quod simul de condigno meruerit maternitatem, ut num. præced. probavimus.

76. Ad argumenta vero sententiæ con- Occurritur aliis motivis. trariæ, quæ num. 74 proposuimus respondetur juxta doctrinam supra traditam. Primo Ad *primum* quod Patres summa ratione celebrant meritum B. Virginis in ordine ad maternitatem, licet præcise fuerit de congruo : quia fundatum est in excellentissimis virtutum operibus, qualia minime eliceret alia fœmina infimæ sanctitatis : unde illis operibus meruit talem puritatis gradum, qualem poscebat altitudo mysterii, et qualem certum est nullam aliam Secundo mulierem habuisse. Ad *secundum*, quidquid sit de veritate majoris ; nihilominus ea omissa,

omissa, et concessa minori, negamus consequentiam : nam licet maternitas Dei esset minus bonum, quam augmentum gratiæ, et gloriæ ; tamen majus bonum est maternitas, et illud augmentum simul sumpta, quam sola maternitas : atque ideo exposcit meritum majus. Cumque nullum fuerit in B. Virgine opus, cui de condigno non corresponderit augmentum gratiæ, et gloriæ ; sequitur nullum fuisse in ea opus, quod simul se extenderit ad merendum de condigno maternitatem. Addimus meritum ex natura sua ordinari ad afferendum merenti commodum, sive quod ipsi magis convenit : et sæpe contingere, quod ea, quæ ex genere, sive ex ordine sunt altiora, non magis conveniant subjecto : sicut ex genere perfectius est intelligere absque discursu, quam cum illo; et tamen homini
ota. magis convenit hoc posterius. Licet ergo maternitas Dei esset ex genere suo, sive ex ordine altius quid, quam augmentum gratiæ, et gloriæ ; nihilominus hoc ultimum magis pertinebat ad commodum, et convenientiam B. Virginis : parum quippe sua interesset genuisse Deum, si sancta non foret, et Deo per puritatem vitæ conjuncta. Et ideo D. August. locis supra citatis illam vocat feliciorem, et beatiorem ex eo, quod percipiendo fidem Christi, et custodiendo verbum Dei ipsi per sanctitatem conjuncta fuerit, quam ex eo, quod Christum ut vera mater genuerit, et fuerit illi cognatione carnis unita : quidquid sit de comparatione horum extremorum in dignitate. Unde ad B. Virginem magis pertinuit mereri sanctitatis augmentum,
ertio. quam maternitatem Dei. Ad *tertium* respondetur majorem nec in physicis verificari, nisi ubi ultima dispositio habet necessariam connexionem cum forma, illamque naturaliter infert. Ille autem sanctitatis gradus qui fuit quasi ultima dispositio, ut B. Virgo posset decenter assumi ad dignitatem matris Dei, non habuit ex se necessariam connexionem cum tali dignitate, nec ipsam naturaliter intulit ; sed solum ex beneplacito Dei ita decernentis, et providentis. Unde licet B. Virgo meruerit de condigno illum puritatis gradum ; non sequitur, quod eodem merito de condigno meruerit eam dignita-
uarto. tem. Ad *quartum*, et ultimum patet ex dictis : jam enim assignavimus motiva, ob quæ non debet admitti B. Virginem meruisse de facto, et de condigno esse matrem Dei : licet id absolute non repugnet.

77. Et hæc omnia procedunt considerando maternitatem in executione positam, sive, quod idem est, quantum ad executionem ejusdem. Veniamus jam ad considerationem prædictæ dignitatis ut præintentæ a Deo, sive quoad æternam ejus prædestinationem, et electionem, ut num. 70 distinximus. Et dubitari potest, an B. Virgo meruerit sui electionem ad esse matrem Dei, sive quod Deus ordinaverit, ac prædestinaverit ipsam ad hujusmodi dignitatem ; ita quod talis electio, ac prædestinatio fuerit ex meritis Virginis a Deo prævisis. An B. Virgo meruerit sui electionem ad esse matrem Dei?

In qua difficultate duo communiter tanquam certa supponunt Theologi. *Primum* est, quod aliquis affectus simplex, vel voluntas inefficax conferendi Virgini maternitatem præcesserit visionem meritorum ejusdem : quoniam aliqua voluntas circa finem debet præire electionem, et visionem mediorum : eliguntur enim propter finem volitum : sed maternitas comparatur per modum finis ad merita sicut ad media : ergo aliqua voluntas saltem inefficax conferendi Virgini maternitatem debuit præcedere visionem meritorum ejus. Unde difficultas non procedit circa hunc inefficacem affectum, sed circa voluntatem efficacem, et absolutam conferendi Virgini maternitatem, sive circa absolutam ipsius electionem ad hujusmodi honorem. *Secundum* est, quod loquendo de prædicta electione in sua radice, quatenus complectitur voluntatem Dei tribuendi primam vocationem, et reliqua auxilia data Virgini ad merendum maternitatem ; talis electio non potuit esse ex prævisis meritis : quia pro priori ad primam vocationem, sive auxilium nullum in Virgine potuit meritum prævideri, cum ipsa minime potuerit mereri ante primam vocationem. Est ergo difficultas circa electionem maternitatis in se ipsa, sive consideratæ secundum se, et prout talis electio distinguitur a prima vocatione, et collatione auxiliorum. Duo supponenda.

Et in hoc sensu Vazquez tuetur partem affirmativam, sentiens quod sicut merita B. Virginis præcesserunt in executione maternitatem, sic etiam prævisio meritorum præcessit in Deo electionem ad maternitatem : et consequenter, quod B. Virgo fuerit electa ad dignitatem matris Dei ex meritis prævisis. Ita docet in præs. disp. 23, cap. 6, quod prolixe satis prosequitur per sex capita sequentia. Cujus principale motivum est : quia talis ordo secundum ra- Sententia Vazquez.

tionem est inter actus voluntatis divinæ, qualis est a parte rei inter objecta volita : sed merita Virginis a parte rei præcesserunt maternitatem, illamque meritorie de congruo causarunt, ut numer. 72 statuimus : ergo visio meritorum præcessit secundum rationem electionem efficacem Virginis ad dignitatem matris Dei. Vazquio subscribunt aliqui Recentiores.

Verior opinio Suarii. 78. Contrariam vero et negativam sententiam defendit Suarez disp. 10, sect. 8, et alii plures : quam censemus longe veriorem, et omnino consonam doctrinæ D. Tho. 1 p. quæst. 23, art. 5, ubi cum D. Augustino resolvit electionem prædestinatorum ad gloriam non esse ex prævisis meritis : sed omnino gratiosam, et a meritis, eorumque prævisione independentem. Quod ex Scriptura, Patribus, et ratione fuse ostendimus tract. 5, disp. 9, dub. 1, cum duobus sequentibus. Unde non oportet in eadem hic resolutione stabilienda immorari ; cum lector possit ea loca repetere : sed satis fuerit præcipuum a ratione fundamentum proponere, quod est hujusmodi. Voluntas, sive intentio efficax finis præcedit voluntatem, sive electionem efficacem mediorum : sed dignitas maternitatis Dei in B. Virgine comparatur per modum finis ad ipsius merita, sicut ad media : ergo voluntas, sive intentio efficax, qua Deus voluit Virgini eam dignitatem, præcessit voluntatem, et electionem efficacem meritorum ejusdem Virginis : ergo quod B. Virgo fuerit efficaciter electa in Dei matrem, non fuit ex prævisis meritis, aut dependenter ab eis ; sed fuit mera gratia, et liberalitas divina, a meritis independens. Utraque consequentia patet ex præmissis. Minorem non negat Vazquez. Major autem ostenditur : quoniam omne agens recte providens, et rationabiliter procedens prius intendit finem, quam eligat media ; alias mediorum electio esset imprudens, et a casu : ergo efficax finis intentio præcedit electionem efficacem mediorum. Qua ratione vulgo dicitur finem esse primum in intentione, et ultimum in executione. Et licet Adversarii studeant hoc satis solidum fundamentum variis subterfugiis labefactare ; ea tamen non curamus in præsenti refellere, quia præclusa relinquimus loco citato. Prædictum autem motivum valde probabiliter, et consequenter suadet B. Virginem prius fuisse efficaciter electam in Dei matrem, quam eligeretur ad gloriam, atque ideo priusquam ipsius gloria, gratia, et merita fuerint prævisa. Quoniam maternitas Dei pertinet quodammodo ad ordinem hypostaticum : sed hic fuit finis cæterorum ordinum sive gloriæ, sive gratiæ, sive naturæ, ut diximus disp. 2, dub. 1, num. 29 ; ergo cum finis sit prior in intentione, sequitur B. Virginem prius fuisse electam efficaciter ad dignitatem matris Dei, quam eligeretur ad gloriam. Præsertim cum ad tantam gloriam electa fuerit, quanta matrem Dei decebat.

D.Thom. (margin, beside "Tho. 1 p. quæst. 23")

Ratio. (margin, beside "Voluntas, sive intentio efficax")

Nota. (margin, beside "citato. Prædictum autem motivum")

Motivum autem Vazquii est satis debile, et procedens ex sinistra intelligentia non distinguente inter ordinem intentionis, et ordinem executionis Licet enim Deus independenter a meritis, et antecedenter ad merita Virginis voluerit efficaciter eam esse Dei matrem, ita ut prædicta intentio ortum a meritis prævisis minime duxerit, sed fuerit omnino liberalis : nihilominus ex parte objecti voluit Virgini eam dignitatem ut habendam in executione dependenter a meritis, seu per merita. Cui intentioni optime respondet ipsa executio : nam B. Virgo per sua opera meruit de congruo in executione maternitatem. Ad quæ salvanda opus non est plura decreta (quæ nonnulli summa facilitate multiplicant) in Deo constituere, unum intentivum, et a meritis independens ; alterum vero executivum, quod a meritis moveatur, aut sit ; quodque decernat executionem. Sed satis est primum illud ad ipsam executionem ex parte objecti se extendens : nam eo posito sequitur efficax mediorum electio, et executio. Et non requiritur, quod merita moveant Deus ad novum decretum executivum ; sed sufficit ad ipsam executionem, sive collationem præmii movere. Diru...

§ IV.

Declaratur, quos Incarnationis effectus B. Virgo, et Patres meruerint.

79. Ex dictis facile constat ad omnes interrogationes, quæ fieri possunt de meritis Patrum, et Virginis in ordine tam ad substantiam, quam ad circumstantias Incarnationis. Nam quod ad substantiam attinet, quantum ad ejus electionem, seu prædestinationem, illam nullo modo meruerunt, ut num. præced. dictum est. Illius vero executionem meruerunt de congruo ut statuimus num. 62. At neutrum potuerunt mereri de condigno, ut liquet ex dictis num. 55. Si autem ad mysterii circumstantias Diffic... tate hacte... res... lut...

cumstantias

circumstantias attendamus, quædam sunt illi intrinsecæ, et pertinentes intrinsece ad eumdem ordinem hypostaticum : aliæ vero extrinsecæ, et respicientes, sive attingentes extrinsece talem ordinem. Primas nec meruerunt, nec mereri potuerunt de condigno propter excessum valoris ex parte præmii sicut de ipsius Incarnationis substantia in exceptione num. 55 dictum est : nam prædictæ circumstantiæ sunt quasi idem cum ipso mysterio, atque ideo de omnibus eodem modo debet haberi judicium. Sed tam primas, quam secundas circumstantias meruisse de congruo satis liquet ex eo, quod tali merito meruerint Incarnationis substantiam juxta dicta num. 62. Et in particulari ostendimus sic meruisse circumstantias generis, et temporis ut constet ex dictis num. 57, et B. Virginem eo modo meruisse dignitatem maternitatis, quæ est circumstantia valde nobilis, diximus num. 72. Quod vero has circumstantias non meruerint de facto merito de condigno, diximus num. 74, ubi illud B. Virgini respectu maternitatis denegavimus. Et tandem, si ad potentiam absolutam recurramus ; concedendum est potuisse mereri de condigno omnes circumstantias extrinsecas, sive quæ intrinsece non pertinent ad mysterium, nec important valorem simpliciter infinitum, ut num. 75 agentes de maternitate ostendimus. Hæc autem esse videntur, quæ circa substantiam mysterii controverti possunt : unde nihil occurrit, quod ipsi ex hac parte adjiciamus.

...ti- ex ...rna- ...es ...tus. Sed ut rem relinquamus, quantum potest fieri, absolutam ; attentionem convertamus ad ipsius Incarnationis effectus, resolventes ad quos se extenderit meritum Patrum. Hi autem effectus generali quadam divisione revocantur ad justificationem animarum, et ad apertionem januæ regni cœlestis, quæ (repræsentata in janua Paradisi) per culpam primi hominis clausa fuerat. Possunt etiam ad prædictos effectus reduci ipsa Christi merita, et quidquid suis meritis causavit, præsertim vero generis humani redemptio. Et de his omnibus dubitari potest, an Patres illa

67. meruerint, præsertim propter Vazquez disp. 22, sect. 7, num 56, qui ab hoc latere urgenter impetit nostram, et communem sententiam num. 62, propositam : quia si Patres, inquit, meruissent exsecutionem Incarnationis, meruissent pariter Incarnationis effectus, nimirum scilicet redemptionem : meruissent etiam et ipsa merita Christi : quod ipse censet a nullo sanæ mentis concedi posse.

Sed mirum est, reperiamus Vazquez adeo scrupulosum ; cum in hac eadem materia duriora transglutiat, ut B. Virginem meruisse æternam sui electionem, et prædestinationem ad matrem Dei, et alia non pauca, quæ sunt omnino difficiliora. Ad propositam ergo difficultatem respondetur cum Suarez disp. 10, sect. 6, circa finem, Patres non meruisse de condigno prædictos effectus ; cum tali merito non meruerint Incarnationis substantiam, quæ causa illorum existit. Si autem ad meritum de congruo attendamus ; oportet quod in redemptione humani generis duo consideremus : *primum*, sufficientem causam nostræ reparationis, quæ fuit Incarnatio, vel ipse potius Christus satisfaciens : *secundum*, effectum redemptionis in particulari, sive passivam et formalem hominum justificationem. Etsi ad primum attendamus ; nullum est absurdum, quod B. Virgo, et Patres meruerint de congruo humani generis redemptionem : idque ex nostra, et communi sententia recte infertur ; cum tali merito meruerint Christum, qui est causa efficiens nostræ redemptionis. Sed si consideremus secundum, non est concedendum universaliter quod redemptionem humani generis meruerint : quia sic accepta importat primam gratiam in Virgine, et Patribus receptam, quam ipsi minime meruerunt ; cum ad omnia eorum merita necessario supponatur. Nec oppositum sequitur ex nostra assertione : quia licet ea gratia Patrum fuerit principium merendi Christum, et rursus Christus merens causaverit talem gratiam, id tamen contigit secundum diversas rationes, et in diverso genere causæ : unde ibi non habet locum illud vulgare, *Quod est causa causæ*, etc., ut supra jam diximus num. 66, et infra fusius explicabimus.

Diximus *non esse concedendum universaliter*, etc., quia fit exceptio in sola passiva justificatione Virginis, et Patrum : si enim ad alios ab eis distinctos respiciamus, absque inconvenienti asseritur B. Virginem (et idem dicendum proportionabiliter de Patribus) meruisse de congruo hominum salutem, non solum in causa sufficienti, sed etiam in se ipsis : id enim est satis consequens ad communem sententiam, et majorem affert eidem Virgini gloriam : aliunde vero non occurrit ab-

Patres meruerunt Incarnationis effectus.

§ V.

Refertur opinio nostræ assertioni contraria, et aliqua ipsius fundamenta diruuntur.

82. Sententia opposita principali conclusioni, quam n. 62 statuimus, docet B. Virginem, et Patres non meruisse de congruo substantiam Incarnationis, sive executionem hujus mysterii sed præcise quasdam ipsius circumstantias. Ita Vazquez disput. 22, cap. 4. Gaspar Hurtado disputat. 6, difficult. 7. Lugo disput. 8, sect. 4. Lorca disput. 21, num. 11. Perez disput. 2, sect. 7, conclus. 2. Bernal disput. 17, sect. 2. Castillo disputat. 9, quæst. 5. Raynaudus lib. 3, sect. 2, cap. 1, et alii Juniores, qui pro eadem opinione referunt ex antiquioribus Scotum, Gabrielem, Marsilium, et alios; quorum tamen dubia est sententia : quia non constat, quod loquantur de merito de congruo ; et satis verosimile apparet, quod solum excludant meritum de condigno, quod absolute meritum appellatur.

Vazquez. Hurtado. Lugo. Lorca. Perez. Bernal. Castillo. Raynaudus.

Quæ opinio potest probari pluribus testimoniis D. Thom. in quibus illi sufragari videtur. Sed eorum aliqua explicata reliquimus supra num. 60 et 67, 68, cum sequenti. Unde eis relictis probatur hæc sententia ex D. Thom. in 3 ad Annibal. dist. 4, quæst. unica art. 4, ubi negat Patres meruisse Incarnationem, et subdit : *Quamvis sic potuerunt mereri ejus accelerationem, Deus enim disposuerat, ut eorum meritis, et precibus fieret acceleratio.* Quo loco ponderandum est S. Doctorem illud meritum Patribus denegare in ordine ad Incarnationem, quod ipsis concedit in ordine ad quandam ipsius circumstantiam, nempe accelerationem. Constat autem, quod Patres solum de congruo meruerunt eam circumstantiam. Ergo ex sententia D. Thomæ nec de congruo meruerunt substantiam Incarnationis.

Fundamentum ex D. Thom.

Confirmatur primo : nam in 3, dist. 4, art. 1, proponit in propriis terminis præsentem difficultatem, et resolvit : *Nulla merita etiam aliorum Filii Dei Incarnationem meruerunt.* Quod probat aliquibus rationibus, et ultimam subdit his verbis : *Meritum humanum non se extendit ultra conditionem humanam, quæ in hoc consistit, quod quis mereatur aliquam divinitatis, et beatitudinis participationem : sed quod tota plenitudo divinitatis habitet in homine, hoc excedit, et conditionem, et meritum humanum. Unde nullo modo potest cadere sub merito : nisi large meritum dicamus omnem præparationem ad aliquid habendum, quod præcessit in humano genere.* Ubi primo loco omne meritum excludit, quod ambit meritum de condigno, et de congruo. Deinde ut se magis explicet, solum admittit ex parte generis humani quandam præparationem, aut dispositionem, quam certum est a merito de congruo distingui, et constituere genus causæ longe diversum.

Confirmatio 1.

Confirmatur secundo : quia eodem loco proponit quartum argumentum, quod continet legitimum fundamentum nostræ assertionis, eoque supra usi sumus, et est hujusmodi : *Oratio, quæ fit ab aliquo pure, et perseveranter, meretur sui impletionem : sed Patres hoc modo orabant propter Incarnationem, ut patet Isaiæ 64 : Utinam dirumperes cœlos, et descenderes : ergo eam merebantur.* Et nihilominus respondet : *Ad quartum dicendum, quod ipsi non petebant Incarnationem, quam indubitanter credebant futuram : sed petebant ejus accelerationem.* Cum ergo Patres meruerint eo modo, quo postularunt, et secundum suæ orationis directionem; sequitur, quod ex mente D. Th. nullo modo meruerint Incarnationem, sed solum accelerationis circumstantiam. Secunda.

Confirmatur tertio, et urgentius : nam cum S. Doctor hanc difficultatem in propriis terminis proponat, et ex professo discutiat in utroque loco sententiarum, et in præsenti art. 11, semper amplectitur resolutionem negativam, semper argumenta contraria pro parte affirmativa proponit, illaque diluit : quod minime faceret, si ejus sententia esset Patres meruisse de congruo substantiam Incarnationis : signum ergo est, quod non ita senserit. Tertia.

83. Sed cum tam expressam habeamus sententiam D. Thom. in ultimo scripto, nempe in hac 3 part. quæst. 2, artic. 11, ubi palam excludit meritum de condigno in ordine ad Incarnationem, et admittit meritum de congruo illis verbis : *Ex congruo tamen meruerunt sancti Patres Incarnationem :* non est, cur aliis locis implicemur, ut ipsius mens fiat nobis dubia, aut obscura. Sed si opus esset, alia loca per ultimum corrigenda forent, ipsique submitti deberent. At neque hac responsione indigemus; cum facile exponi possint. Ad argumentum ergo desumptum ex 3, ad Annibal. respondet Godoi loco supra citat. numer. 19, distinguendum esse duplex

Prioris argumenti solutio ex Godoi.

duplex meritum de congruo : aliud, cui est annexa promissio retribuentis, et consequenter inducit in eo obligationem : aliud vero, cui promissio non annectitur, atque ideo caret efficacia ad inferendum infallibiliter præmium. Quo supposito docet D. Thomam constituisse in Patribus primum meritum in ordine ad accelerationem ; illudque negasse in ordine ad substantiam mysterii. Unde non sequitur, quod in ordine ad illam negaverit omne meritum de congruo ; sed solum illud, quod habet annexam promissionem, et infert infallibiliter præmium. Cæterum hæc responsio videtur voluntaria : tum quia nullum fundamentum habet illa distinctio in textu S. Doctoris : tum quia ea etiam diversitate inter duplex meritum de congruo admissa, potius deberet dici repromissa Patribus substantia Incarnationis, quam ejus acceleratio : frequentius enim in Scriptura occurrerunt promissiones Incarnationis absolute, quam promissiones illius circumstantiæ, ut constat ex testimoniis relatis num. 59 et 63. Insufficiens.

Melior solutio. Respondetur ergo satis apertam esse sententiam S. Doctoris, si integer legatur totus locus, qui ita se habet : *Dicendum, quod duplex est meritum, condigni, et congrui. Sancti autem Patres Incarnationem meruerunt merito congrui se ad suscipiendum tantum beneficium præparando* (hic expresse docet nostram assertionem) : *sed non merito condigni, quia non tam per meritum hoc modo sibi debitum fecerunt. Quamvis sic potuerunt mereri ejus accelerationem : Deus enim disposuerat, ut eorum meritis, et precibus fieret acceleratio.* Itaque circa Incarnationem admittit meritum de congruo, et excludit etiam de possibili meritum de condigno ob ea videlicet, quæ diximus numer. 55, repugnat enim, quod adhuc supposita divina promissione, aut ordinatione præstandi tale beneficium ob merita Patrum, illud de condigno meruerint, deesset enim valor tanto præmio correspondentis. Sed circa circumstantiam accelerationis admittit non solum de facto meritum de congruo, sed etiam de possibili meritum de condigno : quia supposita substantia Incarnationis, illa circumstantia temporis non est tanti valoris, ut excedat meritum possibile puræ creaturæ : unde posset cadere sub ejus merito de condigno accedente promissione, quam D. Thomas adesse supponit : *Deus enim*, inquit, *disposuerat, ut eorum meritis, et precibus fieret acceleratio.* Unde legitimus totius loci sensus est Patres meruisse de congruo et Incarnationem, et accelerationem : sed merito de condigno non potuisse mereri Incarnationem, potuisse autem mereri accelerationem. Nam S. Doctor inquit : *Patres Incarnationem meruerunt merito congrui, et non merito condigni, quamvis sic potuerunt mereri ejus accelerationem.* Constat enim illa verba, *Quamvis sic potuerunt* procedere in eodem sensu, et repetere idem meritum de condigno. Si autem inquiras, quare Patres hoc modo non meruerunt de facto accelerationem, si illam ita mereri potuerunt? responsio constat ex dictis num. 76.

84. Ut confirmationibus magis perspicue occurramus, præ oculis habendum est, quod fusius tradidimus tract. 16, disput. 2, dub. unico, § 3, nempe divisionem meriti in meritum de condigno, et meritum de congruo non esse generis in species, sed analogi in analogata : nam meritum de condigno est meritum simpliciter, meritum autem de congruo solum est meritum secundum quid. Et differentiæ ratio desumitur ex eo, quod meritum constituitur per jus ad præmium, constituitque debitum in præmiante : meritum autem de condigno importat jus, et debitum simpliciter talia ; meritum vero de congruo solum affert jus, et debitum talia secundum quid : quia vel non habet æqualitatem cum præmio in æstimatione morali ; vel licet illam habeat, non connotat promissionem, aut ordinationem ex parte retribuentis. Hinc fit, quod cum analogum absolute prolatum stet, et supponat pro famosiori ; quoties de merito absolute sermo instituitur, sensus debeat ad meritum de condigno referri ; nisi sententia vel expresse, vel ex adjunctis, aut consequentibus ad meritum de congruo rationabiliter intelligatur restricta : quod frequenter in analogis contingit. Observatio.

Hoc supposito, ad primam confirmationem respondetur D. Tho. eo loco agere de merito de condigno, seu proprie dicto, quod absolute meritum appellatur. Et in hoc sensu resolvit, quod *nulla merita etiam aliquorum fidelium Incarnationem meruerunt.* Quod liquet tum ex eo, quod non distinguit inter meritum de condigno, et de congruo : meritum autem absolute, et sine addito dictum stat pro merito de condigno. Tum ex ratione, qua utitur : *Quod tota plenitudo divinitatis habitat in homine, hoc excedit et conditionem, et meritum huma-* Occurritur plane confirmationi.

rum : innititur enim inæqualitati inter meritum, et præmium : quæ certe impedit meritum de condigno, sed merito de congruo non obstat. Unde quando concludit, *quod nullo modo potest cadere sub merito, nisi large meritum dicemus omnem præparationem ad aliquid habendum* : ibi admittit meritum de congruo, quod est meritum minus proprie dictum, eique non obstat esse simul præparationem ad suscipiendum aliquod donum ; ubi præparatio fit per actus procedentes ab amico : hi enim merentur apud amicum, quod desiderant, et postulant, ut supra num. 62 vidimus ex eodem S. Doctore.

Satisfit secundæ. Ad secundam confirmationem respondetur primo D. Thomam eam responsionem adhibuisse ut probabilem, et ex aliorum sententia : nam statim illam corrigit respondens hoc modo : *Vel dicendum, quod non petebant pro se, quia non petebant aliquid fiendum in ipsis petentibus.* Quæ ratio excludit quidem meritum de condigno, sed non meritum de congruo : quia ad primum requiritur saltem de lege ordinaria, quod præmium fiat proprium merentis : secundum vero potest extendi ad merendum aliis bona. Quæ responsio eo verosimilior apparet, quo incredibilius est D. Tho. ignorasse optime cohærere, quod aliquis credat aliquid esse futurum, et tamen illud a Deo suis orationibus postulet : fieri enim potest, quod cognoscat futurum esse, sed precibus obtinendum. Quam doctrinam tradit S. Doctor, cum aliis locis sæpissime, tum satis eleganter 2, 2, quæst. 83, art. 2, ubi rejectis falsis quorumdam opinionibus circa orationis necessitatem, inquit : *Ad hujus ergo evidentiam considerandum est, quod ex divina providentia non solum disponitur, qui effectus fiant, sed etiam ex quibus causis, et quo ordine proveniant. Inter alias autem causas sunt etiam quorundam causæ actus humani. Unde oportet homines agere aliqua, non ut per suos actus divinam dispositionem immutent, sed ut per actus suos impleant quosdam effectus secundum ordinem a Deo dispositum. Et idem etiam est in naturalibus causis : et simile etiam de oratione. Non enim propter hoc oramus, ut divinam dispositionem immutemus, sed ut id impetremus, quod Deus disposuit per orationes sanctorum esse implendum, ut scilicet homines postulando mereantur accipere, quod eis Deus omnipotens ante sæcula disposuit donare, ut Gregorius dicit lib. 1. Dialogor. cap. 8.* Unde liquet, quod aliquid cognosci esse futurum, minime impedit, quod cadat sub cognoscentis oratione, ut constat ex ipso Christo Domino, qui omnia futura certo cognovit, et tamen oravit, et plura postulavit a Deo, Matth. 14 et 22, et Lucæ 22, et alibi. Liquet etiam illam primam responsionem non fuisse ex mente D. Tho. sed ex aliorum sententia : quod non semel contingit in ejus scriptis super lib. sentent. — Respondetur secundo D. Tho. eo loco nomine Incarnationis intellexisse ipsius electionem æternam, quam inquit Patres non postulasse, quia cognoscebant ta'e decretum esse in Deo de præsenti, et fundare infallibilem rei futuritionem. Sed non negat, quod postulaverint, et meruerint de congruo ipsius decreti, et Incarnationis præintentæ executionem.

Nota.

D.Thom.

Diruitur tertia. Ad ultimam confirmationem patet ex iis, quæ supra prænotavimus : nam meritum simpliciter dictum, et absolute consideratum supponit pro merito de condigno. Unde optima ratione D. Thom. in omnibus locis citatis agens de merito Incarnationis absolute amplexus est partem negativam, et argumentis affirmative respondit : quia Patres non meruerunt de condigno Incarnationem. Cæterum in eisdem locis satis expresse significavit, quod illam meruerunt de congruo : idque specialiter fecit in hoc art. 11, ubi negato, et impugnato merito de condigno, statim subdit : *Ex congruo tamen meruerunt sancti Patres Incarnationem.*

2 argumentum. D. August. 85. Arguitur secundo : nam ut docet D. August. lib. de prædest. SS. cap. 15, *ea gratia fit omnis homo Christianus, qua ab initio ille homo factus est Christus* : sed homo fit Christianus nullis præcedentibus meritis . ergo ille homo factus est Christus nullis meritis præcedentibus : atque ideo nulla in Patribus præcesserunt merita, quibus causaverint Incarnationem. Quod motivum satis expressit Glossa in illud Ps. 73 : *Respice in testamentum tuum*, ubi ait : *Meminit promissionis, quia merita defecerunt.* Quinimo ex D. Tho. 1, 2, quæst. 98, art. 4, ubi postquam statuit, *quod Patres ex sola gratuita electione promissionem acceperunt*, etc., subdit : *Si autem rursus quæratur, quare hunc populum elegit, ut ex eo Christus nasceretur, et non alium? Convenit responsio Augustini, quam dicit super Joannem, quare hunc trahat, et illum non trahat, noli velle judicare, si non vis errare.* Et tamen si Patres meruissent de

Glossa.

D.Thom.

de congruo substantiam Incarnationis ; possemus absque errore judicare Christum ex illa potius gente, quam ex alia natum fuisse ; quia Patres ita meruerunt. Ergo admitti non debet, quod Patres meruerint de congruo substantiam Incarnationis.

Confirmatio. Confirmatur : nam Christus venit in hunc mundum, ut homines justificarentur, atque elicerent opera meritoria : ergo non venit, quia homines elicuerint bona opera, quibus meruerint ejus Incarnationem : et consequenter Patres non meruerunt de congruo, quod Christus venerit in hunc mundum, sive ipsius Incarnationem. Antecedens est certum, et secunda consequentia legitime infertur ex prima : quoniam si Patres meruissent de congruo Incarnationem, verum esset dicere Christum venisse, quia Patres meruerunt ejus adventum. Prima vero consequentia ex antecedenti probatur : nam quia Apostol. ad Ephes. 1, docet *nos electos fuisse, ut essemus sancti*, colligunt D. August. et alii sacr. Doctores non fuisse electos, quia essemus sancti, vel quia videremur futuri sancti : ergo pariter si Christus venit, ut homines elicerent bona opera ; non venit, quia homines elicuerint opera, quibus Incarnationem meruerint.

Solutio argumenti. Ad argumentum respondetur illo testimonio D. Augustini optime concludi quod sicut in homine, qui fit Christianus, nulla præsupponuntur merita propria, quibus id mereatur ; ita in Christo nulla merita præfuerint, quibus meruerit esse Christum, sive sui Incarnationem, ut supra numer. 17, eadem D. Augustini doctrina statuimus. Cæterum sicut stat bene, quod unus fiat Christianus dependenter a meritis alterius : quo pacto Stephanus meruit conversionem Pauli, et Monica conversionem Augustini : sic recte cohæret, quod ille homo factus fuerit Christus dependenter a meritis Patrum, sive, et in idem redit, quod Patres meruerint de congruo Christi Domini Incarnationem. Nec obstat illud testimonium Glossæ : quia solum excludit condignitatem operum ad tantum præmium, et intendit congruitatem ad id in operibus patrum repertam, præcipue innixi promissioni Dei, qui ea voluit acceptare in ordine ad prædictum effectum : quod supposita amicitia inter merentem, et remunerantem, sufficit ad meritum de congruo. Minus adhuc obstat testimonium D. Tho. quia aperte loquitur, non de executione hujus mysterii, sed de ipsius prædestinatione, sive electione, quam fatemur non fuisse ex meritis Patrum, sed omnino gratiosam, et liberalem, et cujus ex parte nostra nullam possumus assignare rationem. Recolantur, quæ supra diximus num. 60, explicantes eundem locum, et quæ diximus num. 78, agentes de electione Virginis ad esse matrem Dei.

Ad 1 conseq. Responsio ad confirmationem. Ad confirmationem respondetur, concesso antecedenti, negando primam consequentiam : nam optime cohærent illa duo, quod Christus venerit, ut Patres elicerent bona opera, et quod venerit, quia elicuerunt bona opera, quibus meruerunt ipsius adventum. Ad hæc enim componenda, et verificanda sufficit mutua causalitatis in diverso genere causæ, et secundum diversas rationes, aut status, ut infra magis constabit. Potestque id declarari exemplo actuum, qui a gratia sanctificante procedunt, et ad eandem ultimo disponunt : ibi enim verificatur et quod gratia detur homini, ut eos actus eliciat ; et quod gratia datur homini, quia tales actus elicit, quibus ad gratiam se præparat : et primum significat dependentiam illorum actuum a gratia in genere causæ efficientis ; posterius vero denotat dependentiam gratiæ ab eis actibus in genere causæ dispositivæ, ut explicuimus tract. 15, disput. 3, dub. 4 fere per totum, et præcipue num. 94. Ad probationem autem in contrarium respondetur consequentiam illam D. Augustini, et aliorum Doctorum esse optimam juxta subjectam materiam, quam versant : agunt enim sicut et Apostolus de prima hominum electione ad gloriam sicut ad finem : quæ proinde debuit præcedere omnem prævisionem meritorum : unde si Deus nos elegit, ut essemus sancti, recte infertur, quod non elegerit nos, quia sancti eramus, aut cognoscebamur fore. Quod motivum optimum est ad convincendum, quod prima Christi intentio, sive electio non fuerit ex ullis meritis propriis, vel alienis, ut supra num. 78 jam insinuavimus. Sed inefficax est, si applicetur Incarnationis executioni : hæc enim merita Patrum visa, et executa supposuit, atque adeo potuit cadere sub eorum influxu.

3 argumentum. 86. Arguitur tertio, et impugnatur doctrina proxime tradita : nam eodem modo se habent merita in ordine ad temporalem Incarnationis executionem, ac se habent in ordine ad ipsius prædestinationem æternam : sed Patres non meruerunt de congruo electionem æternam Incarnationis, ut

concedimus : ergo non meruerunt de congruo ejus executionem. Major, in qua poterat esse difficultas, probatur : nam eumdem ordinem, quem res servant in tempore in ratione causæ, et effectus, servant in præscientia, et præordinatione divina, quippe quæ ordinem ad res in tempore derivat : ergo eodem modo et ordine comparantur merita ad temporalem Incarnationis executionem, quo comparantur ad eamdem Incarnationem secundum æternam præscientiam, et prædestinationem.

Confirmatio. Confirmatur, et explicatur amplius vis hujus impugnationis ex Bernalio : nam cum dicitur Patres non meruisse Incarnationem secundum intentionem, meruisse vero illam secundum executionem ; vel significatur, quod fuerit idem ipsissimum beneficium prædefinitum, et executioni mandatum, ac solum differens penes diversos status ; vel significatur, quod fuerit diversum absolute beneficium? Si eligatur hoc ultimum : tollitur status quæstionis, et destruitur nostra conclusio : quia in præsenti non agimus de aliqua circumstantia hujus mysterii ; sed de ipsissima Incarnationis substantia prout ab aliis accidentariis circumstantiis distinguitur. Si autem dicatur primum ; plane infertur, quod si prima intentio Incarnationis non fuit ex meritis, nec executio esse possit : nam intentio efficax est virtualis voluntas executionis, habentque necessarium nexum, et naturæ ordinem : unde posita prima, necessarium est, quod alia succedat. Si ergo prima nullam habuit dependentiam a meritis ; sequitur, quod secunda sit etiam a meritis independens : alias prima intentio esset, et non esset efficax ; quod implicat contradictionem.

Satisfit argumento. Respondetur ad argumentum negando majorem : quia ut supra diximus num. 78, diversus est etiam in mente divina ordo intentionis ab ordine executionis, et quæ ad intentionem non præsupponuntur, possunt præsupponi ad executionem. Qua ratione Deus nullis meritis prævisis motus, sed sola misericordia, et pura gratia impulsus habuit intentionem glorificandi electos adultos : sed tamen id non exequitur nisi meritis in executione suppositis, ut fuse ostendimus tract. 5, disp. 9, dub. 1, et seq. Et ratio est : quia illa prima intentio sic est subjective liberalis, sive ex meritis non orta, quod velit efficaciter objectum ut ponendum in executione dependenter a meritis sicut etiam ab aliis causis : nec enim has, aut merita excludit ex parte objecti, quod misericorditer, et efficaciter vult : quippe optime stat, quod intentio finis sit independens a mediis, illaque præcedat in genere causæ finalis ; et quod nihilominus finis sit in executione posterior, quam media, et succedat post illa in genere causæ efficientis, ut in naturalibus facile ostendi potest. Sic igitur prima intentio, sive electio Incarnationis fuit omnino liberalis, atque a meritis independens : sed tamen non utcumque respexit Incarnationem, sed ut ponendam in executione dependenter a meritis, et aliis mediis : quæ sicut et executionem efficaciter intulit. Unde Patres non meruerunt Incarnationis electionem, aut prædestinationem : meruerunt tamen ipsius executionem : sicut electi non merentur prædestinationem ad gloriam, et nihilominus merentur collationem ipsius. Ad majoris autem probationem negatur antecedens : nam, ut diximus, etiam menti divinæ objicitur diversus procedendi ordo in intendendo, ac in exequendo : nam ordine intentionis prior est finis, sed ordine executionis priora sunt media : et Deus hæc omnia eodem ordine vult : licet ad hoc opus non sit multiplicare in eo decreta ; cum supposita finis intentione, et mediorum electione, sufficiat ipsa executio.

Eliditur confirmatio. Unde ad confirmationem respondetur, quod idem est beneficium ex parte rei volitæ Incarnatio in intentione, et Incarnatio in executione ; sed diverso modo attactum, vel inspectum : nam ordine intentionis respicitur ut finis, atque ideo ut independens a mediis, seu meritis in genere causæ finalis : cæterum ordine executionis respicitur ut mediorum, aut meritorum effectus in genere causæ efficientis, ut proxime explicuimus. Improbatio autem hujus doctrinæ nullius momenti est : quia licet prima illa intentio sit omnino efficax, et inferat naturali et quasi necessario ordine executionem, minime sequitur, quod si prædicta intentio nullam habuit dependentiam a meritis, debeat inferre executionem pariter independentem a meritis : sed potius ex ejus efficacia infertur oppositum. Nam si efficax omnino est, et intendit Incarnationem non utcumque, sed ut ponendam in executione dependenter a meritis, et ab aliis causis ; sequitur quod hæc omnia efficaciter inferat, merita, causas, et ipsam Incarnationem ab omnibus his dependentem. Unde licet opera Patrum nec in re, nec ut prævisa

visa processerint intentionem Incarnationis, sive Incarnationem ut primo intentam : nihilominus tam ut prævisa, quam in re processerunt executionem Incarnationis, sive Incarnationem ut executam : et illam sic consideratam meruerunt. Quæ omnia confirmari, et declarari queunt exemplo prædestinationis electorum ad gloriam, et meritorum eorum in ordine ad consecutionem ipsius, ubi potest repræsentari eadem difficultas ejusdem, aut diversi beneficii, et habet eandem responsionem, ut late expendimus loco citato.

Quartum argumentum. 87. Arguitur quarto : quia si Patres meruissent Incarnationem, sequitur meruisse aliquid melius, quam meruerit Christus : hoc autem est absurdum ; cum diminuat Christi excellentiam in genere causæ meritoriæ, illique Patres in merendo præponat : ergo antecedens est falsum. Sequela ostenditur : quia Christus nec meruit, nec mereri potuit suam Incarnationem etiam in executione consideratam, ut liquet ex dictis dub. præcedenti : constat autem Incarnationem esse simpliciter meliorem omnibus bonis, et præmiis quæ Christus meruit : ergo ex nostra sententia sequitur Patres meruisse aliquid melius, quam meruit Christus.

Confirmatio 1. Confirmatur primo : quia ex eadem sententia sequitur Christum Dominum meruisse suam Incarnationem : quod contradicit dictis loco citato. Sequela probatur : nam Christus meruit gratiam, et opera Patrum : ergo si Patres per ea meruerunt Incarnationem de primo ad ultimum infertur Christum meruisse suam Incarnationem : quod enim est causa causæ, etiam causat effectus ejus. Quo etiam discursu probatur merita Patrum meruisse, et causasse seipsa ; quod est impossibile. Inferri vero ostenditur : nam merita Patrum meruerunt Christum, et rursus Christus meruit opera, seu merita Patrum : ergo de primo ad ultimum merita Patrum meruerunt seipsa.

Secunda. Confirmatur secundo : quia etiam sequitur, quod si Patres meruerunt Incarnationem Christi, ille acceperit insigne beneficium a Patribus : sicut illud accepit Paulus ab Stephano, qui meruit de congruo Pauli conversionem : ex quo ulterius fieret, quod Christus deberet Patribus gratias agere pro beneficio recepto. Christum autem constituere Patribus debitorem deberet supremam ipsius dignitatem ; cum potius vice versa Patres omnia sua debeant Christo, siquidem illa acceperunt dependenter ab

ejus meritis : ergo absurdum est, quod Patres meruerint de congruo Incarnationem.

Solvitur argumentum. Ad argumentum respondetur concedendo sequelam, quam recte evincit adjuncta probatio. Sed consequens nullum importat absurdum : nam dignitas causæ non debet regulari penes id, quod causat, sed magis secundum id, quod causare potest, et penes modum causandi : in quibus longo intervallo meritum Christi antecedit merita patrum. Nam cum meritum Christi sit simpliciter infinitum, potest extendi ad merendum non utcumque, sed de condigno præmium infinite simpliciter æstimabile, cujusmodi esset Incarnatio alterius divinæ personæ. Merita vero Patrum sunt simpliciter finita, et ad promerendum de condigno simile præmium extendi non possunt. Quod autem meruerint de congruo Incarnationem Christi, quam ipse mereri non valuit ; minime provenit ex majori perfectione in meritis Patrum : sed ex eo, quod Patres distinguuntur a Christo, illumque præcesserunt ; quocirca ipsum meritorie de congruo causare potuerunt : sed Christus nec a se distinguitur, nec se præcessit : atque ideo se causare, atque mereri nequivit. Potestque id declarari exemplo causæ dispositivæ : nam Patres (quidquid sit de merito), se disposuerunt ad Incarnationem Christi, ad quam ipse non potuit se disponere, ut constat ex dictis disp. 6, dub. 1 ; unde meliorem effectum causarunt in genere causæ dispositivæ, quam causaverit Christus : ex quo tamen nemo colliget actus, quibus Patres se disposuerunt, esse meliores operationibus Christi.

Responsiones Godoi ad 1 confirmationem. Ad primam confirmationem respondetur negando sequelam. Ad cujus probationem respondet Godoi loco cit. num. 25, quod licet aliquid nequeat seipsum immediate causare, bene tamen mediate : et consequenter non esse inconveniens, quod merita Patrum causaverint immediate Christum, et eo mediante se ipsa. Respondet secundo, quod licet aliquid nequeat causare se ipsum secundum eundem statum, bene tamen secundum status diversos : et sic non est absurdum, quod merita Patrum in executione causaverint seipsa prout in intentione, aut e converso, quod Christus in executione causaverit seipsum ut intentum.

Rejicitur. Sed utraque responsio est falsa : nam implicat aliquid esse veram causam sui ipsius : causalitas enim saltem nequit absque reali dependentia, et distinctione et

tectus a suo principio : repugnat autem, quod aliquid distinguatur, et dependeat a seipso. Unde melior est tertia responsio ejusdem Auctoris, maximam illam, *Quod est causæ causa*, etc., verificari in effectibus, qui necessario proveniunt a causa causata, uti se habent proprietates ad essentiam : secus vero in illis, qui exposcunt in causa novam, et liberam determinationem : unde licet Stephanus meritorie causaverit conversionem Pauli, non propterea meruit, aut causavit opera meritoria, quæ Paulus conversus elicuit. Et idem contigit in præsenti : nam licet Christus fuerit effectus meritorum Patrum ; ut tamen postea mereretur, debuit habere novam determinationem liberam, quæ a Patribus non erat : unde etsi per hanc causaverit meritorie gratiam, et opera Patrum ; non sequitur, quod Patres meruerint, aut causaverint seipsos. — Sed verior, et longe facilior responsio est Christum non meruisse Patribus illos actus, quibus Patres ipsi Christum meruerunt, nec gratiam Patrum in esse principii talium actuum : unde ibi non habuit locum illud vulgare, *Quod est causa causæ*, etc., ut supra diximus num. 66, et ex infra dicendis magis constabit.

Vera et clara resolutio.

Occurritur secundæ.

Ad secundam confirmationem respondetur nullum esse inconveniens dicere, quod Christus receperit beneficium Incarnationis dependenter a merito Patrum : sicut inconveniens non est, quod illud acceperit dependenter a consensu, et concursu B. Virginis. Absolute autem non est concedendum, quod Christus fuerit debitor Patribus, aut illis debuerit gratias agere pro Incarnatione : nam cum ipsi gratiam, et merita acceperint propter Christum, et postulaverint illum tanquam remedium universale generis humani, et sui ipsorum ; absolute erant debitores Christo, eique debuerunt gratias agere, et non e contra. Cum quo tamen recte cohæret, quod sicut opera justorum non obstante, quod sint principaliter a Deo, quia tamen etiam sunt elicitive ab hominibus libere operantibus, Deum debitorem præmii constituunt : sic etiam proportionabiliter, et ob eandem rationem opera Patrum constituerint Christum ipsis aliquomodo debitorem, non quidem actionis gratiarum ob proxime dicta, sed alicujus laudis, aut præmii. Cæterum hujusmodi debitum solum fuit tale secundum quid : quia fundabatur non in merito de condigno, sed de congruo, quod solum importat jus, et fundat debitum talia secundum quid.

§ VI.

Difficilius pro eadem opinione argumentum et probabiliores ipsius solutiones.

88. Quinto, et ultimo arguitur : quia principium meriti non cadit sub merito, cujus est principium : sed Incarnatio Christi secundum substantiam considerata, fuit principium omnis meriti, quod habuerunt Patres antiqui : ergo Incarnatio sic accepta, non fuit effectus, aut præmium meriti in Patribus reperti : atque ideo Patres antiqui nec de condigno, nec de congruo meruerunt Incarnationem Christi secundum substantiam consideratam. Utraque consequentia legitime infertur ex præmissis. Major est certa : tum quia si principium meriti caderet sub merito, cujus est principium ; esset causa sui ipsius : quod est impossibile, cum a se non distinguatur. Tum etiam quia inde fieret, quod principium talis meriti esset prius, et posterius illo in eodem genere causæ efficientis moraliter : nam ex una parte principium est causa moralis illius ; ex alia vero meritum efficit moraliter præmium : hoc autem non minus repugnat, quam illud primum. Tum denique quia ob hæc motiva repugnat, quod prima gratia cadat sub merito, quod ab ea procedat, et quod Christus meruerit suam Incarnationem, ut ostendimus dub. præcedenti. Minor etiam constat : quia Christus fuit principium omnis gratiæ tam sufficientis, quam efficacis, qua Patres elicuerunt opera meritoria : quidquid enim habuerunt gratiæ, illud acceperunt intuitu meritorum, seu propter merita Christi futuri : alias Christus non esset universalis Redemptor : ergo Christus fuit principium omnis meriti, quod habuerunt Patres antiqui, juxta illud Joan. 1 : *De plenitudine ejus omnes accepimus et gratiam pro gratia.* Quod fundamentum est illudmet, quod D. Tho. in hoc art. 11, proponit secundo loco his verbis : *Gratia non potest cadere sub merito, quia est merendi principium. Unde multo minus Incarnatio cadit sub merito, quæ est principium gratiæ, secundum illud Joan.* 1 : *Gratia, et veritas per Jesum Christum facta est.* Quod argumentum non minus excludit meritum de congruo, quam de condigno : nam ex vi formæ omne meritum evertit.

5 argumentum.

Huic

Huic argumento varie occurrunt nostræ sententiæ patroni, ex quibus non minus quam sex responsiones, aut dicendi modos refert Godoi disp. cit. a num. 31, quos luculenter refellit. In quo studio non immoramur, magis curantes adhibere argumento legitimam responsionem, seu quam lector probabiliorem judicaverit. Et primo loco occurrit, quam perdoctus hic Auctor proponit a num. 76, quod licet principium meriti nequeat cadere sub merito secundum illum statum, aut rationem, in quibus habet rationem principii, bene tamen secundum illum statum, aut rationem, in quibus rationem principii non habet. Quod contigit in merito Christi collato cum gratia, et meritis Patrum : nam Christus ut prævisus in vi decreti intentivi fuit principium merens Patribus gratiam : et hæc rursus fuit principium merendi Christum, non quidem sic acceptum, sed ut positum in executione, vel quatenus subest decreto executivo. Sicut gloria, inquit, non cadit sub merito, quatenus subest primo decreto intentivo ; secus autem, prout ponitur in executione. — Quod si huic Auctori opponas opera Christi non posse meritorie movere Deum, nisi videantur existentia, et terminent notitiam intuitivam, quod habent a decreto executivo Christi, et consequenter, quin hoc decretum supponant : unde præcluditur locus, ut moveant ad tale decretum, aut mereantur Christi executionem. Si id, inquam, objiciatur ; respondet non oportere, quod ipsum decretum executivum, aut Christi executio præcedant ; sed sufficere, quod præcedat prævisio decreti executivi Incarnationis ut existentis post decretum executivum gratiæ, et meritorum Patrum : nam ea prævisione supposita, potest Deus a meritis Christi moveri ad decernendum Patribus gratiam, et opera, quibus decretum executivum Christi, ejusque existentiam de congruo mereantur. Posse autem præcedere prævisionem meritorum Christi, licet decretum executivum Incarnationis non præcedat, declarat exemplo notitiæ, ex qua procedit Spiritus sanctus : supponitur enim ad Verbum, cum istud ex ea procedat ; et tamen ejus objectum, nempe Spiritus sanctus existens ad Verbum non supponitur ; alias non posset a Verbo procedere, quod est hæreticum.

89. Hæc responsio est verosimilis, quamque tradiderat Suarez (cujus hic Auctor non meminit in tot relatis, et rejectis solutionibus) disp. 10, sect. 6, ubi ait : *Dicendum est ergo gratiam, et auxilia data esse antiquis Patribus propter merita Christi prævisa in divina prædefinitione, et prædestinatione, nondum autem re ipsa exhibita : ipsos autem Patres per hanc gratiam non meruisse prædestinationem Incarnationis, sed ejus exhibitionem : et ideo hæc inter se non pugnare : quia licet merita Christi prævisa antecesserint : tamen executio Incarnationis, subsecuta est gratiam, et opera antiquorum Patrum : et ideo potuit sub diversis rationibus esse principium, et aliquomodo præmium illorum meritorum.*

Sed, ut ingenue loquamur, in hac responsione non possumus quiescere : quia illam censemus parum cohærentem doctrinæ Thomisticæ, et non firmiori solido fundamento. Duo autem sunt (ut alia indeterminantia omittamus), quæ nos movent. *Primo*, quia ex prædicta doctrina evidenter infertur Christum potuisse mereri suam Incarnationem, et Virgini maternitatem : quod est contra prædictum Auctorem, et communem Thomistarum sententiam, ut constat ex dictis dub. antecedenti. Unde Suarez, qui hanc doctrinam admittit, et tuetur, valde consequenter concedit, quod Christus absolute potuerit mereri suam Incarnationem, et Virgini maternitatem. Quod autem legitime inferatur, ostenditur : quoniam si positis duobus decretis, uno intentivo, et alio executivo Incarnationis, pro priori ad decretum executivum prævidentur merita Christi existentia, et movent Deum meritorie ; sicut potuerunt illum movere ad decernendum gratiam, et merita Patrum, et propter hæc merita executionem Incarnationis ; sic etiam potuerunt movere ad decernendum immediate Incarnationis executionem. Si enim merita Christi pro priori ad decretum executionis prævidentur existentia, et sic meritorie movent, quid refert quod moveant immediate, vel mediantibus aliis meritis ? Ergo qua veritate, et quibus principiis juxta hunc discurrendi modum dicitur Christum intentum meruisse gratiam Patribus et horum merita prævisa meruisse Incarnationis executionem ; dicetur etiam Christum fuisse prius liberaliter intentum, deinde ejus merita fuisse prævisa pro priori ad decretum executivum, et sic potuisse mereri executionem Incarnationis. Hæc certe omnia dicit Suarez, et quidem valde consequenter. Sed nos, qui negamus Christum potuisse suam Incarnationem mereri, ut docent

Margin notes: Prima solutio Godoi. — Eadem verum responsio. — Refellitur.

communiter Thomistæ, communem hanc doctrinam cum responsione illius perdocti Thomistæ conciliare nescimus.

Impugnatur adæquatius. Secundo, quia si dantur illa duo decreta : licet supposito decreto intentivo sit infallibile, quod erunt merita Christi, sicut, et quod erit decretum executivum ; nihilominus impossibile est, quod pro priori ad decretum executivum exercite existens videantur merita adæquate futura, ac subinde existentia, uti ad movendum meritorie requiritur. Quoniam futuritio adæquata effectus sumitur a determinatione adæquata causarum, quarum una est decretum executivum, ut supponitur : alias ad nihil deserviet. Unde Suarez (qui contrariam doctrinam tuetur, censens Deum certo cognoscere futura contingentia absoluta in decreto libero suæ voluntatis non ut præsenti, sed ut futuro) valde consequenter loquitur in hac difficultate, et continuat eadem principia. Sed cum Thomistæ communiter doceamus oppositum, ut liquet ex dictis tract. 3, disp. 7, dub. 4, non possumus dicere, quod merita Christi fuerint adæquate futura, et existentia (ut ad moralem efficientiam, sive influxum causæ meritoriæ necessarium est), pro priori ad decretum executivum talis existentiæ, si semel tale decretum requiritur ad meritorum executionem, et existentiam. Unde ad superandam præsentem difficultatem nihil deservit illa decretorum distinctio. Recolantur supra dicta num. 19 et 45, ex quibus hæc impugnatio magis roborati poterit.

Exempla contraria non probant. 90. Exempla autem, quibus fulciebatur et explicabatur doctrina responsionis, parum urget. Nam primum proponitur in causa finali, quæ ut in suo genere influat, non eget existentia exercita, aut intuitive prævisa, sed sufficit, quod intendatur : quia ut intenta causat. Unde mirum non est, quod gloria in intentione non sit mediorum, aut meritorum effectus, sed causa ; et quod postea ab illis in executione causetur. Cæterum causa meritoria, cum sit causa moraliter efficiens, necessario exposcit existentiam exercitam, aut intuitive prævisam, ut possit in suo genere influere. Quocirca non satis est, quod subsit decreto intentivo, sed etiam debet executivo subesse, si semel istud ad ejus existentiam requiritur, ut prædictus Auctor supponit. Et consequenter eorum decretorum, vel ordinum distinctio nihil refert, ut Christus intentus sit causa meritoria gratiæ, et operum Patrum, et vicissim ab eis causetur ut executus.

Minus adhuc valet aliud exemplum : tum quia pro priori originis ad Spiritum sanctum dantur omnia principia determinata ad ejus productionem, Pater scilicet, et Filius, vel saltem Pater ut omnino determinatus ad hunc specialiter Filium : unde ex vi illorum potest certo cognosci : et cum tam cognitio, quam objectum mensurentur æternitate, et sint in eodem indivisibili signo *in quo ;* nequit non talis cognitio esse intuitiva, sive determinata ad objectum sibi coexistens, ut explicuimus tract. 6, disp. 12, dub. 1. Sed pro priori ad decretum executivum Christi, et meritorum ejus, si semel requiritur tale decretum, non dantur omnia principia determinata existentiæ Christi, et meritorum ipsius ; alias tale decretum necessarium non esset : nam juxta prædictam opinionem prior illa intentio posset per varia media executioni mandari, atque ideo non alligatur huic determinato decreto executivo. Quocirca nec Christus, nec ejus merita prævidentur pro tali priori existentia : atque ideo nequeunt meritorie influere ; quippe existentia est necessaria ad causandum effective moraliter, ut sæpius dictum est. Tum etiam et præcipue, quia licet pro priori ad decretum executivum daretur prævisio Christi, et meritorum ejus existentium post ipsum decretum (quod ad summum potest illo exemplo suaderi), hoc tamen minime sufficit ad influxum meritorium, sive efficientiam moralem : quoniam causa meritorie, sive moraliter influens non est cognitio meritorum (hæc quippe tantum habet rationem conditionis, vel applicationis, ut exemplo finis ostendi valeat) ; sed sunt ipsa merita existentia, aut prævisa existere. Hæc autem nec existunt, nec existere prævidentur pro priori ad decretum executivum, a quo sicut a causa dependent ; alias tale decretum inutile foret : ergo prædicto discurrendi modo salvari non valet quod Christus ut intentus sit causa meritoria gratiæ, et operum Patrum, et quod sit eorum effectus in executione : sed debet, ut ita influat, habere, aut præsupponere cuncta principia, a quibus in executione dependet.

91. Secundam eidem argumento responsionem adhibet N. Laurentius controv. 9, § 10, ad cujus intelligentiam tria observat. *Primo* meritum Patrum supposuisse non solum decretum intentivum Christi, sed etiam executivum. Quod affirmat convictus eis, quæ præcedenti solutioni opposuimus. Unde Secunda responsio N. Laurentio.

Unde consequenter docet Patres non meruisse Incarnationem quoad primarium decretum executivum illius, sed solum secundarium, et decernens Incarnationem ex novo titulo. *Secundo* præmium, quando nondum est adeptum in re, licet sit debitum ex uno titulo, posse fieri ex novo titulo debitum, ut patet in primo gradu gloriæ, qui licet sit debitus per modum hæreditatis ex vi primi gradus gratiæ; potest denuo fieri debitus per modum præmii titulo meriti, quia adhuc non possidetur in re. *Tertio* eam versari differentiam inter meritum de condigno, et meritum de congruo, quod in illo valor meritorius non potest derivari ex sola gratia præmiantis; secus in isto. Quoniam meritum de condigno inducit debitum justitiæ, atque ideo non fundatur in sola gratia, sed aliquid affert de suo : meritum autem de congruo solum importat debitum amicabile, quod proinde potest fundari in sola gratia præmiantis, sive, et in idem recidit, ab ea derivari adæquate.

His suppositis respondet ad objectam difficultatem Christum fuisse principium meriti in Patribus ut intentum, et primario executum; quo pacto non habuit a Patrum meritis dependentiam : fuisse autem præmium sub meritis Patrum cadens, ut executum secundario, et ex novo titulo, videlicet propter merita Patrum. Unde non sequitur, quod principium meriti, qua ratione est principium, cadat sub merito, cujus est principium; sed sub alia longe diversa, scilicet ut secundario, et novo titulo debitum. Porro hanc responsionem esse D. Tho. consonam, non obscure probat ex eodem S. Doctore in 3. dist. 4, art. 1 ad 6, ubi loquens de B. Virgine, quæ præcipue inter alios meruit Incarnationem de congruo inquit : *Dicendum, quod B. Virgo non meruit Incarnationem, sed præsupposita Incarnatione meruit, quod per eam fieret, non quidem merito condigni, sed merito congrui.* Quorum verborum planus sensus videtur esse, quod præsupposita simpliciter Incarnatione in decreto, et ordine tam intentivo, quam executivo, B. Virgo meruit de congruo eandem Incarnationem ut secundario ex novo titulo conferendam. Sicut rex, qui firmiter in suo animo decernat donare vitam reo, posset movere amicos, ut illam gratiam instanter peterent, et propter eorum preces donare vitam illam, ut debitam novo titulo, sive ex merito amicorum.

Confirmatur ex D. Thom.

Quid componat hæc solutio.

Qua responsione vitantur duo, quæ in hac materia afferunt ingentem difficultatem. Nam in primis ratio, quare principium meriti nequeat sub eo merito cadere, est, quod ex una parte meritum, cum sit via ad præmium, nequit supponere illud in re possessum : ex alia vero debet supponere possessionem principii, cum ab eo capiat valorem : in quo apparet aperta contradictio, si idem esset principium, et præmium ejusdem meriti. Hoc autem vitatur juxta datam responsionem : quia Christus non fuit principium meriti ut in re possessus, sed ut existens moraliter in decreto intentivo, et executivo Dei : quo pacto etiam primus gradus gloriæ existit moraliter in primo gradu gratiæ dante jus ad talem gradum : et nihilominus quia non possidetur in re, potest terminare meritum ut dandus ex novo titulo propter ipsum. Deinde si principium meriti (et est aliud inconveniens), caderet sub merito, vel tale principium esset intrinsecum, et valorans; et sic merens nihil in præmium reciperet, nisi quod ante meritum, et independenter a merito habet : vel esset principium extrinsecum, et se tenens ex parte præmiantis; et ita non induceret obligationem in ipso præmiante, cum totus valor meriti sit ab eo. Quod inconveniens etiam in responsione ista vitatur : nam cum meritum congruum, de quo agimus, non inducat debitum, vel obligationem justitiæ, sed solius amicitiæ; non debet reputari inconveniens, quod valor meriti derivetur a præmio, et præmiante ut movente extrinsece ad habendum idem præmium in executione ex novo titulo, sive propter merita. Et quidem Deum absolute potuisse hæc ita disponere certum videtur, cum in hoc nulla appareat contradictio. Si autem potuit, existimandum est ita disposuisse : nam hoc pacto cohærent illa duo, quæ in præsenti salvari debent, scilicet Patres meruisse de congruo Incarnationem, et Christum meruisse de condigno gratiam, et opera Patrum.

Quæ valent præmissæ responsioni object.

92. Quod si prædicto Auctori opponas *primo*, quod juxta datam responsionem solum salvatur, quod Patres meruerint quandam circumstantiam Incarnationis, nempe quod fieret ex novo titulo non vero ipsam Incarnationis substantiam, quæ supponitur in decreto tam intentivo, quam executivo : et tamen hoc posterius salvari debet, ut num. 62 statuimus. *Secundo* ex data responsione inferri primam gratiam posse

cadere sub merito : posset enim secundum unam rationem principiare meritum, et sub alio titulo esse terminus, sive præmium ejusdem meriti. Consequens autem est contra communem sententiam. *Tertio* juxta prædictam responsionem non salvari ullam differentiam inter meritum de condigno, et meritum de congruo in ratione principii meriti : quia etiam principium meriti poterit cadere sub merito de condigno ut novo titulo dandum, ut liquet in exemplo primi gradus gloriæ, quo utitur hæc responsio : nam ut conferendus ex novo titulo cadit sub merito de condigno. *Quarto* inde palam inferri idem causare se ipsum et in eodem genere causæ : quod est implicatorium ; alias esset antequam esset. Inferri vero ostenditur : nam principium meriti influit influxu morali in præmium : ergo si idem est præmium, sequitur, quod influat in seipsum, et in eodem genere causæ.

Qualiter ab ejus auctore dissolvantur.

Hæc, inquam, si ei opponantur, haud ardue se ab illis expedit. Ad *primum* enim respondet Patres non meruisse novum titulum, sed meruisse ipsam substantiam Incarnationis novo, et secundario titulo dandam : sicut primus gradus gloriæ secundum substantiam cadit sub merito, licet ex novo, et secundario titulo; cum prius supponeretur debitus titulo connaturalitatis ob primum gradum gratiæ. Ad *secundum* negat sequelam : quia prima gratia supponitur in executione physice existens in anima ante omne meritum, ita ut oppositum repugnet : unde nullo modo potest propter merita dari : hæc enim tendunt ad præmii, seu termini possessionem : ubi autem aliquid in se ipso possidetur, nequit ex novo titulo dari. Ad *tertium* respondet differentiam illam optime salvari : nam cum meritum de condigno inducat debitum justitiæ, nequit participare valorem ab eo ipso, quod datur in præmium ; alias præmians obligaretur a se ipso, quod est contra rationem justitiæ, quæ debet esse ab uno in alterum. Cæterum meritum de congruo solum importat jus amicabile, cui non repugnat participare valorem, sicut a principio extrinseco, et nondum possesso, ab eo ipso, quod datur in præmium. Istud enim ut uno modo valorans ab extrinseco potest esse causa meriti ad se ipsum ponendum alio modo in executione, nempe ex novo titulo, et instar præmii. Ad *quartum* respondet nullum esse inconveniens, quod aliquid secundum diversas rationes, aut status consideratam causet se ipsum in eodem genere causæ efficientis, retenta tamen aliqua secundum illas rationes, vel status, distinctione : sicut idem homo ut existens quoad substantiam causat se ipsum ut majorem per nutritionem, vel augmentationem. Et sic contingit in præsenti : nam Christus influit in merita Patrum ut existens in decreto intentivo, et executivo Dei per media primario influentia : est autem præmium meritorum Patrum ut positus in executione novo titulo, sive per media influentia secundario : quo pacto secundum diversas illas rationes importat sufficientem distinctionem, ut possit esse causa, et effectus.

93. Hæc solutio est probabilis, et facilior cæteris, quas in aliis Auctoribus reperimus. Nihilominus nos non quietat propter plura, quæ contra similem discurrendi modum supra expendimus num. 21. Verum quidem est aliquam disparitatem apparentem posse assignari inter rem præsentem, et quam ibi versabamus : eamque insinuat citatus Auctor in resp. ad tertiam objectionem. Nam meritum de congruo, cum non importet jus rigorosum, non repugnat, quod accipiat valorem sicut a principio extrinseco ab illomet, quod sibi correspondet in præmium : id vero ob rationem oppositam repugnat merito de condigno. — Aliunde vero in hac responsione displicet, quod multiplicet decreta executiva, et eorum motiva in ordine ad eundem effectum, potestque ab hoc latere dirui. Quoniam ad hoc ut opera Christi moveant meritorie Deum, debent videri existentia, atque ideo extra omnes causas, sive principia a quibus in executione dependent : sed juxta datam responsionem dependent a duplici illo decreto executivo : ergo ut moveant meritorie, debent esse extra utrumque decretum, et illud præsupponere : atque ideo non movent meritorie ad secundum decretum, nec ad objectum ei correspondens. Quod declaratur amplius : nam quia meritum Christi movet ut existens, et quatenus existens supponit essentialiter primum decretum, nequit movere meritorie ad tale decretum, et ad objectum, quod tali decreto correspondet : ergo pariter quia movet ut existens et quatenus existens supponit secundum decretum, non poterit movere meritorie ad hoc secundum decretum, et ad objectum ei correspondens.

Præmissa tandem responsio non arridet.

Declaratur ejus insufficientia.

Si autem ad declinandum hujus impugnationis

nationis vim dicatur decretum secundum non requiri ad existentiam Incarnationis; inde plane fit substantiam incarnationis in executione positam non esse effectum talis decreti; alias dependeret ab eo. Idque brevius explicatur inquirendo, an secundum decretum concurrerit ad existentiam Incarnationis, vel non? Si dicatur primum; sequitur, quod Incarnatio non fuerit prævisa existens pro priori ad tale decretum, sed post illud: et consequenter quod merita Christi, et merita Patrum ex Christi meritis non præcesserint tale decretum. Si autem eligatur secundum; plane infertur non fuisse effectum meritorum Patrum, quæ non aliter juxta datam responsionem in Incarnationem influunt, quam movendo ad tale decretum executivum: nam si decretum non influit in existentiam Incarnationis, nec Patrum merita mediante decreto influere possunt. Ad quid ergo deservit hoc secundum decretum executivum? Et si respondeatur deservire ut Incarnatio ex novo titulo fiat; nihil prodest responsio: quoniam rursus inquirimus, an Incarnatio ex novo titulo dicat præcise ipsum novum titulum excludentem, aut præsupponentem existentiam Incarnationis; an vero claudat Incarnationis existentiam licet eo titulo affectam? Si primum: sequitur effectum illius decreti, et subinde meritorum Patrum, ex quo dicitur ortum, non esse substantiam Incarnationis, sed illum titulum: quod adversatur communi Thomistarum assertioni, quam ille Auctor tuetur. Si secundum: redit difficultas proposita, quod Incarnatio non potuerit prævideri existens pro priori ad hoc secundum decretum. Propter hæc igitur deserimus prædictam responsionem: licet enim specie tenus videatur satisfacere, difficultatem tamen objectam minime evacuat.

...emum, ...uo ...tur, ...on ...obat.

Exemplum vero primi gradus gloriæ collati ex duplici titulo non favet prædictæ responsioni: quia si consideremus ordinem intentivum, Deus primo voluit illum gradum non utcumque, aut solum per modum hæreditatis correspondentis primæ gratiæ: sed etiam per modum coronæ meritorum: quippe omnes istas rationes voluit in gloria per modum unius finis adæquati. Si autem ad ordinem executivum attendamus, non statuit diversis decretis existentiam primi gradus gloriæ per modum hæreditatis, et eandem existentiam per modum coronæ; sed illam unico actu decrevit, aut potius executus est in se ipsa secundum utramque rationem, quomodo prius fuerat volita in ordine intentivo. Unde ibidem nullo modo multiplicantur decreta executiva circa eandem re existentiam in se ipsa nec habet exemplum similitudinem, quæ illi responsioni faveat. Quod enim prius fuerit decreta gratia, quæ est radix gloriæ, nihil refert: quia ibi non decernitur determinata existentia gloriæ in se ipsa. — Testimonium autem D. Thomæ pro ista responsione relatum minime urget: quia non loquitur de decreto executivo, aut executione Incarnationis; sed de prima ejus intentione: qua supposita B. Virgo meruit executionem mysterii, ut supra explicuimus num. 69.

Supponuntur aliqua pro difficultatis enodatione.

94. Tertia, et nobis probabilior ejusdem argumenti solutio est, quam supra num. 66 jam adhibuimus. Pro qua supponendum est *primo*, quod ut Patres absolute meruerint de congruo Incarnationem, opus non fuit illam meruisse per omnes, et singulos actus, quos elicuerunt; sed sufficit, quod per aliquos. Sicut nos, ut dicamur absolute mereri gloriam, vel aliud præmium, non requiritur, quod per omnia, et singula opera mereamur: quodlibet enim opus, si semel meretur præmium, præstat suo principio denominationem merentis. *Secundo* advertendum est fuisse aliquos actus honestos, et meritorios in Patribus, qui non habuerunt dependentiam a Christo, et ejus meritis in genere causæ efficientis meritoriæ, sed solum in genere causæ finalis. Quia de ratione meriti est, quod ex natura sua possit antecedere præmium in executione: est enim via ad illud, quod saltem aptitudinaliter, et quantum est de se, debet habere, ut liquet in omnibus prædicatis connaturalibus. Aliqua autem Patrum opera, ut fides Christi venturi, desiderium ejus, et alia hujusmodi non potuerunt ex natura rei sequi post Incarnationem, et merita Christi; cum respexerint illud objectum, ut futurum. Unde consequens est, quod prædicta opera non fuerint effectus meritorum Christi in genere causæ meritoriæ, sive efficientis moraliter; sed solum in genere causæ finalis. *Tertio* observa Patres per prædictos actus fidei, spei, et desiderii Christi venturi meruisse de congruo ipsius adventum, sive Incarnationem: quoniam actus illi habuerunt omnes conditiones, quæ ad merendum de congruo tale præmium desiderantur, ut § 2 ostensum est.

Facilis argumenti solutio. Hinc ad argumentum num. 88 propositum respondetur in forma distinguendo majorem, quæ intellecta de principio meriti in genere causæ efficientis physicæ, aut moralis, concedatur; si vero intelligitur de principio meriti in genere causæ finalis, negetur : quia optime cohæret, quod principium meriti per modum causæ finalis, cadat in executione sub merito, ut liquet in gloria, quæ est principium finale meritorum, a quibus tamen sicut a principio effectivo morali in executione dependet. Deinde minor distinguatur in eodem sensu, et si ita intelligatur, quod Christus fuerit principium per modum causæ finalis gratiæ, et omnium meritorum, quæ fuerunt in Patribus, concedatur : negetur autem si significet Christum fuisse principium effectivum moraliter, seu meritorie omnium operum, aut meritorum, quæ habuerunt Patres : jam enim assignavimus aliquos in eis actus, qui non fuerunt, nec potuerunt esse effectus Christi in genere causæ efficientis. Et denique præsupposita ea præmissarum distinctione, negamus absolute utramque consequentiam : quoniam cum Patres elicuerint aliquos actus, quorum Christus non fuit principium in genere causæ efficientis moralis, seu meritoriæ; optime potuerunt per tales actus mereri Christi Incarnationem, quin principium effectivum meriti cadat sub merito, cujus est principium : sicut hac eadem ratione quia opera justorum non dependent a gloria in genere causæ efficientis meritoriæ; possunt mereri, et merentur gloriam in executione.

Objectiones adversus eam. Primo. 95. Nec refert, si huic responsioni opponas *primo* voluntarie in illa restringi influxum meritorium Christi ad quosdam actus, sive effectus : et similiter voluntarie dici, quod Patres meruerint Incarnationem per aliquos actus, et non per omnes. Secundo. *Secundo* Christum meruisse omnem gratiam habitualem, quæ fuit in Patribus, et hanc fuisse principium effectivum, quo ipsi meruerunt Incarnationem : et consequenter prædicta via non vitari, quod principium effectivum cadat sub merito ejus, cujus est principium effectivum saltem mediatum. Tertio. *Tertio* illos actus, quibus dicimus Patres meruisse Incarnationem, fuisse meritorios gloriæ essentialis. Cum ergo Christus sit causa meritoria omnis gloriæ, quam Patres habent; sequitur fuisse etiam causam meritoriam cujuslibet actus, quo illam meruerunt, atque ideo prædictorum actuum. Quarto. *Quarto* Patres meruisse Incarnationem per actus charitatis, nulli enim aptiores sunt ad meritum amicabile, seu de congruo; cum procedant a charitate, quæ amicitiam cum Deo formaliter constituit : et negari non posse, quod Christus meruerit Patribus actus charitatis, quippe qui possunt ex natura rei sequi post Christum. Hæc autem omnia satis declarant prædictum discurrendi modum esse insufficientem ad superandam propositi argumenti difficultatem.

Responsio primo. Hæc, inquam, non referunt. Ad *primum* enim respondetur non voluntarie, sed necessario nos ea distinctione uti : nam certum est fuisse in Patribus aliquos actus, quibus repugnavit esse post Christum, quibus subinde pariter repugnavit esse effectum Christi in genere causæ meritoriæ. Quos hac de causa rationabiliter a prædicta causalitate, sive dependentia vindicamus : sicut ob eandem rationem negant satis communiter Theologi, quod Christus meruerit Virgini maternitatem, ut constat ex supra dictis num. 40. Similiter non voluntarie, sed necessitate argumenti oppressi dicimus Patres meruisse de congruo Christi Incarnationem per aliquos actus, et non per omnes : quia eorum aliqui non fuerunt effectus Christi in genere causæ efficientis meritoriæ, qui proinde illum de congruo mereri potuerunt : alii autem habuerunt dependentiam a Christo in prædicto genere, et consequenter non potuerunt ipsum in tali genere causare; ne dicamus, quod principium meriti cadit in eodem genere, sub merito, cujus est principium : id enim recte in argumento ostenditur repugnare.

Ad secundum. Ad *secundum* respondetur, quod licet omnis gratia habitualis, quam Patres receperunt, materialiter, specificative, et quoad entitatem considerata fuerit effectus meritorum Christi in genere causæ efficientis meritoriæ; nihilominus considerata in ratione principii illorum actuum, quibus Patres meruerunt de congruo Incarnationem, non fuit effectus talium meritorum in prædicto genere, sed solum in genere causæ finalis. Nam cum aliqui actus fuerint in Patribus, qui a Christo non sicut a principio meritorio, sed solum finali dependerint; idem consequenter dicendum est de gratia habituali considerata sub munere principii effectivi talium actuum : impossibile enim est, quod actus in esse effectus non dependeat, et quod dependeat

gratia

gratia in esse principii illius. Aliunde vero nullum est inconveniens, quod Christus non meruerit gratiam Patrum secundum aliquam expressionem, vel munus : sicut nec est absurdum dicere, quod non meruit gratiam Virgini secundum quod disponebat ad maternitatem, quam ipse non meruit, ut vidimus loco citato.

Ad tertiam. Unde etiam patet ad *tertium* : nam licet Christus meruerit omnem gloriam in se ipsa, quam Patres habent; non oportet, quod meruerit eam consideratam secundum omnem rationem, aut expressionem, atque ideo ut est effectus illorum actuum, qui non potuerunt esse post Christum, nec ejus effectus in genere causæ efficientis meritoriæ. Quod, ut diximus, nullum est inconveniens : nam majus quid est, ut communiter dicitur, dignitas matris Dei, quam gloria essentialis : et tamen Christus meruit Virgini gloriam, et non meruit Virgini maternitatem.

Ad quartam. Patet etiam ad *quartum* : nam aliqui actus charitatis fuerunt in Patribus, v. g. ardens desiderium Christi venturi, qui non potuerunt sequi post Christi existentiam; et hi non fuerunt ipsius effectus in genere causæ efficientis meritoriæ : quibus proinde potuerunt Patres mereri, et meruerunt de congruo Christum in executione. De aliis vero charitatis actibus, qui fuerunt in prædicto genere effectus meritorum Christi, rationabiliter negamus, quod Christum de congruo meruerint : id enim satis efficaciter convincit argumentum, cui occurrimus. Quæ responsio ex præmissa actuum distinctione desumpta eo nobis probatur verior, quo evidentius, ac facilius componit, quæ conciliare nititur, nempe Christum meruisse de condigno gratiam Patribus, ut et istos meruisse Christum de congruo : quod signum non infimum est veritatis : nam verum vero sonat, ut vulgo dicitur. Et satis fuerit exhibuisse lectori responsiones probabiliores ipsius judicio probandas, ut quam censuerit meliorem, amplectatur. Si vero nullam judicaverit sufficientem, opus est, aliam viam arripiat, quam sequenti dubio ostendere, et complanare curabimus. Alia solutio remissive.

DUBIUM IV.

Quem influxum habuerint merita Christi in gratiam antiquis Patribus datam.

Recognoscimus, quod hujus dubii difficultas, si ordinem a D. Thom. observatum attendamus, aptiorem sedem haberet vel quæst. 8, ubi agitur de gratia Christi secundum quod est caput Ecclesiæ, vel quæst. 19, ubi tractatur de Christi merito. Sed neque incongrue proponitur in hoc loco : cum enim præced. dubio dixerimus Patres antiquos meruisse Incarnationis executionem, cum qua assertione conciliari non posse videtur, quod Christus meruerit eisdem Patribus gratiam : expedit utriusque difficultatis decisiones conjungere, ut earum nexus magis apparet, et lectoris mentem non relinquamus suspensam. Sed priusquam propositam difficultatem resolvamus

§ I.

Præmittuntur aliquæ observationes.

96. In dubii titulo unum tanquam certum supponitur, et aliud ad examen vocatur. Supponitur quidem merita Christi aliquem influxum, sive causalitatem habuisse supra gratiam eorum Patrum, qui Christum tempore præcesserunt; sive, et in idem recidit, Patres non aliter gratiam habuisse, quam dependenter a meritis Christi futuri, ita quod verum omnino sit eos justificatos fuisse per Christi merita, ex Christi meritis, et propter Christi merita. Quam suppositionem docent unanimiter Theologi, et quidem optimo jure. Tum quia ita palam docet scriptura, ad Rom. 3 : *Quem proposuit Deus propitiationem per fidem in sanguine ipsius, ad ostensionem justitiæ suæ, propter remissionem præcedentium delictorum.* 1. ad Corinth. 15 : *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur.* Ad Hebræ. 9 : *Christus mortuus est in redemptionem prævaricationum, quæ erant sub priori testamento.* 1 Joann. 2 : *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantum, sed etiam totius mundi.* Tum etiam quia manifeste colligitur ex Concil. Trident. sess. 5, can 2, ubi diffinit : *Si quis hoc Adæ peccatum, quod origine unum est, et propagatione, non imitatione transfusum omnibus inest unicuique proprium, vel per humanæ naturæ vires, vel per aliud remedium asserit tolli, quam per meritum unius mediatoris Domini nostri Jesu Christi*, etc., anathema sit. Nam quod ibi comprehendatur justificatio antiquorum a prædicto peccato, liquet satis tam in se, quam ex probatione, quam immediate subinfert : *Quia non est aliud nomen sub cælo datum hominibus, in quo oporteat nos sal-*

Patres antiqui habuerunt gratiam dependenter a meritis Christi.

Ad Rom. 3.

1 ad Corinth. 15.

Ad Hebræ. 9.

1 Joan. 2.

Concil. Trident.

ros fieri. Tum præterea, quia sic tradunt communiter Ecclesiæ Patres D. August. lib. 1 de peccat. merit. et remiss. cap. 11, et Epist. 49 ad 2, quæst. et Epist. 120. D. Hieronym. in cap. 4, Epist. ad Galat. D. Gregor. hom. 17 in Ezechiel. D. Ambrosius lib. 3 de Virginit. circa finem. D. Prosper. lib. 2 de vocat. gent. cap. 6. D. Fulgentius lib. 3 de Incarnat. et gratia cap. 12, et alii, quos prolixum esset referre. Tum denique ratione Theologica; quia Christus est caput corporis mystici totius Ecclesiæ, ad quam pertinuerunt fideles antiqui, ut docet D. Tho. infra quæst. 8, art. 3, et ostendemus disp. 16, dub. 3; caput autem communicat membris vitam: ergo vita gratiæ, quæ fuit in antiquis, conveniebat illis ex influxu Christi per merita et satisfactionem. Recolantur etiam, quæ supra diximus disp. 1, dub. 11, agentes de redemptione generis humani per Christum, ex quibus hæc suppositio magis extendi, et amplius corroborari valebit: quam dubii titulus ut omnino certam supponit.

D. August. D. Hieronym. D. Gregor. D. Ambros. D. Prosper. D. Fulgent.

Difficultas discutienda.

97. Quod vero in examen adducitur, et dubium investigat, est genus, et conditio influxus, sive causalitatis, quibus merita Christi causaverunt gratiam antiquorum. Sæpe quippe contingit assertionem aliquam esse de fide, quin modus eam declarandi de fide sit, sed potius variis Theologorum disputationibus, ac opinionibus subjectus: sicut certum est Christum (ut exemplis hujus materiæ propriis utamur), perfecte satisfecisse pro peccatis humani generis; et tamen non est ita certum, aut exploratum, quanta sit, vel unde accipiatur perfectio prædictæ satisfactionis, ut liquet ex supra dictis disp. 1, dub. 6, § 1, et similiter certum est Christum esse personam compositam; sed qua compositione, et compositione, et compositionis proprietate, incertum plane est, et varie a Theologis explicatur, ut constat ex dictis disp. 3, dub. 3. Idemque aliis exemplis facile ostendi potest. Et profecto licet communis Thomistarum sententia doceat Christum influere in gratiam legis Evangelicæ non solum moraliter, sed etiam effective physice, ut aperte tradit D. Tho. infra quæst. 48, art. 5, ubi postquam in prioribus quatuor articulis statuerat passionem Christi influere in nostram salutem per modum meriti, satisfactionis, sacrificii, et redemptionis, addidit in eo art. 5, operari etiam *per modum efficientiæ:* nihilominus certum est, quod Christus non ita influxerit in gratiam antiquis Patribus datam. Quoniam ad causandum effective physice requiritur, quod causa existat physice, et exercite vel in se ipsa, vel in aliqua sui virtute: Christus autem nec in se, nec in aliqua virtute, aut effectu existebat physice exercite, cum gratia antiquis dispensabatur: unde illorum justificatio non fuit ex influxu Christi in genere causæ efficientis physicæ. Quocirca omnes supponunt, quod prædictus influxus respectu gratiæ antiquorum fuerit duntaxat moralis. Sed quia dupliciter contingere potest, quod aliquid influat moraliter; videlicet vel finaliter, seu per modum finis; vel efficienter simul, seu per modum causæ efficientis, eo plane modo, quo merita nostra operantur ad gloriæ consecutionem: controversiæ obnoxium est, quo ex prædictis modis merita Christi, seu Christus merens influxerint in gratiam antiquorum. Idque inquirit, et ad examen vocat titulus dubii.

Circa quod duo ulterius tanquam certa supponimus. *Primum* est Christi merita influxisse in antiquorum gratiam saltem per modum causæ finalis; ita ut nihil vel gratiæ, vel alterius doni conducentis ad salutem habuerint Patres, quod Christus per modum finis suis meritis non causaverit, seu finaliter non meruerit. Et ratio est: quoniam Christus non solum secundum se, sed etiam ut Redemptor per merita, sive ut merens, prædestinatus est finis omnium aliarum rerum, maxime vero gratiæ sanctificantis, et donorum, quæ ad salutem æternam conducunt, ut constat ex dictis disp. 2, dub. 1, § 5, atque ideo gratia antiquorum habuit dependentiam a meritis Christi in genere causæ finalis, sive, et in idem redit, fuit ex influxu meritorum Christi in prædicto genere. Cum enim non solum Christus secundum substantiam, sed etiam quodlibet opus Christi meritorium excedat moraliter omnem cæterorum gratiam propter infinitum simpliciter talis operis valorem; decuit, quod omnis gratia hominibus concessa fuerit propter merita Christi, aut propter Christum merentem sicut propter finem. In quo valde aliter se habuerunt merita Christi ad gratiam nostram, ac nostra merita comparantur ad gloriam. Nam in hac posteriori comparatione merita non se habent ut finis gloriæ, sed ut via, et motus ad terminum, quem effective moraliter attingunt; gloria vero se habet per modum finis meritorum. Cæterum in comparatione

Chris[ti] merit[a] influ[xe]runt [in] gratia[m] antiqu[o]rum [in] gene[re] caus[æ] finali[s].

tione priori merita se habent per modum finis respectu gratiæ : nam (quidquid sit de tali influxu morali effectivo) omnis gratia dependet a Christo merente, sive a Christi meritis in genere causæ finalis ob supereminentem tam Christi, quam meritorum Christi excellentiam. Quod salvat principalem hujus dubii suppositionem, nempe merita Christi habuisse influxum in gratiam antiquorum; influxerunt enim in eam per modum finis, juxta illud Apostol. ad Rom 10 : *Finis legis Christus ad justitiam omni credenti.* Salvat etiam testimonia num. præced. allegata : eo enim tendunt, ut doceant absolute neminem salutem consecutum esse, aut consequi, nisi dependenter a meritis Christi : licet non determinent dependentiæ qualitatem.

[Christi merita non influxerunt eodem modo in gratiam antiquorum, ac in nostram.] Secundum est Christi merita non potuisse influere effective moraliter in gratiam antiquorum eodem prorsus modo, quo effective moraliter influunt in gratiam nostram. Nam cum operari sequatur ad esse non solum essentiæ, sed etiam existentiæ; fieri non valet, quod ea, quæ habent diversum modum existendi, habeant eundum prorsus modum operandi. Merita autem Christi, cum antiquis gratia dispensabatur, non existebant simpliciter extra causas, ut ex se liquet; quod modo habent, cum gratiam recipimus : deinde solum potuerunt præcedere gratiam antiquorum in intentione, non vero in executione, cum fuerint tempore posteriora; nostram autem gratiam utroque modo præcedunt, quippe cum ante illam fuerint non solum intenta, sed executa. Non potuit ergo fieri, quod merita Christi eodem prorsus modo influxerint effective moraliter in gratiam antiquorum, ac influunt in gratiam nostram. Accedit etiam gratiam antiquorum Patrum fuisse præmium anticipata solutione solutum propter pretium, aut meritum in re non exhibitum, sed futurum : gratia autem nostra est merces data propter pretium, aut meritum presens : quæ diversitas nequit non inferre notabilem distinctionem in modo causandi effective moraliter : quippe apud omnes valde diversi contractus sunt, *do, ut facias, et do, quia fecisti.*

[...es...iva ...ca...ura.] 98. Hæc non ita exacte distinxit Lorca disp. 21, num. 7, ubi refert aliquos sentire, quod Christus causaverit gratiam Patrum solum per modum finis, et Patres meruisse Incarnationem per modum meriti, et immediate subjungit : *Hæc solutio assumit aliquid non solum falsum, sed etiam erroneum, nempe Christum fuisse solum causam finalem gratiæ sanctorum Patrum : fuit enim vere causa meritoria.* Ex defectu enim præmissæ distinctionis duplicem æquivocationem satis absurdam incurrit, in quibus lector offendere valet. *Primam*, quod solius Christi meminerit, non relatis ejus meritis : unde inferri videtur, quod contrariæ sententiæ Auctores sentiant gratiam antiquorum non fuisse effectum meritorum Christi : cum tamen ipsi doceant non solum Christum, sed Christi etiam merita fuisse causam finalem prædictæ gratiæ, atque ideo Christi merita habuisse supra gratiam illam influxum aliquem, ut num. præced. explicuimus, et observat Joan. a S. Tho. disp. 5, art. 1, num. 18. *Secundum*, quod contraposuerit causam meritoriam causæ finali, quasi Auctores sententiæ oppositæ sentiant Christum influxisse in gratiam antiquorum per modum finis, non vero per modum causæ aliquomodo meritoriæ : quod alienum prorsus est ab eorum opinione. Nam causam meritoriam non revocant adæquate ad genus causæ efficientis; sed sub proprio meritorum influxu constituunt et influxum meritorum per modum efficientiæ moralis, ut frequentius contingit, et influxum per modum finis, ut aliquando contingere potest, præsertim ubi præmium solutione anticipata exhibetur. Unde ex eo, quod dicant merita Christi influxisse in gratiam antiquorum non per modum efficientiæ, sed per modum finis, aut objecti voliti; minime excludunt, aut negant, quod talis influxus fuerit in genere causæ aliquomodo meritoriæ. Sicut enim sub genere causæ materialis clauditur, et id quod recipit, et id quod ad recipiendum disponit : sic etiam sub genere causæ meritoriæ includitur omne meritum, tam influens per modum efficientis, quam movens per modum finis. Nam licet meritum ex primæva impositione, et frequentiori usu significet id, quod movet moraliter efficiendo; nihilominus ejus nomen etiam extenditur ad ea, quæ movent per modum finis, et objecti alliciendo voluntatem ad sui amorem, et ut alia amet, det, aut faciat propter ipsa, juxta illud Plauti Asin. scen. 2, a. 1 : *Quanti conducta chlamys? Quid meret machæra? Quid mercedis? Quid meret?* Et Ovid. in Epist. Sapphus inquit : *Et formæ meritis tu mihi Phœbus eris.* Unde qui di-

[Corrigitur.] [Joann. a S. Thom.] [Plautus.] [Ovidius.]

cunt merita Christi influxisse in gratiam antiquorum non per modum causæ efficientis, sed per modum causæ finalis ; non propterea negant, quod talis influxus pertinuerit ad genus causæ meritoriæ, ut abstrahit ab efficienti, et finali.

Retunditur ea censura contrario gravium Theologorum judicio. Godoi. Et in hoc sensu excessit Lorca percellens eam sententiam tam acri censura; cum nullam mereatur, ut recte vidit Godoi disp. 13, § 4, num. 52, ubi ait : *Quo argumento convictus Lorca modum istum dicendi erroneum existimat, alii illum omnino improbabilem censent. Verum omnes excedunt, audacter loquuntur, et rigidos censores se ostendunt, cum absque dubio probabilis sit, utpote non leviter in doctrina D. Thomæ fundatus, et efficacibus rationibus nitens.* Addere etiam potuit : et cum prædictum dicendi modum tuentur plures, et gravissimi Theologi, qui oppositam opinioni Lorcæ sententiam non solum ut veram, sed etiam ut probabiliorem, et doctrinæ D. Thomæ magis cohærentem defendunt.

Medina. 99. Sic enim, ut aliquos recenseamus, docent Medina quæst. 2, art. 11, in resp. ad 5, ubi ait : *Dicendum est Christum Dominum causam fuisse gratiæ, quæ data est Patribus antiquæ legis in genere causæ finalis, antequam esset Christus : sed postquam hæc unio facta est, fuit causa illius in genere causæ efficientis influendo, et conservando illam gratiam, et tandem reducendo ad ultimum actum introducendo sanctos ad beatitudinem : et ideo postquam semel facta est unio, fuit causa meritoria illius gratiæ, quæ data erat Patribus sub fidejussione Messiæ venturi propter merita Christi futuri.* Joannes Vincentius in sua relect. quæst. 5, pag. 491, ait : *Incarnatio potest esse causa meritorum Patrum ad modum causæ finalis, et ob id potuit esse tempore posterior ipsis meritis, atque ideo potuit aliquomodo sub eisdem meritis cadere. Fuitque proinde causa quasi in genere causæ finalis, et effectus ipsorum meritorum quasi in genere causæ efficientis, in quo nulla est repugnantia, et implicatio.* Et fol. 497 addit : *Itaque prævidens Deus Incarnationem infallibiliter esse futuram, ipsius intuitu gratiam contulit antiquis Patribus. Dicitur autem causare per modum finis, eo quod non fuit causa illius gratiæ prout existens, quæ est conditio causæ efficientis, et causa libertatis ejus, sed prout apprehensa, et per Dei voluntatem, et intentionem acceptata. Qui est modus magis ad finalem causam, quam*

Joann. Vincentius.

ad efficientem pertinens. Alvarez disp. 16 in resp. ad 1, ait : *Gratia collata antiquis Patribus ante Incarnationem Verbi non pendebat ex meritis Christi in genere causæ efficientis sed finalis, quatenus videlicet Deus respiciens ad merita Christi futura, quem ut finem respiciebat lex antiqua, secundum illud ad Rom. 10 : Finis legis Christus in salutem omni credenti, Patribus antiquis gratiam conferebat. Causa autem finalis causat, secundum quod est in apprehensione intellectus, antequam sit in re.* Arauxo quæst. 2, art. 11, dub. unico, concl. 2 in fine, inquit : *Propterea etiam dicitur a Theologis Christum meruisse Patribus antiquis gratiam tantum per modum causæ finalis, eo quod ad instar causæ finalis se habuit in hujusmodi merito, movendo scilicet voluntatem Dei ut præconceptus, et existens tantum in intentione.* Quod fusius prosequitur in resp. ad 2, ubi inter alia inquit : *Et quidem in primo statu* (nempe intentionis, antequam Christus existeret in re) *Christus cum suis meritis fuit causa duntaxat finalis gratiæ, et meritorum in antiquis Patribus, movens divinam voluntatem per modum finis.* Joan. a S. Tho. disp. 5, art. 1, num. 11, ait : *Incarnatio* (respectu meriti, quod habuerunt Patres) *solum est principium extrinsecum, et per modum causæ finalis se habens, non efficientis, ut docet D. Tho. infra quæst. 62, art. 6. Tale autem principium meriti extrinsecum, et per modum finis se habens non repugnat, quod quantum ad sui executionem cadat sub merito.* Quod sæpe in eo art. repetit, et præsertim num. 21. Dominicus de Marinis 3 p. quæst. 2, art. 11, cap. 5, § *Huic argumento*, ait : *Christus non fuit causa efficiens meritoria gratiæ, quæ data est antiquis Patribus : sed causa finalis. Quia causa efficiens requirit existentiam : et tunc Incarnatio Christi non erat exhibita, et Christus non existebat. Causa vero finalis, quia causat prout in intentione operantis, non requirit existentiam.* Idem etiam tradiderat in eadem quæst. cap. 3. Cabrera quæst. 2, art. 11, disp. 6, num. 21, distinguit duplex principium meriti, aliud intrinsecum, et in genere causæ efficientis. *Aliud vero,* inquit, *extrinsecum, quod ad actionem meritoriam non concurrit in genere causæ efficientis, sed tantum in genere causæ finalis. Et talis fuit Christi Domini Incarnatio respectu gratiæ, et meritorum veterum Patrum. quæ quidem ad talia merita non concurrebat in genere causæ efficientis, sed solum in genere causæ finalis.* Et similia repetit num. 35

Alvarez. Arauxo. Joann. S.Tho. Marinis. Cabrera.

Parra. 35, et fere per totam disputationem. Parra disp. 2, quæst. 2, art. 3, § *His ergo*, inquit : *Christus Dominus, aut Incarnatio fuit principium gratiæ antiquorum Patrum in genere causæ finalis præcise, quatenus prævisa in intentione Dei, mota fuit divina voluntas ad conferendam gratiam sanctis Patribus.* Et § *Ex quo* addit : *Licet gratia antiquorum Patrum non fuerit ex meritis Christi efficienter moraliter concurrentibus ad illam causandam; sufficit tamen, quod fuerit ex meritis Christi finaliter concurrentibus.* Driedo. Idem etiam docent Driedo de captivit. et redempt. generis humani tract. 2, cap. 2, Nunnus. p. 3, art. 4. Nunn. 3 part. quæst. 70, art. Labat. 4, dub. 3. Labat de Incarnat. disp. 2, dub. 5, § 3, et alii, quorum formalia verba non transcribimus, ut prolixitatem vitemus.

Horum vero auctoritas satis demonstrat, quam parvi habenda sit illa censura Lorcæ, et aliquorum Juniorum; cum contra se habeat testimonia, et sententiam gravium adeo Theologorum. Præsertim cum alii non pauci, qui ei adversantur, recognoscant manifestam ipsius probabilitatem. Godoi. Unde Godoi loco cit. illam dicit esse *absque dubio probabilem* : et tom. 3, in eandem 3 p. disp. 60, § 4, num. 62, ait : *Plures Theologi valde probabiliter docent omnem gratiam antiquis Patribus datam fuisse effectum meritorum Christi Domini, non in genere causæ efficientis, sed tantum* Cipullus. *in genere causæ finalis.* Cipullus quæst. 2, art. 11, dub. 2, refert eandem sententiam, et subdit : *Sed licet hæc solutio sit valde probabilis, mihi tamen nunquam placuit.* N. Laurentius. Eodem modo se gerit N. Laurentius controv. 9, § 9, num. 85, ubi prædictam sententiam proponit, et deinde num. 87 ait : *Attamen licet hæc responsio, utpote multorum insigniorum Thomistarum, non careat magna probabilitate, adhuc patitur,* etc.

Observatio præ oculis habenda. 100. Quæ adnotare in dubii limine necessarium duximus : tum ad repellendum oppositam calumniam : tum ut temperemus quorundam Recentiorum animositatem, qui cum præsentem difficultatem non satis, et multo minus ex professo discutiant, opinionem tamen sibi arridentem supponunt tanquam oraculum, aut certum Theologiæ dogma, indeque moliuntur alia construere : quæ tamen levi manu evertet, qui illud principium negaverit ; aliam non minus probabilem, et securam tenens sententiam, ut num. 124 specialius ostendemus. Tum et præcipue ut novitius Theologus inoffenso, et non timenti pede hæc percurrat, nihili faciens objectos a nonnullis timores : et expensis utriusque opinionis momentis, illam absque partium præjudicio sequatur, quam censuerit veriorem, et D. Thomæ (si legitimum ejus discipulum se probaverit), magis consonam, aut forte prorsus cohærentem. — Id vero ut perfectius assequatur, præ oculis habere oportet, quod præsens difficultas præcipue respicit gratiam antiquis Patribus datam, non quidem secundum se, aut secundum alios status, v. g. ut conservetur post adventum Christi, vel aliquibus illustrationibus auctam, vel tanquam consummatam per gloriam ; sed quantum ad primum illum anticipationis statum, quo secundum tempus merita Christi exercita, et existentia præcessit. Nam quod juxta priores considerationes gratia antiquorum fuerit effectus meritorum Christi in genere causæ efficientis, facile admittitur, et intelligitur : quod satis superque erat ad verificandum, quod Christus sit absolute causa meritoria gratiæ antiquis Patribus datæ, et ad salvandum, quod num. 96, tanquam certum supponimus. Unde difficultas revocatur ad gratiam consideratam secundum anticipationis statum, et comparatam cum influxu meritorio Christi in genere causæ efficientis.

§ II.

Præfertur sententia D. Thomæ, et ejus auctoritate probatur.

101. Dicendum est gratiam antiquis Patribus datam non fuisse effectum meritorum Christi in genere causæ efficientis, sed solum in genere causæ finalis. Hanc censemus esse manifeste D. Thomæ sententiam ob plura Doctoris testimonia, quæ statim expendemus. Unde licet tract. 16, disp. 6, num. 104, ubi hanc difficultatem attigimus, extremum circa ejus resolutionem judicium suspenderimus, expectantes, ut aliqua expedita, et forte suavior nobis occurreret via ; nihilominus post longam (credat lector) meditationem, et diuturnam D. Thomæ lectionem, pluribus hinc inde perpensis, non potuimus non judicare hanc esse propriam Angelici Doctoris sententiam, ac perinde illam eligere, et pro viribus tueri. Præsertim cum videamus insigniores (ut inquit N. Laurentius loco cit). Thomistas eidem assertioni subscri- Conclusio.

bere : sic enim docent Medina, Joannes Vincentius, Alvarez, Arauxo, Joannes a S. Tho. Nurio, Cabrera, Labat, Parra locis supra relatis. Et idem satis aperte significant Cajet. 3 p. quæst. 62, art. 6, Soto in 4, dist. 1, quæst. 3, art. 6, concl. 2, et alii.

Ostenditur ex D.Thom. Probatur primo ex D. Tho. infra quæst. 62, art. 6 in corp. ubi ait : *Non potest dici, quod sacramenta veteris legis conferrent gratiam per se ipsa, id est, propria virtute : quia sic non fuisset necessaria passio Christi. Sed nec potest dici, quod ex passione Christi virtutem haberent conferendi gratiam justificantem. Sicut enim ex prædictis patet, virtus passionis Christi copulatur nobis per fidem, et sacramenta, differenter tamen. Nam continuatio, quæ est per fidem fit per actum animæ : continuatio autem, quæ est per sacramenta, fit per usum exteriorum rerum. Nihil autem prohibet id, quod est posterius tempore, antequam sit, movere secundum quod præcedit in actu animæ sicut finis, qui est posterior tempore, movet agentem, secundum quod est apprez hensus, et desideratus ab ipso. Sed illud, quod nondum est in rerum natura, non movet secundum usum exteriorum rerum. Unde causa efficiens non potest esse posterior in esse ordini durationis, sicut causa finalis. Sic ergo patet, quod a passione Christi, quæ est causa humanæ justificationis, convenienter derivatur virtus justificativa ad sacramenta novæ legis ; non autem ad sacramenta veteris legis : et tamen per fidem passionis Christi justificabantur antiqui Patres, sicut et nos.* In quo discursu D. Thomæ tria occurrunt observatione digna, quæ nostram assertionem juxta ejus mentem evincunt. *Primo*, quod causam, finalem distinguit contra causam efficientem adæquate sumptam. *Secundo*, quod influxum Christi per fidem constituit in genere causæ finalis; influxum vero Christi per sacramenta collocat in genere causæ efficientis. *Tertio*, quod asserit antiquos justificatos fuisse per fidem Christi ; nos vero per ipsius simul fidem, et sacramenta. Ex eis vero legitime infertur, quod passio, et merita Christi non influxerint in gratiam antiquorum per modum causæ efficientis, sed per modum causæ finalis. Quoniam virtus passionis Christi copulata est Patribus in ordine ad eorum justificationem, non per sacramenta, sed per fidem in ipsam, nobis autem per ipsius fidem, et sacramenta : sed conjunctio, aut continuatio, quæ fit per fidem, et non per sacramenta, est tantummodo in genere causæ finalis : ergo virtus passionis Christi (et idem est de ipsis meritis, quæ per passionem consummata sunt), solum influxit in gratiam antiquorum in genere causæ finalis, non autem in genere causæ efficientis. Utraque præmissa est expresse D. Thomæ, et consequentia ex illis legitime infertur : atque ideo ex sententia S. Doctoris dicendum est merita Christi influxisse in antiquorum gratiam finaliter, non autem efficienter.

102. Confirmatur primo ex eodem D. Thomas quæst. 61, art. 3, ubi inquirit, an post peccatum, et ante adventum Christi debuerint esse sacramenta? Et respondet affirmative : quia nemo justificatur nisi ex fide in Jesum Christum, quam antiqui protestabantur per signa visibilia sacramentorum. Sed cum sibi objecisset hoc argumentum : *Per sacramenta passio Christi* (idem intellige de meritis ipsius), *hominibus applicatur, et sic passio Christi comparatur ad sacramenta ut causa ad effectum : sed effectus non præcedit causam : ergo sacramenta non debuerunt esse ante Christi adventum.* Respondet in hunc modum : *Ad primum ergo, dicendum, quod passio Christi* (idem dicito de meritis) *est causa finalis veterum Sacramentorum, quæ scilicet ad ipsam significandum sunt instituta. Causa autem finalis non præcedit tempore, sed solum in intentione agentis. Et ideo non est inconveniens aliqua sacramenta ante Christi passionem fuisse.* Ubi, ut ex contextu, et summa formalitate D. Tho. constat, ipse respondet directe ad illam argumenti minorem, *sed effectus non præcedit causam*, dicens verum esse in aliis causis, sed limitari in causa finali, quæ solum *præcedit in intentione agentis :* et hac ratione salvat, quod passio Christi fuerit causa veterum sacramentorum. Si autem passio, et merita Christi fuissent causa effectiva illorum sacramentorum, et gratiæ, quæ in eorum usu conferebatur ; insolutum plane reliquisset argumentum, quod in eo præcipue nitebatur, quod effectus non præcedit suam causam : id quod maxime locum habet in causa efficienti, cum influat, prout est in actu. Deberet enim explicare ulterius, quomodo possit aliquid influere efficienter, antequam sit. Id vero minime fecit, nullam aliam causalitatem in passione Christi circa vetera sacramenta recognoscens, quam per modum *causæ finalis, quæ non præcedit tempore,* Confirmatio 1.

tempore, sed solum in intentione agentis. Ergo adstruere, quod merita Christi influxerint per modum causæ efficientis in gratiam, et sacramenta veterum Patrum; et similiter, quod aliqua causa efficiens non exposcat præcedere, nisi solum in agentis intentione, est aperte contra mentem S. Doctoris. Ipse quippe solum concedit passioni, et meritis Christi eum influxum, sive causalitatem, quæ præcedunt præcise effectum in intentione agentis; et rursus hujusmodi præcedentiam solum defert causæ finali : atque ideo negat, quod passio, et merita Christi in alio genere influxerint.

Confirmatio 2. Confirmatur secundo, et adhuc urgentius ex eodem S. Doctore quæst. 29 de Verit. art. 4, ex quo loco evidentius constabit, quam perpetuus fuerit in hac doctrina, quod Christi merita ante ipsius adventum non aliter influxerint, quam per modum causæ finalis, secluso omni alio concursu per modum efficientiæ. Inquirit ibi : *Num gratia capitis conveniat Christo secundum humanam naturam?* Et respondet affirmative complectendo naturam utramque, et influxum extendendo ad totam Ecclesiam, ut liquet ex fine corporis. Sed contra hoc proponit nonum, et alia sequentia argumenta in hunc modum : *Caput non est posterius membris : sed multa membra Ecclesiæ præcesserunt Christum : ergo Christus non est caput Ecclesiæ. Sed dicetur, quod quamvis Christus non esset tunc in rerum natura, erat tamen in fide Patrum. Contra* 10. *Christus secundum quod est caput Ecclesiæ, gratiam Ecclesiæ membris infundit : si ergo ad rationem capitis sufficit, quod Christus sit in fide credentium, videtur, quod æqualis copia gratiæ fuerit in veteri testamento sicut in novo, quod est falsum. Præterea* 11, *quod non est, non potest agere : sed Christus quamvis erat in fide Patrum, tamen non habebat esse in se ipso secundum humanitatem : ergo non poterat influere, et ita non poterat esse caput.* Quo loco aptissimam habuit occasionem explicandi, qualiter merita Christi influxerint in antiquos influxu effectivo, licet non physico, saltem morali; et non præcise per modum finis, aut objecti : hanc enim distinctionem exposcebant argumentorum probationes, si ipse S. Doctor sentiret merita Christi sic influxisse, priusquam habuissent existentiam exercitam in se ipsis. Videamus ergo, quomodo argumentis occurrat.

Ad nonum, inquit, *dicendum, quod Christus secundum quod homo mediator est inter Deum, et homines, ut dicitur* 1 *ad Timoth.* 2. *Unde sicut Deus nos dupliciter justificare dicitur, scilicet per actionem suam, in quantum est causa efficiens nostræ salutis, et etiam per operationem nostram, in quantum est finis a nobis cognitus, et amatus : ita etiam Christus, secundum quod homo, dupliciter nos justificare dicitur. Uno modo secundum suam actionem, in quantum nobis meruit, et pro nobis satisfecit : et quantum ad hoc non poterat dici caput Ecclesiæ ante Incarnationem. Alio modo per operationem nostram in ipsum, secundum quod dicimur per fidem ejus justificati : et per hunc modum etiam poterat esse caput Ecclesiæ ante Incarnationem secundum humanitatem. Utroque autem modo est caput Ecclesiæ secundum divinitatem et ante, et post. Ad* 10 *dicendum, quod quia nondum erat meritum Christi in actu, nec satisfactio ante Incarnationem : ideo non erat tanta gratiæ plenitudo sicut et post. Ad* 11 *dicendum quod Christo convenit ratio capitis non solum per actionem suam, sed per actionem nostram in ipsum. Unde ratio non sequitur.* Ubi cum S. Doctor posset facillimo negotio, et magna perspicuitate prædicta argumenta diluere respondendo Christum ante sui adventum influxisse in gratiam antiquorum per efficientiam moralem, si id esse verum sentiret; nullo tamen modo ita respondit : sed distinxit duplicem modum influendi, alium per modum efficientis, alterum per modum finis : et dixit Christum secundum utramque naturam divinam, et humanam complexive consideratum habuisse utrumque influendi modum, per modum videlicet finis, et per modum agentis : sed consideratum secundum humanitatem non influxisse utroque modo, sed præcise per modum finis : quia cum secundum humanitatem tunc non esset in actu, non poterat influere efficienter, sed finaliter duntaxat. Et hac ratione perfectiori modo exercet rationem capitis moralis respectu nostri, quam respectu antiquorum : et abundantiorem gratiæ plenitudinem modo causat, quam causaverat tempore veteris legis. Hæc autem omnia satis liquido demonstrant, quod ex sententia D. Thomæ Christus, et Christi merita, et Christi passio non influebant in antiquorum gratiam in genere causæ efficientis, sed solum in genere causæ finalis. Quam doctrinam licet brevius propositam tradit in hac 3 p. art. 8, ad 3, et quæst. 49, art. 5 ad 1, nullibi recognoscens influxum meritorum Christi Nota.

in gratiam veterum per modum efficientiæ, sed ubilibet illum explicans per modum finis.

Aliquorum interpretatio. 103. Quæ testimonia sunt adeo perspicue pro assertione nostra, ut sincera eorum intelligentia facile evertat varias Adversariorum interpretationes, quibus eorum vim conantur elidere. Quidam enim respondent D. Tho. solum docere, quod Christus ante sui adventum non influxerit effective physice; minime tamen excludere, quod tam ipse, quam ejus merita influxerint effective moraliter. Nam causa effective physica influit prout existens in actu : quod nequit habere post sui effectus existentiam. Causa vero effectiva moralis solum agit movendo, et alliciendo voluntatem præmiantis ad decernendum præmium : unde non exposcit existentiam in re, sed in sola remunerantis apprehensione, secundum quam potest præcedere effectum; licet in existendo sit tempore posterior, quam ille. Godoi et ejus motivum. Ita post alios Godoi ubi supra num. 55, qui hanc expositionem confirmat ex eo, quod D. Tho. in hac 3 p. quæst. 49, art. 1, cum quinque sequentibus recenset modos, quibus passio Christi concurrit ad nostram salutem, videlicet per modum meriti, satisfactionis, sacrificii, redemptionis, et efficientiæ : quo loco certum est D. Tho. significare causalitatem efficientiæ physicæ, cum eam distinguat ab influxu meriti, satisfactionis, etc., quæ solum important causalitatem moralem. Cum ergo aliis locis docet passionem, et merita Christi non influxisse ad gratiam antiquorum per modum causæ efficientis, sed per modum finis; sic intelligendus est quod solum excludat efficientiam physicam, sed non moralem.

Evertitur. Hæc autem responsio est voluntaria, et non habens fundamentum in D. Thoma. Tum quia, ut ab hoc ultimo, quod pro se affert, incipiamus, recte noverat S. Doctor Christi passionem influere in gratiam nostram omnibus illis modis, quos ea quæstione recenset, atque ideo influxu effectivo physico, et influxu effectivo morali; siquidem illos distinguit : et tamen ubi agit de gratia antiquorum Patrum, perpetuo negat, quod Christi passio, et merita in eam influxerint concursu effectivo : ergo utrumque concursum, sive influxum effectivum exclusit : si enim aliter sentiret, aliter procederet, negans concursum physicum, et admittens concursum moralem. Tum etiam (per quod præcedens impugnatio magis fulcitur), quia difficultates, quas versabat D. Tho. et argumenta, quibus occurrebat, facillimo negotio explicarentur, si juxta evasionis doctrinam passio, et merita Christi influxissent effective moraliter in gratiam antiquorum, ut re ipsa explicant Adversarii : unde D. Tho. minus recte se gereret eam doctrinam supprimens, si censeret esse veram : at perspicue videmus, quod illa minime utitur; sed ut argumenta dissolvat, recurrit ad genus causæ finalis, ut constat ex omnibus testimoniis supra relatis : ergo signum est ita se gesisse, quia censuit falsum esse, quod passio, et merita Christi influxerint in gratiam antiquorum in genere causæ efficientis tam physicæ, quam moralis. Tum præterea quia D. Tho. distinguit inter causam efficientem, et causam finalem, unam alteri contraponens : sed causa efficiens ut distincta a causa finali amplectitur causam efficientem physice, et causam efficientem moraliter, ut ex se liquet : utraque enim, ac perinde causa efficiens ut sic, unam, et alteram complectens constituit diversum genus causæ a causa finali : ergo cum D. Thom. solam causam finalem admiserit ut contrapositam causæ efficienti; sequitur, quod omnem causam efficientem excluserit tam physicam, quam moralem. Tum denique nam S. Doctor satis sedulo, et accurate se gessit considerans proprias rationes utriusque causæ, efficientis videlicet, et finalis, attendens ad conditiones universales utriusque : unde quod est proprium causæ efficientis universaliter sumptæ, debet ex ejus sententia reperiri in qualibet causa efficienti : sed ex principiis universalibus causæ efficientis, prout a causa finali distinguitur, collegit D. Tho. quod Christi passio, et merita non influxerunt in gratiam antiquorum in genere causæ efficientis, sed in genere causæ finalis : ergo nomine causæ efficientis omnem causam efficientem significavit, atque ideo exclusit tam physicam, quam moralem. Et profecto nec Godoi, nec alius ex Adversariis dubitabit nos tueri sententiam ipsis oppositam, cum asserimus merita Christi influxisse in gratiam antiquorum in genere causæ efficientis, sed in genere causæ finalis : at eandem propositionem, et eisdem verbis docet D. Tho. in testimoniis relatis, ut ex eorum lectione constat : ergo D. Tho. docuit assertionem nostram, et Adversariis contrariam : et sicut vanum esset nos interprætari, sic est voluntarium Nota.

D.

D. Thomam ita exponere, ut solum excludat, aut neget causam physice efficientem.

Alia Godoi expositio. 104. Respondet secundo idem perdoctus Auctor mentem S. Doctoris eo tendere, ut passioni, et meritis Christi respectu gratiæ antiquorum neget conceptum causæ efficientis moralis, non quidem quoad substantiam, sed præcise quantum ad modum causandi. Nam proprius, et connaturalis modus causæ efficientis est cum præcedentia exercita, et secundum esse respectu effectus : quem modum non habuerunt passio, et merita Christi respectu gratiæ antiquis concessæ : et in hoc sensu docet D. Tho. non fuisse causam efficientem talis gratiæ, videlicet quantum ad modum. E contra vero modus proprius, et connaturalis causæ finalis est movere, et allicere voluntatem agentis ad effectum : quem modum habuerunt passio, et merita Christi ad conferendum gratiam antiquis : et in hac consideratione tradit S. Doctor, quod in eam influxerint solum per modum causæ finalis, scilicet quantum ad modum. Per hoc tamen minime excludit, quod eorum influxus in gratiam antiquorum fuerit in genere causæ efficientis, simpliciter, et quoad substantiam.

Refellitur. Sed hæc etiam responsio est voluntaria, et cui nullum fundamentum præstant testimonia D. Thomæ. Vel dicant Adversarii, in quo eorum distinxerit S. Doctor causam efficientem quoad modum, et quoad substantiam? Deinde refellitur : quoniam si D. Thomas admisisset influxum effectivum secundum substantiam, excludendo præcise modum causæ efficientis, minus recte, et satis absurde negasset merita, et passionem Christi fuisse causam efficientem gratiæ antiquorum, et asseruit fuisse duntaxat causam finalem, ut toties repetit in locis supra allegatis : consequens nullus legitimus D. Tho. discipulus admittet; cum illud carperet vel in extraneo : ergo prædicta interpretatio aliena est a mente S. Doctoris. Sequela autem ostenditur : nam carentia illius modi, aut præcedentiæ non tollit a meritis Christi in sententia Godoi, quod fuerint absolute, et quoad substantiam causa efficiens gratiæ antiquis concessæ : unde adhuc supposita carentia illius modi, non negat, sed asserit hic Auctor influxum meritorum Christi in gratiam Patrum fuisse in genere causæ efficientis : ergo si D. Tho. habuisset eandem opinionem, minus recte, et satis absurde negasset merita, et passionem Christi fuisse causam efficientem gratiæ antiquorum. Sed potius oppositum debuisset absolute proferre; sicut ille Auctor, et quidem consequenter, affirmat. Refellitur *præterea* : nam eo ipso, quod ab aliquo auferatur modus proprius, sive præcedentia propria causæ efficientis, nequit esse causa efficiens quoad substantiam, et absolute : sicut si ab aliquo auferretur modus proprius, et præcedentia propria causæ finalis, nempe in intentione; minime salvaretur substantialis influxus causæ finalis; sed vel penitus exueret conceptum causæ; vel ad aliud genus causæ transiret : sed juxta expositionem Godoi D. Thomas in relatis testimoniis sensit, et docuit, quod merita Christi comparata ad gratiam antiquorum non observarunt modum proprium, et præcedentiam propriam causæ efficientis : ergo ex eadem expositione infertur, quod D. Tho. non potuerit consequenter sentire merita Christi conservasse influxum substantialem proprium causæ efficientis erga antiquorum gratiam, ut ex immediate dicendis magis constabit. Aliud etiam satis urgens S. Doctoris testimonium infra num. 134, lector habebit.

§ III.

Expenditur ratio D. Thomæ pro eadem assertione.

105. Secundo probatur conclusio ratione D. Tho. in relatis testimoniis, quam possumus ad hanc formam reducere : nam merita Christi, cum gratia antiquis dispensabatur, non præexistebant in actu : ergo non potuerunt influere in prædictam gratiam in genere causæ efficientis. Antecedens est certum : quia tunc non præexistebat Christus in actu; siquidem tempore sequenti fuit conceptus, et positus in rerum natura : atque ideo minus præexistebant in actu opera Christi, sive merita. Consequentia vero probatur : tum quia de conceptu communi causæ efficientis ut contrapositæ aliis causarum generibus est præexistere ad suum effectum; aliter enim non posset in ipsum derivare esse, sive actualitatem existentiæ : ergo si merita Christi non habuerunt existentiam in actu respectu gratiæ antiquorum, non potuerunt in eam influere in genere causæ efficientis. Tum etiam quia non minus pertinet ad causam efficientem præexistere in actu, quam ad Ratio ex D.Thom.

causam finalem præexistere in intentione agentis : sed fieri nequit, quod aliquid influat per modum finis, et non præexistat in agentis intentione : quippe si agens non præconciperet finem, non ageret ex ipsius influxu, sed a casu : ergo pariter fieri non valet, quod aliquid influat per modum efficientis; quod non præexistat in actu.

Prima evasio.

106. Variæ huic argumento adhibentur responsiones, ex quarum confutatione ipsius robur magis apparebit. Et primo occurrit Esparza lib. 9, quæst. 41, art. 1, ubi eam differentiam assignat inter merita Christi, et aliorum merita, quod hæc constituuntur per formam finitam, et divisibilem, secundum quam nequeunt omni tempori correspondere : unde nequeunt habere influxum effectivum in rem tempore præcedentem. Cæterum merita Christi constituuntur per formam infinitam, æternam, et cuilibet durationi correspondentem ; quippe eorum formalis valor est ipsa divinitas operibus Christi communicata. Quocirca potuerunt influere active in gratiam antiquorum : quia cum hæc dispensabatur, præexistebant in actu secundum nobiliorem sui partem, formam scilicet valorantem : atque ideo secundum illam potuerunt optime fundare jus, et exigere præmium.

Esparza.

Præcluditur.

Cæterum hæc subtilitas nimia est, et se ipsam dehiscit. Nam in *primis* licet concedamus divinitatem esse formam valorantem, sive constituentem opera Christi in ratione meriti infiniti (de quo plura diximus disp. 1, dub. 6, § 4) nihilominus prædicta forma non valorat, nec meritum infinite dignificat, nisi supposita physica communicatione personæ divinæ ad humanitatem, et supposito effluxu physico operationum a tali supposito : hæc enim fundant prudentem æstimationem circa infinitum valorem moralem talium operum : sed certum est, quod tempore, quo antiqui recipiebant gratiam, persona divina non erat humanitati physice communicata, nec opera humanitatis physice eliciebat : quippe tunc non erat humanitas, cui se communicaret, et in qua operaretur : ergo sicut ob hanc rationem merita aliorum nequeunt effective influere, priusquam præexistant in actu ; sic merita Christi non potuerunt causare efficienter eo tempore, quo gratia antiquorum producebatur. *Præterea* (per quod præcedentis impugnationis vis magis explicatur), nam ut merita dicantur præexistere in actu secundum aliquam sui partem, non sufficit, quod præexistat materialiter, et specificative illud, quod alias futurum est pars ; sed necessarium est, quod præexistat in esse partis meriti : quippe sub hac posteriori ratione valorat, dignificat, et constituit meritum in ratione infiniti : sed licet divinitas, quæ dignificatura erat meritum Christi, præfuerit in actu ab æterno; nihilominus non præexistebat actu in ratione partis; siquidem actu non se communicabat : ergo falsum est, quod merita Christi præextiterint in actu secundum nobiliorem sui partem, cum gratia dabatur antiquis. *Deinde* divinitas non est forma prima constituens rationem meriti, vel operis laudabilis, et moralis in ordine ad regulas morum : sed hac ratione in operibus Christi præsupposita, ea dignificat, augetque eorum valorem infinitum : sed opera Christi antequam fierent, non habuerunt valorem moralem sumptum per ordinem ad regulas morum, ut ex se liquet : ergo divinitas non potuit prædicta opera tunc dignificare, nec eis communicare jus ad exigendum gratiam, vel aliud præmium pro Patribus antiquis. *Denique* si prædicta evasio esset alicujus momenti, suaderet merita Christi potuisse ab æterno efficere non solum moraliter, sed etiam physice : quod tamen nullus sanæ mentis concedet. Nam ideo dicitur potuisse efficere moraliter, quia præexistebat in actu nobilior talium meritorum pars, nempe divinitas : sed hæc præexistebat physice in actu, et poterat physice influere : ergo merita Christi ratione illius partis possent efficere physice ab æterno, licet in se ipsis essent actu nihil.

107. Secunda aliorum responsio est, rationem ex D. Thoma desumptam optimam esse ad excludendum, quod Christi merita habuerint influxum effectivum physicum in gratiam Patrum, secus vero ut excludat influxum effectivum moralem. Et ratio disparitatis est, quod efficiens physice agit prout existens in re, atque ideo debet habere præexistentiam in actu, sive in re comparative ad effectum. Cæterum causa efficiens moraliter movet ut existens in mente agentis : potest autem in mente præmiantis prius existere, quam existat in re, ut satis ex se liquet. Unde non requiritur, quod causa efficiens moralis habeat respectu effectus præexistentiam in actu, sive in re. Atque ideo ex hoc capite non debet negari, quod merita Christi influxerint efficienter in gratiam Patribus datam. Ita post alios Godoi loco supra citato.

Secunda evasio.

Ex Godoi.

Sed

Confutatur. Sed hæc responsio diruitur ex dictis num. 103. et insuper impugnatur : quia omnis causa vere efficiens, prout efficere distinguitur a finalizare, debet habere, quod est de conceptu communi causæ efficientis, ut differt a causa finali : sed de conceptu communi causæ efficientis est habere præexistentiam in actu respectu effectus : ergo omnis causa sive physica, sive moralis, si vere est efficiens, debet habere hujusmodi præexistentiam : ergo cum merita Christi illam non habuerint respectu gratiæ antiquorum ; sequitur quod in eam non influxerint influxu vere effectivo. Cætera constant. Et minor suadetur : nam vere efficere est vere se communicare, et effectum extra se mittere : sed intelligibile non est, quod illud, quod actu non existit in se, sive (et in idem redit), quod actu in se est nihil, se aliis communicet, et effectum extra se mittat : ergo de conceptu causæ efficientis in communi, et prout a causa finali distinguitur, est habere præexistentiam in actu respectu effectus, quem non præcise finalizat, sed vere efficit. Quo motivo tam sæpe utitur D. Tho. dum repetit passionem Christi non fuisse causam efficientem gratiæ antiquorum, sed solum causam finalem.

Major responsionis eversio. Confirmatur : quia si merita Christi influxissent in gratiam antiquorum efficienter moraliter ; talis influxus esset pure moralis, nullatenus supponens, implicans, aut imbibens esse physicum : sed talis influxus effectivus est impossibilis : ergo merita Christi non influxerunt in gratiam antiquorum influxu effectivo morali. Sequela ostenditur : quia cum dispensabatur gratia antiquorum, Christus, et ejus merita non habebant aliquod esse physicum ; cum adhuc non existerent in rerum natura : ergo si tunc moraliter aliquid efficerent, talis influxus esset pure moralis nullatenus supponens, implicans aut imbibens esse physicum. Falsitas autem consequentis probatur : quia esse morale meritorum dividitur adæquate in esse morale per ordinem ad regulas morum, et coincidit cum bonitate morali, et in esse morale per ordinem ad prudentem æstimationem, et coincidit cum entitate, quæ præbet fundamentum ad talem æstimationem. Quolibet autem modo sumatur ; necessario supponit, aut includit esse physicum : nam primo modo est modus realis afficiens entitatem operationis, ut ostendimus tract. 11, disp. 1, dub. 3 ; secundo autem modo est ipsa operationis entitas cum omnibus requisitis ad fundandum æstimationem, sive judicium prudens de ejus valore, ut supra explicuimus disp. 1, dub. 6. § 4. Ergo influxus effectivus pure moralis non supponens, aut includens esse physicum operationis est omnino impossibilis. — Et urgetur : nam quia dignitas moralis operationum Christi supponit esse physicum illarum ; non potuit Christus dignificare moraliter opera, quæ physice non eliciebat : ergo eadem ratione non potuit per talia opera aliquid moraliter efficere, nisi influendo simul aliquid physice saltem ipsasmet operationes : sed cum gratia antiquis concedebatur, Christus nihil physice, aut physicum produxit ; siquidem non præexistebat actu in rerum natura : ergo non influxit in prædictam gratiam effective moraliter.

Præoccupatur tacita objectio. Nec est eadem ratio (ut tacitæ objectioni occurramus) de meritis physice præteritis, quæ modo effective moraliter influunt : nam talia merita jam habuerunt, aut incluserunt esse physicum, quod fundavit esse morale, et in eo virtualiter moraliter perseverant, sicut generans solet permanere in semine. Sed constituere esse morale, et influxum effectivum moralem antecedenter ad omne esse physicum est prorsus chymericum, et impossibile ; sicut constituere semen, quod a generante non sit.

Tertium effugium. 108. Propter hæc respondetur tertio (et est major explicatio, ac defensio præcedentis solutionis), non esse imaginandum, quod detur aliquod esse morale, aliquisve moralis influxus, nullum esse physicum includens : non enim id adstruunt in meritis Christi, ut sic queant effective moraliter influere in gratiam antiquorum. Sed dicunt operationes Christi secundum esse physicum, et morale, quod habuerunt in rerum natura, præextitisse in intentione Dei, habuisseque in ordine intentivo præcedentiam ad gratiam antiquorum ; licet ordine executionis fuerint posteriora. Quæ præexistentia, sive præcedentia in actu intentionis satis est, ut potuerint effective moraliter in gratiam antiquorum influere. Idque declarant exemplo gloriæ, quæ secundum suum esse physicum præcedit intentione : id quippe intendit Deus : et tamen in executione est posterior, quam merita, aut alia media.

Currit multipliciter. Hæc tamen responsio eisdem impugnationibus obnoxia est. *Primo :* quia de ratione causæ efficientis in communi, prout

a finali distinguitur, est habere præexistentiam ad suum effectum non solum in intentione, sed etiam in executione. Unde causa efficiens ut sic diffinitur a Philosophis: *a qua primo incipit motus in executione*, ut recte declarant N. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 10, quæst. 1. Sed merita Christi non habuerunt in executione præexistentiam respectu gratiæ antiquorum, ut hæc solutio recognoscit. Ergo non potuerunt influere effective in prædictam gratiam. *Secundo :* quia ut Christi merita possent ut existentia in mente divina influere effective in gratiam Patrum ; debebant prævideri ut priora in executione, quam talis gratia : sicut sol ita prævidetur causa efficiens lucis, quod simul prævidetur prior luce in executione : sed Deus non prævidit merita Christi esse priora in executione gratia Patrum : alias falleretur ; cum oppositum in executione contigerit : ergo Christi merita nec in intentione potuerunt efficere talem gratiam. *Tertio* (ut exemplum adductum in contrarios retorqueamus), ideo gloria comparata ad merita, et alia media non se habet ut causa efficiens, sed ut præcise finalis ; quia non præcedit nisi ordine intentionis : et ordo intentionis non est ordo agendi, sed ordo finalizandi, sive movendi agens, ut ad executionem procedat : atqui Christus, et ejus merita solum potuerunt influere in prædictam gratiam per modum finis, non vero per modum causæ efficientis : ergo solum potuerunt influere in prædictam gratiam per modum finis, non vero per modum causæ efficientis.

N. Complut.

Dispellitur adversariorum æquivocatio.

109. Quæ omnia majorem efficaciam accipient, si detegamus radicem æquivocationis, in qua Auctores oppositi laborare videntur. Nam aliud est Deum agere intuitu meritorum Christi, et vi illorum se inclinare ad dandum gratiam antiquis : aliud vero est Christum mereri effective talem gratiam, illamque sibi reddere debitam per modum præmii aliis dandi. Ad *primum* enim sufficit, quod Christus ut merens, et redemptor fuerit a Deo intentus aliorum finis, et quod ejus merita fuerint ordine intentionis prævisa, et quod eorum amore, sive intuitu inclinet se Deus ad distribuendum in executione gratiam. Ubi duo influxus occurrunt, et necessario distinguendi sunt : unus quidem ex parte finis, seu Christi merentis, aut meritorum ipsius : qui finis sicut est ratio volendi media, sic est ratio distribuendi gratiam antiquis : et hoc modo merita Christi influxerunt in prædictam gratiam in genere causæ finalis. Alter vero ex parte Dei agentis, et exequentis productionem gratiæ intuitur meritorum Christi, sive propter Christum redemptorem ; et hic influxus est proprius causæ efficientis, quem Deus unice exhibuit in producendo antiquorum gratiam. Ad *secundum* autem necessarium erat, quod Christus prævideretur actu merens, actu agens, actu existens pro priori ad gratiam antiquorum : alias non repræsentaretur actu efficiens, sed solum signate, vel possibiliter. Quippe actu mereri est actu agere libere : et agere libere necessario claudit existentiam, et alias conditiones, quæ sunt propriæ causæ efficientis, ut condistinguitur a finali. Alioquin res futura, aut possibilis, quatenus talis, posset exercite mereri, sive efficere moraliter : quod nec Adversarii admittunt. Hujusmodi autem requisita non habuit Christus comparative ad gratiam Patrum etiam in mente divina : quia non est prævisus existere, et agere libere pro priori ad talem gratiam, sed longe post hujus existentiam, et durationem, ut reipsa a parte rei contigit de facto. Qua ratione docent communiter contrarii Patres antiquos meruisse de congruo Christi existentiam in executione, ut supra vidimus num. 62. Quod minime componere possent, si Christus ut libere agens, et existens fuisset prævisus cum præcedentia ad gratiam antiquorum in genere causæ efficientis. Licet ergo in productione prædictæ gratiæ concurrerint Deus, merita Christi, et Christus ipse prævisus ; nihilominus aliter, et aliter influxerunt : nam Deus motus a meritis Christi, et ex amore ad Christum operantem, et merentem, quem voluit esse aliorum finem, influxit per modum causæ efficientis : Christus autem, et ejus merita influxerunt per modum finis a Deo intenti, et prævoliti. Ex quo fit, quod antiquorum gratia habuerit dependentiam a Deo in genere causæ efficientis, et finalis ; sed a Christo, et ejus meritis dependerunt sicut a causa finali, non autem sicut a causa efficienti.

Nota

Ultimum effugium Godoi.

Quod si ad hæc superanda respondeat Godoi disp. cit. num. 76, quod licet nec Christus existens, nec decretum executivum Christi præcesserint decretum executivum gratiæ antiquorum, sed vice versa se habuerint : nihilominus prævisio meritorum Christi fuit prior in Deo, quam decretum

cretum executivum tam Christi, quam gratiæ antiquorum : atque ideo ipsa merita, ut prævisa habuerant sufficientem præexistentiam, seu præcedentiam ad influendum effective moraliter in talem gratiam. Id inquam, si dicatur, impugnatum manet ex supra dictis num. 89. Et quantum ad præsens attinet, efficacius refellitur : tum quia non disputamus, an cognitio Dei, vel amor Dei erga merita Christi influxerint efficienter in antiquorum gratiam; sed utrum Christus, et ipsius merita sic influxerint? Primum quidem facile admittimus, ut constat ex proxime dictis. Sed secundum negamus, quod illa evasio minime salvari queat : nam de ratione causæ efficientis est habere præexistentiam in actu ad suum effectum, physice, si physice agat, et moraliter, si moraliter efficiat : sed licet hæc evasio salvet, quod visio meritorum Christi existentium fuerit prior, quam gratia Patrum tam in se, quam in decreto executivo; nihilominus recognoscit, quod merita Christi existentia, et ipse Christus merens non habuerunt similem præexistentiam ad tale decretum : ergo minime potuerunt influere efficienter in prædictam gratiam. Tum etiam quia illud in præsenti difficultate debet habere præcedentiam, quod denominatur efficiens moraliter gratiam antiquorum : et rursus illud dicitur efficere moraliter, quod denominatur merens, aut mereri : sed hujusmodi denominatio non attribuitur visioni meritorum Christi, sed ipsis meritis, aut Christo ea elicienti, ut ex se liquet : ergo quod illa visio fuerit prior, quam gratia antiquorum intenta, decreta, aut executa; nihil interest ad præsentem difficultatem. Tum denique quia per hoc, quod merita Christi intendantur, aut prævideantur a Deo, et hac ratione præcedant antiquorum gratiam; minime egrediuntur ordinem intentionalem, et intelligibilem, nec pertinent ad ordinem existendi, sed tantum habent esse cognita ab intellectu, et volita a voluntate : hujusmodi autem conditiones minime sufficiunt ad efficiendum moraliter vere, ut efficere distinguitur a finalizare; siquidem ex vi talis status non habet existere in actu, sed solum esse in via ad existendum adhuc in mente divina : ergo prædicta evasio nihil juvat, ut merita Christi fuerint causa moralis effectiva gratiæ antiquorum.

§ IV.

Confirmatio rationis præcedentis.

110. Potest autem præmissa ratio magis confirmari sequenti discursu : quia merita Christi non fuerunt re ipsa in executione causa efficiens moralis gratiæ antiquorum : ergo nec exercuerunt munus talis causæ in mente, aut intentione divina. Consequentia videtur manifesta : quia Deus videt res influere, seu causare, secundum quod reipsa causant, et influunt : ergo si merita Christi reipsa in executione non causarunt effective moraliter gratiam antiquorum; impossibile est, quod habuerint rationem talis causæ in mente divina. Antecedens autem probatur : quia merita Christi in executione supposuerunt gratiam antiquorum jam productam, et omnino existentem extra suas causas : sed id, quod est productum, et extra suas causas nequit denuo produci : ergo merita Christi non fuerunt re ipsa in execution causa efficiens moralis gratiæ antiquorum. Quod motivum desumitur ex D. Tho. quæst. 29 de Veritat. art. 6, in corp. ubi ait : *Meritum est causa præmii, non quidem per modum finalis causæ : sic enim præmium magis est causa meriti; sed magis secundum reductionem ad causam efficientem, etc. Id autem, quod est causa per modum efficientis, nullo modo potest esse posterius tempore eo, cujus est causa. Unde non potest fieri quod aliquis mereatur, quod jam habet.*

Fulcitur propositum fundamentum.

D.Thom.

Huic confirmationi duplici via extreme opposita occurrunt Adversarii. Quidam enim eorum concesso antecedenti, negant consequentiam : quia cum merita Christi in executione non fuerint priora, quam antiquorum gratia; non potuerunt in eam effective ullo modo influere. Sed cum in intentione Dei habuerint hujusmodi præcedentiam, potuerunt in eam gratiam influere efficientia morali : ad quam non requiritur existentia in executione, sive in re, quæ potest dici existentia physica, sed sufficit moralis existentia in intentione præmiantis. Sicut etiam finis vere, et realiter influit, non quidem ut in re existens, quo modo habet rationem effectus; sed ut præexistens in agentis intentione. Quam responsionem insinuat Godoi loco cit. num. 43.

Primum effugium.

Godoi.

Cæterum incredibile apparet, quod merita Christi existentia in apprehensione

Præcluditur.

causent aliquid effective, et quod illud non magis causent effective posita in executione : nam cum unumquodque agit, prout est in actu, et existentia sit conditio per se requisita ad agendum ; eo aliquod est aptius ad influendum effective, quod est magis in actu, et perfectiori modo importat existentiam : constat autem unumquodque magis esse in actu, et perfectiori modo habere existentiam, quando est a parte rei extra causas, quam cum præcise habet esse actu, sive existentiam in sola intentione agentis : ergo si merita Christi ut existentia in rerum natura non influxerunt effective moraliter in gratiam antiquorum, multo minus potuerunt prædicto modo influere in talem gratiam ut existentia præcise in intentione divina. Unde liquet nullius momenti esse exemplum, quod affertur, causæ finalis : quia finis non causat, nec movet ut existens, vel quia existens ; sed potius movet agens, ut procedat ad ipsius executionem, et existentiam : unde satis est, quod habeat esse in ejus intentione secundum suam bonitatem apprehensus. Cæterum existentia est conditio per se ad agendum : unumquodque enim agit, prout est in actu non solum essentiæ, sed existentiæ : unde nobilior modus existendi confert ad nobiliorem modum operandi, ut inductive potest ostendi. Et licet existentia sit physica, minime tamen impedit efficientiam moralem, ut liquet in meritis nostris, quæ licet physice existant, influunt tamen effective moraliter tam in augmentum gratiæ, quam in gloriam. Ergo illud, quod existens in re nequit efficere moraliter aliquem effectum, multo minus illum efficere potuerit ut existens præcise in intentione, et quando in se est actu nihil. Cum igitur merita Christi ut existentia in re non influxerint, nec influere effective moraliter potuerint in gratiam antiquis datam, ut hæc responsio admittit : sequitur, quod nec influere eo modo potuerint in talem gratiam ut existentia præcise in intentione Dei.

Urgentior impugnatio. 111. Quod magis perspicuum fiet, si inquiramus ad Adversariis, quid intelligant per merita ut existentia in Dei intentione? Sunt merita mere possibilia, vel merita solum futura, vel denique merita, quæ in re existant, et terminent scientiam visionis? Primum dici non valet : quia licet bonitas possibilis possit movere per modum finis, non tamen per modum meriti : nemo enim meretur, aut demeretur in actu per opera sibi possibilia, nec Deus aliquid propter illa retribuit, ut ex se liquet. Secundum etiam dici non potest : quia causa efficiens exposcit necessario præexistentiam, vel ad minus coexistentiam respectu effectus, quem effective attingit : futurum autem in quantum tale non dicit coexistentiam, et multo minus præexistentiam, sed magis successionem post aliud : unde licet possit obire munus causæ finalis, sicut de possibili dicebamus ; minime tamen causæ efficientis. Restat igitur, quod dicatur ultimum, et consequenter quod sint merita ut in re existentia. Si autem ita res se habet ; plane sequitur, quod merita sic accepta sint, quæ effective influunt in effectum : aliter enim non possent terminare scientiam visionis, sed præcise prævidentur influere meritorie ut possibilia, aut futura ; quod supra improbatum est. Ergo e contra si Deus non videt, quod merita Christi in re, sive in executione posita causarunt effective moraliter gratiam antiquorum ; sequitur quod talia merita ut existentia in intentione Dei non causaverint prædicto modo talem gratiam. Sed merita Christi in re, sive in executione posita non influxerunt effective moraliter in gratiam antiquis concessam, ut data responsio supponit : ergo nec ita in ipsam influxerunt ut existentia in intentione divina.

Ad hæc : ideo prædictus Auctor, et alii n. 4 relati docent merita Christi non influxisse meritorie, sive effective moraliter in maternitatem B. Virginis, quia non fuerunt prævisa per scientiam visionis pro priori ad talem maternitatem : et ideo non terminarunt scientiam visionis pro priori ad maternitatem ; quia in re, sive executione non sunt prius, quam maternitas, sed post illam ; et scientia visionis attingit res, et correspondet rebus, prout in se sunt. Atqui merita Christi in executione non fuerunt priora, quam gratia Patrum, nec illam effective moraliter attigerunt, ut supponit hæc responsio : ergo non sunt prævisa influere effective moraliter in talem gratiam : et consequenter nec ut existentia in mente, aut intentione divina illam effective moraliter attigerunt. — Declaratur hoc amplius : nam Christus in intentione divina non exercuit influxum meritorium effectivum, nisi per merita, quæ in executione habuit : siquidem non alia merita, aut opera habuit in intentione, et prævisione divina, nisi quæ exercuit in rerum natura existens : alias

Continuatio impugnationis.

alias ordo executionis non reduceretur adæquate in actum, sive exercitum ordinem intentionis : quod est impossibile respectu Dei intendentis efficaciter. Sed Christus in executione non meruit effective, sive non exercuit causalitatem effectivam moralem in ordine ad gratiam Patribus datam, ut docent hujus responsionis Auctores. Ergo nec Christus ut in intentione prævisus exercuit talem causalitatem. Unde apparet minor prædictæ responsionis consequentia : oportet enim prædictam causalitatem vel admittere in utroque ordine, vel in utroque negare. Liquet etiam ad exemplum finis pro ea responsione allatum : nam finis non causat, nec movet nisi in intentione, quam excitat, et ad quam allicit voluntatem agentis : unde non requiritur, quod positus in executione causet : sed sufficit, quod sit terminus, et complementum totius processus, sive influxus, quem ab intentione inchoaverat. Causa autem efficientis influxus pertinet per se ad executionem, ut supra diximus : et ideo quod in executione non influit efficienter, impossibile est, quod efficienter influat in intentione.

112. Propter hæc alii Auctores frequentius nostræ confirmationi respondent negando antecedens : existimant enim, quod Christus in rerum natura existens causaverit effective meritorie, sive moraliter gratiam Patribus concessam : licet hujusmodi influxum aliter, et aliter explicent. Quidam enim censent meruisse exercite illam gratiam Patribus per modum actionis gratiarum, quatenus opera sua obtulit in gratiarum actionem pro illis donis. Alii hujusmodi meritum explicant per modum solutionis : data enim fuerat Patribus gratia in spe meritorum Christi, quæ ipse obtulit tanquam pretium pro dono anticipata solutione concesso.

Sed hæc responsio falsum assumit, illamque possumus efficienter refellere. *Primo*, quia gratiarum actio ex natura sua supponit donum, pro quo fit : similiter solutio pretii supponit rem, pro qua datur : atqui nec meritum, nec causa effectiva supponit ex natura sua præmium, aut effectum, sed potius ordinatur ex natura sua ad istorum existentiam, ut ex se liquet : ergo si merita Christi in executione posita solum se haberent per modum gratiarum actionis, aut per modum solutionis pretii respectu gratiæ Patribus datæ : minime se haberent tanquam meritum, vel causa efficiens in ordine ad illam. *Secundo*, quia impossibile est poni de novo aliquam causalitatem effectivam, et quod non ponatur de novo aliquis effectus ei correspondens : sed quando Christus exercebat opera meritoria, non ponebatur de novo gratia, quæ in Patribus supponebatur præextitisse, ut satis ex se patet : ergo Christus per prædicta opera non attingebat effective talem gratiam. *Tertio*, nam meritum eatenus attingit effective effectum, aut præmium, quatenus movet voluntatem agentis ad ejus collationem : sed cum Christus operabatur, non movebat voluntatem Dei ad conferendum Patribus gratiam ; siquidem gratia præsupponebatur concessa a Deo antecedenter ad exercitium actuale, quo Christus operabatur : ergo Christus exercite operans non attigit effective gratiam antiquorum. *Quarto*, quia non satis cohæret, quod gratia Patrum fuerit in executione principium merendi Christi Incarnationem, et quod hæc in executione fuerit principium merendi gratiam Patribus : alias idem, et secundum eundem actum esset prius, et posterius alio, in eodem genere causæ : sed gratia Patrum fuit principium merendi Incarnationem Christi in executione, ut ostendimus dub. præced. § 2 ; ergo Christus in executione non meruit, aut effective moraliter attigit gratiam Patrum. *Quinto*, quoniam ut Christus in rerum natura positus attingeret effective meritorie talem effectum, deberet ad prædictum effectum sua opera dirigere, sive ordinare, illa applicando pro tali effectu, sicut se gessit in ordine ad alia, quæ nobis meruit : sed ridiculum est, quod Christus ordinaverit, et applicuerit opera pro effectu, qui jam erat in rerum natura, et ab illo ita esse prævidebatur : sicut impertinenter quis oraret pro re præterita, quatenus tali : ergo Christus non attigit effective moraliter gratiam antiquis datam, quatenus data supponebatur : atque ideo non concurrit effective ad primam ipsius collationem.

Secundo. Tertio. Quarto. Quinto.

113. Nec satisfacit, si his impugnationibus, et præsertim ultimæ occurras cum Lugone disp. 17, sect. 3, a num. 36, et Martino Perez disp. 33, sect. 4, num. 6, quod licet effectivus physicus influxus nequeat dirigi ad effectum præteritum, quod præcise probant majori ex parte impugnationes a nobis factæ ; nihilominus illum attingere potest influxus effectivus moralis, qualis est causalitas propria meritorum.

Responsio Lugonis.

Quod sibi persuadet exemplo orationis : quam posse rationabiliter dirigi in rem præteritam constat : tum ex eo, quod Ecclesia orat pro animabus defunctorum in hunc modum : *Libera eas de pœnis inferni, ne absorbeat eas Tartarus, ne cadant in obscurum*, etc., cum tamen Ecclesia certo credat eas animas, pro quibus intendit applicare orationem, immunes existere a damnationis statu. Tum quia si non possemus orare pro præteritis ; nihil possemus a Deo petere : scimus enim Deum ab æterno cuncta decrevisse : unde cum petimus a Deo salutem, petimus, quod Deus ab æterno voluerit salutem dare : non enim petimus, quod nunc incipiat velle : atque ideo petimus volitionem præteritam, sive quæ ante orationem supponitur. Unde magis fulciri valet responsio adhibita : nam si oratio in suo genere potest attingere effectum præteritum ; pariter meritum Christi, cum exercite existebat, poterat in suo genere (quod proprie est causæ efficientis), attingere gratiam in Patribus præexistentem.

Evertitur. Non, inquam, satisfacit hæc responsio : nam præterquam quod plures ex adductis impugnationibus in suo robore relinquit, ut facile consideranti constabit ; falsum omnino est petitionem, sive orationem posse rationabiliter dirigi in rem præteritam cognitam ut talem : oppositum enim constat tam ex communi modo concipiendi, et orandi, quam ex eo, quod omnis petitio ordinatur ad impetrandum, quod orat : et nemo impetrat, quod jam habet, vel habuit ; sed quod nondum habet. Accedit etiam omnem orationem ortum ducere ex desiderio, illudque manifestat : desiderium autem non respicit præterita, sed futura, ut ex se liquet. Et hinc magis roboratur impugnatio superius facta evertendo simul hanc evasionem : quoniam Christus non magis potuit ordinare, et applicare sua merita ad aliquem effectum, quam illum desiderare, vel petere : sed Christus non desideravit, nec oravit, quod Deus tribuerit gratiam antiquis, quos illam jam habuisse certo videbat ; et quam Deum non posse non tribuisse evidenter cognoscebat : ergo pariter non ordinavit, nec applicuit sua merita in ordine ad prædictum effectum. Eo vel maxime, quod oratio et meritum diriguntur ad agens, quod libere possit dare, vel negare terminum orationis, et meriti : ubi enim agens non libere, sed necessario influeret ; vana, et superstitiosa esset hujusmodi ordinatio : at ex suppositione, quod Patres antiqui habuerunt tempore præterito gratiam, nequit Deus de præsenti impedire, quod illam habuerint, nec ad id habet libertatem : ergo vanum, et superstitiosum foret orationem, et meritum de præsenti ad Deum dirigere, ut Patrès de præterito habuerint gratiam.

Ea vero, quæ pro se affert Lugo, minime urgent. Ad *primum* enim respondetur cum Suarez tom. 3, in 3 p. disp. 72, sect. 1. Torre 2, 2, quæst. 83, art. 3, disp. 2 in resp. ad 5, ea verba non continere orationem, qua Ecclesia de præsenti petat pro animabus Purgatorii, quod a damnationis judicio, vel inferni pœnis liberentur : hoc enim jam certo supponit : sed continere piam quandam repræsentationem status earum animarum pro eo tempore, quo separantur a corpore, et Dei judicio afferuntur : et hoc modo repræsentat orationes, quæ eo tempore, et instante illo periculo fiunt, aut fieri debent. Sicut cum celebrat Christi adventum, et ait : *Rorate cœli desuper, et nubes pluant justum*, non petit, quod modo fiat id, quod olim Patres petebant, et certo credit jam factum fuisse : sed pie repræsentat antiquorum orationes, et desideria. Nec prædicta repræsentatio est otiosa : plura enim continet satis utilia, et optimos affert effectus. Primo enim admonentur fideles, quod summum illud periculum mortis, et judicii, ac damnationis alte cogitent, ut cuncta visibilia contemnant. Deinde exercentur actus fidei, et religionis, dum illa repræsentatio fit in cultum Dei, quem recognoscimus supremum animarum judicem, qui simul cum sit misericors, possit eas liberare a pœnis inferni, et Purgatorii, media obsecratione justorum Tandem omnes hi actus, cum satisfactorii sint, diriguntur ad animarum Purgatorii liberationem, aut solatium, ac levamen : quod habere possunt : licet ut materialiter significant, non sint reipsa petitiones pro liberatione ab æterna damnatione, quæ jam præsupponitur de præterito. Ad *secundum* negamus sequelam, cujus probatio nullius momenti est : nam cum a Deo petimus salutem non petimus, quod de præterito habuerit voluntatem dandi salutem, vel quod voluntatem mutet ; sed solum quod salutem efficiat, quod ab æterno non habuit, et modo facere potest. Nam, ut inquit D. Tho. 2, 2, quæst. 83,

Con lu- Lugo mot Suar Tor

83, art. 2, *non propter hoc oramus, ut divinam dispositionem immutemus; sed ut impetremus, quod Deus disposuit per orationes sanctorum esse implendum, ut scilicet homines postulando mereantur, quod eis Deus omnipotens ante sæcula disposuit donare.*

Alia ejusdem solutio. 114. Nec iterum satisfacit, si cum eodem Lugone ubi supra, et Capullo quæst. 19, art. 4, dub. 1, num. 31, respondeas secundo, quod ut Christus in executione meruerit gratiam antiquis Patribus datam; opus non habuit speciali ordinatione, sive applicatione, qua sua merita ad prædictum effectum direxerit, sed satis fuit elicere absolute opera meritoria, et quod Deus eorum intuitu contulerit gratiam Patribus. Quod sibi persuadent tum exemplo satisfactionis justorum, quæ ipsis non est necessaria, et reponitur in Ecclesiæ thesauro; quæ postea per indulgentias aliis applicatur; licet justi ad hujusmodi effectum eas non ordinaverint. Tum exemplo regis, qui sæpe confert beneficia aliquibus propter merita parentum, licet hi de hoc non cogitaverint, nec sua opera ad talem effectum direxerint. Tum denique nam merita Christi ob sui infinitatem habent sufficientissimum valorem, ut a Deo acceptentur etiam pro illis, pro quibus illud Christus specialiter non applicuit: cum enim Christus eis meritis non indigeat, nec ita pro nobis applicet, ut pro aliis excludat; congruum fuit, ut Deus eorum intuitu contulerit Patribus gratiam.

Rejicitur multipliciter. Primo. Non, inquam, hoc satisfacit, sed facile evertitur ex hactenus dictis. Nam in *primis* Christus non potuit mereri apud Deum aliquod præmium nisi præsupposito pacto, ut constat ex fuse dictis disp. 1, dub. 8; sed omne pactum includit directionem, et ordinationem merentis, qua applicat sua opera ad aliquem effectum, ut ex se liquet: ergo si Christus in executione non ordinavit sua merita ad hoc, quod Deus antiquis gratiam contulerit, ut hæc responsio concedit, fieri non potuit, quod ipsis promeruerit talem gratiam.

Secundo. *Deinde* valde diversa sunt, quod aliquod opus habeat condignitatem ad aliquod præmium; et quod tale præmium in actu secundo mereatur, et illud reddat sibi debitum ex justitia. Ad primum enim sufficit, quod opus habeat æqualem valorem cum præmio: ad secundum autem requiritur, quod ad illud ordinetur, supposita retributionis promissione: aliter enim licet opus sit meritorium in actu primo talis præmii, illud tamen merebitur, nec debitum sibi faciet in actu secundo, ut in humanis frequenter videmus. Et hac ratione licet opera Christi habuerint condignitatem ad salutem omnium hominum; nihilominus illam non meruerunt in actu secundo, et ita plures damnantur. Ergo ut Christus diceretur meruisse, sive effective moraliter attigisse gratiam antiquorum; non satis est, quod ejus opera habuerint condignitatem sufficientem ad tale præmium: sed insuper requiritur, quod Christus illa ordinaverit ad ipsum consequendum. Cum igitur Christus in executione non direxerit sua merita ad consequendum gratiam Patribus de præterito datam, ut supra ostendimus, et hæc responsio non negat: sequitur, quod prædictam gratiam non meruerit in executione.

Tertio. *Præterea* si Patres accepissent gratiam ex influxu effectivo meritorum Christi absque ulla actuali ex parte ipsius Christi applicatione; talis effectus esset a casu respectu Christi, et præter intentionem ipsius: hoc autem tantum abest, quod augeat ejus gloriam, quod potius imminuere videtur; sicut imperfectio est in quolibet agente influere a casu, et præter intentionem: ergo vel dicendum est, quod Christus influxerit dirigendo sua merita ad gratiam antiquorum, quod hæc responsio negat; vel concedi debet, quod non influxerit efficienter in talem gratiam, quod intendimus.

Nota. Quod inconveniens (ut tacitam objectionem præoccupemus), minime urget in influxu per modum causæ finalis: quia ut aliquid influat per modum finis, non requiritur, quod se, aut sua opera applicet; sed sufficit, quod agens alia ordinet in ipsum: sicut Deus ordinavit gratiam Patrum in gloriam Christi merentis. Præsertim ubi finis, si est aliquod agens liberum, cum primo ponitur in rerum natura, approbat, et totam habet aliorum ordinationem ad se, vultque illa perficere, et ultimo consummare; quomodo Christus se habuit ad antiquorum gratiam, ut infra magis explicabimus.

115. Confirmatur: quia prædicta responsio minime satisfacit inconvenienti sæpius objecto: quoniam ut Christi merita, Prosequitur impugnatio. sive ab ipso etiam sive a solo Deo applicata, possent influere effective in gratiam antiquorum, deberent prævideri existentia pro priori ad talem gratiam, cum de ratione causæ efficientis sit habere præexistentiam ad suum effectum, vel saltem prævideri existentem ut sæpius in superioribus

dictum est : sed merita Christi non sunt prævisa existere pro priori ad gratiam antiquorum : ergo nec applicata a Christo, nec applicata a solo Deo influxerunt effective in gratiam antiquorum. Probatur minor : quia merita Christi in executione fuerunt post gratiam Patrum ; siquidem hi per opera a tali gratia procedentia meruerunt executionem Incarnationis, ut constat ex supra dictis num. 62; sed nullus effectus prævidetur existens pro priori ad existentiam causarum suarum : ergo merita Christi non sunt prævisa existere pro priori ad gratiam antiquorum. — Quod magis explicatur : nam implicat aliquid esse in executione prius, quod est in executione posterius : sed Christi merita fuerunt in executione post gratiam antiquis datam, ut ex se liquet : ergo non fuerunt priora in executione, quam talis gratia : essent autem in executione priora, si vel applicata a solo Deo influxissent effective in talem gratiam : siquidem antecederent ejus passivam productionem : ergo nec a Deo applicata influxerunt effective in gratiam hujusmodi. Recolantur, quæ diximus dub. præced. toto § 6, ex quibus confutabuntur responsiones, quæ huic confirmationi adhiberi possent.

Dispelluntur contraria motiva. Ad ea vero, quibus solutio hactenus impugnata fulciebatur, facile respondetur. Nam *primum* exemplum retorquendum est in Adversarios : si enim justi opera, quibus ad propriam satisfactionem non egent, nullo modo pro aliis applicat ; sequitur, quod applicatio facta ab Ecclesia per indulgentias sit a casu respectu eorum, et præter ipsorum intentionem. Minime autem concedent Adversarii, quod merita Christi influxerint effective in antiquorum gratiam a casu, et præter intentionem Christi. Sed re vera cum justi faciunt opera satisfactoria, eam intentionem formalem, aut virtualem habent, quod si eis non egent, aliis membris Ecclesiæ prosint ; licet non semper ea alicui specialiter applicent : unde cum postea aliis prosunt, id non fit ex sola applicatione Ecclesiæ, sed ex ipsorum etiam applicatione : nec refert, quod satisfactio referatur ad debita præcedentia, vel ad alia, quæ alii fortasse contrahent. Cæterum Christus nullo modo applicat sua opera, ut Deus contulerit de præterito gratiam antiquis : esset enim hæc directio actus impertinens, et otiosus, ut Auctores hujus solutionis recognoscunt. Cum ergo merita Christi in executione non influxerint meritorie, nisi ex applicatione ipsius, ut supra ostendimus; sequitur, quod in executione nullum habuerint effectivum influxum in antiquorum gratiam. Unde etiam patet ad *secundum* exemplum : nam qui meretur apud regem, merita applicat ad recipiendum præmium vel in persona propria, vel in personis sibi conjunctis, quæ sunt cum eo aliquid moraliter unum. Si autem nulla prorsus hujusmodi applicatio præcedat ; collatio beneficii non erit retributio debita præmii, sed mera gratia, aut opus gratitudinis absque debito justitiæ. *Ultima* denique probatio solum evincit opera Christi antecedenter ad specialem applicationem esse meritoria in actu primo cujuscumque præmii possibilis ; minime vero, quod absque tali applicatione mereantur in actu secundo præmium determinatum, et illud sibi debitum reddant, ut num. præced. explicuimus.

§ V.

Eadem conclusio alio fundamento munitur.

116. Secundo probatur nostra conclusio alia ratione, qua specialiter diruemus principalius fundamentum opinionis contrariæ : nam ideo concedendum esset merita Christi influxisse in gratiam antiquorum, sive, et in idem redit, quod gratia antiquorum fuerit effectus meritorum Christi in genere causæ efficientis, quia Christus est universalis Redemptor, et caput totius Ecclesiæ, per cujus merita habemus, quæ conducunt ad salutem : sed hæc ratio est nulla : ergo opus non est concedere, quod Christi merita influxerint effective in gratiam antiquorum, sive quod habuerint dependentiam ab illis in genere causæ efficientis. Consequentia patet : tum quia in præmissis continetur præcipuum Adversariorum fundamentum : atque ideo si ex vi illius non convincitur, quod merita Christi influxerint effective in gratiam Patrum ; non relinquitur motivum urgens, ut prædictum influxum concedamus. Tum etiam quia cum valde arduum, et fere inintelligibile sit, quod merita Christi habuerint prædictum influxum in gratiam datam Patribus ante Christi adventum ; non oportet implicari hujusmodi difficultatibus, nisi obligemur urgenti aliquo fundamento, quale in hoc discursu repræsentatur. Major autem est certa : quia nullum urgentius motivum proponunt, et frequentius repetunt

Secu du asser nis m vum

tunt Adversarii, quam illud. Et quidem merito : nam innititur testimoniis Scripturæ, Conciliorum, et Patrum, quæ allegavimus num. 96 ; ex eis enim convinci videtur, quod Christus habuerit generaliter hujusmodi influxum in omnem gratiam hominibus datam, saltem post Adæ peccatum, et quod talis influxus pertineat ad munus proprium Redemptoris generis humani. Unde Joan. 1, v. 16, dicitur : *De plenitudine ejus omnes accepimus, et gratiam pro gratia*. Ubi illa verba : *Et gratiam pro gratia*, significant omnem gratiam a prima usque ad ultimam, sicut Job. 2 dicitur : *Pellem pro pelle dabit homo pro anima sua*, id est, omnem pellem, ac si diceret, omne bonum dabit homo a minimo usque ad maximum, nullo excepto. Si ergo influxus meritorum Christi fuit adeo universalis, ut ex Scriptura edocemur ; oportet, concedamus Christi merita influxisse in antiquorum gratiam influxu effectivo, sive in genere causæ efficientis.

Minor autem, in qua est difficultas, posset in primis suaderi ex eo, quod licet Scriptura, Concilia, et Patres dicant omnem hominum gratiam esse ex meritis Christi, aut dari propter Christum Redemptorem ; minime tamen determinant, quod dependentia talis gratiæ a Christo, aut ejus meritis sit in genere causæ efficientis, vel finalis ; sed qualitatem prædictæ dependen-
Nota. tiæ non explicant. Unde licet concedamus, ut concedi debet, omnem hominum gratiam fuisse, et esse ex meritis Christi, sicut Scriptura, et Patres loquuntur : inde tamen non compellimur admittere, quod omnis gratia fuerit ex meritis Christi in genere causæ efficientis : quia Scriptura, et Patres id neutiquam diffiniunt, sed Theologis disputandum, et explicandum relinquunt. Quod si Adversarii urgerent verba Scripturæ, et Patrum intelligenda esse cum omni proprietate, atque ideo de influxu effectivo ; parum hoc incursu opprimerentur : quia rigorosam illam, et omnimodam proprietatem servari oportet, ubi est possibile, et nullum sequitur inconveniens. Quod autem Christus influxerit effective priusquam fuerit in rerum natura, est omnino impossibile, et alia parturit inconvenientia, ut hactenus ponderavimus. Unde testimonia Scripturæ, et Patrum intelligenda sunt in vero sensu de influxu per modum causæ
Confirmatio discursus. finalis, non vero de influxu causæ efficientis.

Qui discurrendi modus posset satis apposite confirmari, et explicari exemplo causæ physice operantis : etenim perfectiori modo agit causa efficiens physice, quam causa efficiens moraliter : et operari magis proprie dicitur de causa physica, quam de morali, ut per se patet. Cum igitur Scriptura, et Patres dicant Christum, et ejus merita fuisse causam efficientem gratiæ antiquorum, ut autumant Adversarii ; consequens erit, quod in sensu omnino proprie loquantur, ac perinde quod doceant Christum, et ejus merita influxisse effective physice in prædictam gratiam. Præsertim cum Christus, et ejus passio sic de facto influant in gratiam nostram, ut manifeste colligitur ex D. Tho. infra quæst. 48, art. 6. Id vero minime Adversarii admittent : cum vix, aut ægre explicent vel solum influxum effectivum moraliter circa gratiam antiquorum. Et ad objecta respondebunt proprietatem in locutionibus Scripturæ, et Patrum observandam esse, ubi est possibile : Christum autem non potuisse influere effective physice in gratiam antiquorum, quia tunc non existebat, quod ad influxum physicum necessarium est : atque ideo influxum ejus effectivum solum fuisse moralem, et non physicum. Idem itaque ipsis respondebimus, videlicet proprietatem significationis observari, ubi fieri potest : Christum vero non potuisse effective in antiquorum gratiam, quia tunc non habebat existentiam ; quod ad omnem influxum effectivum requiritur : et consequenter ejus influxum solum fuisse finalem, non efficientem.

117. Sed licet hac via posset minor satis probabiliter, et non parum efficaciter Urgens suadetur probatio. (quantum requiritur ad debilitandum motivum oppositum) suaderi ; alia tamen utemur magis compendiosa, et efficaci, quæ procedit ex concessis ab Adversariis, et potest in hunc modum expendi. Quoniam cum hoc, quod est Christum esse universalem Redemptorem, et caput totius Ecclesiæ, per cujus merita habent homines, quidquid confert ad salutem, optime cohæret, quod antiqui habuerint plurima gratiæ dona, et non ex meritis Christi in genere causæ efficientis, sed solum in genere causæ finalis : ergo prædictum motivum minime probat, quod merita Christi influxerint efficienter in gratiam antiquorrum. Consequentia patet tum a paritate : tum ex eo, quod prædictum motivum universale est, et innitens locutionibus generalibus Scripturæ, et Patrum, quæ

inter gratias non distinguunt, sed complectuntur omnia dona, quæ conferunt ad hominum salutem. Antecedens suadetur *primo* : quia fides, et desiderium, quibus Patres respexerunt Christum venturum, non habuerunt dependentiam a meritis Christi in genere causæ efficientis, sed solum in genere causæ finalis, ut docet Godoi disp. 51, § 4, num. 61, quod ibi extendit ad omnem gratiam efficacem prædeterminantem ad tales actus. Et ratio est; quia hujusmodi operationes, et gratiæ ita præcesserunt in executione merita Christi, quod eis repugnavit sequi in executione post illa : est autem contra rationem præmii in esse talis, quod nequeat sequi in executione post meritum. *Secundo* probatur idem antecedens : nam maternitas, quam B. Virgo habuit erga Christum, fuit excellentissima gratia, et quæ ex parte dignitatis excedit omnem aliam gratiam creatam propter majorem approximitatem ad ordinem hypostaticum : et tamen B. Virgo non habuit hujusmodi gratiam ex meritis Christi in genere causæ efficientis, sed solum in genere causæ finalis, ut docent idem Godoi, Suarez, et alii plures Theologi num. 40 relati. Quoniam impossibile fuit, quod talis maternitas sequeretur in executione post Christi merita : quod repugnat propriæ rationi præmii in esse talis, sive in ratione effectus meritorum in genere causæ efficientis. Ergo verum est Patres habuisse plura dona, quæ non fuerunt ex meritis Christi in genere causæ efficientis, sed solum in genere causæ finalis : et consequenter oppositum non deducitur efficaciter ex eo, quod Christus sit universalis Redemptor, et caput totius Ecclesiæ, ex cujus meritis habemus, quidquid confert ad salutem. Quod prævidisse videtur Suarez disp. 41, sect. 9, § *Ad has*, ubi dixit : *Concedo omne Dei beneficium, omnemque Dei benevolentiam erga homines, cui non repugnat supponi Christi merita, saltem in æternitate prævisa ut futura, fundari in eisdem meritis*, etc. ubi plane significat, quod si adsit opposita conditio, nempe non posse supponere Christi merita, non omne bonum fundabitur in meritis Christi (utique in genere causæ efficientis) licet sit Dei beneficium, et Dei benevolentia erga homines. Unde probatur *tertio* idem antecedens : quoniam ipsa anticipatio, qua Patres ante Christi adventum receperunt gratiam, non fuit ex meritis Christi in genere causæ efficientis; siquidem post Christum sequi non potuit ; alias non esset anticipatio : sed hujusmodi præcedentia fuit speciale Dei beneficium erga Patres, conferens ad eorum salutem, et dignitatem : inde enim habuerunt, quod potuerunt mereri de congruo Christum in executione : ergo non omne bonum, aut gratia conferens ad salutem fuit in Patribus effectus meritorum Christi in genere causæ efficientis.

Godoi.

Suarez.

Suarez.

Confirmatio.

Confirmatur urgenter : quoniam si Christus, et ejus merita fuissent causa efficiens moralis gratiæ Patrum; pariter fuissent causa effectiva moralis dispositionum, quibus se ad talem gratiam præpararunt : sed Christus, et ejus merita non influxerunt effective moraliter in tales dispositiones : ergo nec influxerunt effective moraliter in prædictam gratiam. Major probatur tum ex physicis, et naturalibus : nam ad idem agens pertinet disponere effective subjectum, sive producere effective in subjecto dispositiones ad formam, ad quod pertinet producere, aut introducere effective talem formam : ergo pariter si Christus, et ejus merita fuissent causa effectiva gratiæ sanctificantis in antiquis; fuissent etiam eodem modo causa effectiva dispositionum ad talem gratiam. Tum etiam nam de facto Christus, et ejus merita efficiunt moraliter omnem dispositionem tam remotam, quam proximam ad gratiam sanctificantem; quia efficiunt moraliter ipsam gratiam : et ad idem agens, ad quod pertinet introducere formam, pertinet aptare subjectum ad illam, ut contra Driedonem, Adamum, et alios (qui oppositum sentiunt de actibus, quibus ad gratiam disponimur) docent communiter Theologi, et ostendemus ex professo infra quæst. 19, et recte probat Suarez disp. cit. sect. 2.

Minor autem suadetur : quia præcipua dispositio, qua antiqui præparabantur ad gratiam sanctificantem, erat fides in Christum venturum : unde communiter Patres, et Theologi docent antiquos justificatos fuisse per fidem in Christum, non quia sentiant fidem hujusmodi fuisse formam justificantem, quod soli gratiæ habituali convenit, non vero aliis habitibus, et multo minus eorum operationibus, ut constat ex dictis tract. 15, disp. 2, dub. 2, sed quia assensus fidei, quo movebantur in Christum futurum sicut in Redemptorem, et mediatorem, eos disponebat ad suscipiendum gratiam habitualem, qua sanctificabantur, et

D. Thom. et purgabantur formaliter a peccato, ut satis liquet ex testimoniis D. Tho. § 2 relatis. Unde infra quæst. 61, art. 3 in corp. inquit : *Nullus sanctificari potest post peccatum, nisi per Christum, quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius, ut sit ipse justus, et justificans eum, qui ex fide est Jesu Christi. Et ideo oportebat ante Christi adventum esse quædam signa visibilia, quibus homo fidem suam protestaretur de futuro Salvatoris adventu.* Et quæ de fide dicimus, intelligenda etiam proportionabiliter sunt de desiderio, spe, et amore Christi venturi : nam per omnes hujusmodi actus, quibus Christo salutis auctori inhærebant, disponebantur ad gratiam sanctificantem suscipiendam. Atqui omnes hujusmodi operationes respicientes Christum ut futurum non dependebant ab eis meritis in genere causæ meritoriæ efficientis, sed duntaxat in genere causæ finalis : quippe repugnabat ipsis sequi post Christi adventum in executione, quod tamen præmium naturaliter exposcit, ut recte ostendit Godoi loco supra citato. Ergo Christus, et ejus merita non influxerunt effective moraliter in dispositiones, quibus antiqui præparabantur ad gratiam sanctificantem.

Evasio. 118. Nec videmus, qualiter huic motivo occurri possit, nisi assignando disparitatem inter gratiam, et alia dona antiquorum ex eisdem principiis, quæ in argumento attinguntur. Nam alia illa dona, quæ recensuimus, non potuerunt sequi in executione post Christum : atque ideo non potuerunt esse præmium meritorum ipsius, nec cadere sub effectivo eorum influxu. Quæ ratio non militat in gratia sanctificante, quæ eodem modo potuit dari, et esse post Christi adventum : unde magis expedit, quod concedamus fuisse effectum meritorum Christi, non solum in genere causæ finalis, quod aliis donis commune ...ruitur. est : sed etiam in genere causæ efficientis.

Sed si ita respondeatur ; ex ipsa responsione diruitur principale fundamentum opinionis contrariæ : si enim quædam antiquorum dona fuerunt ex meritis Christi in genere causæ efficientis, et quædam alia solum in genere causæ finalis : ergo quod gratia sanctificans fuerit ex ipsis in genere causæ efficientis, minime probatur ex generali doctrina Scripturæ, et Patrum, cujus pondere Adversarii nos conantur opprimere : nec id convincitur ex eo, quod Christus sit universalis Redemptor, et caput totius Ecclesiæ, ut tam frequenter objectant. Probatur consequentia : quoniam locutiones Scripturæ, et Patrum generales omnino sunt, nec inter beneficia gratiæ distinguunt, sed cuncta in Christi merita referunt : cum hoc autem cohæret aliqua dona gratiæ non fuisse ex Christi meritis in genere causæ efficientis, ut hæc responsio fatetur : ergo pariter cohæret, quod gratia sanctificans non sit ex prædictis meritis in eo genere, sed in alio. Et similiter si cum influxu, quem Christus habet in omne donum supernaturale tanquam universalis Redemptor, et caput totius Ecclesiæ componitur, quod non influxerit effective in omnia dona supernaturalia antiquis concessa : ergo eodem modo componetur, quod effective non influxerit in gratiam ipsos sanctificantem. Unde liquet fundamentum illud adeo universaliter sumptum corruere : liquet etiam distinctionem ab Adversariis intentam inter diversa antiquorum dona non desumi ex Scriptura, et Patribus ; sed applicari juxta varias sententias, et Theologizandi modos : liquet denique eandem nobis relinqui licentiam, sed cum urgentiori motivo.

Adde primo non paucos Theologos censere maternitatem B. Virginis donum ejus conditionis esse, quod potuerit cadere sub meritis Christi absolute : et nihilominus iidem Theologi negant, quod de facto fuerit eorum effectus in genere causæ efficientis, ut constat ex dictis dub. 2, § 5. Idque absque præjudicio auctoritatis Scripturæ, et Patrum, vel dignitatis Christi : nam ad hæc salvanda sufficit concedere influxum meritorum Christi in omnia ; vel simul in genere causæ efficientis, et finalis ; vel solum in genere causæ finalis, prout recta ratio, et ipsæ res postulaverint. Ergo licet gratia Patribus data potuerit dari post adventum Christi, et cadere sub ejus merito ; inde non convincitur, quod de facto fuerit effectus meritorum ejus in genere causæ efficientis. Ulterior impugnatio.

Adde secundo anticipationem gratiæ Patribus datæ, sive gratiam ipsam ut anticipate concessam ejus conditionis donum, aut beneficium esse, quod non potuerit sequi post adventum Christi : alias non esset anticipatio, nec gratia quatenus anticipate data, ut ex ipsis terminis liquet. Ergo si illa beneficia, quibus repugnavit sequi in executione post adventum Christi, non fuerunt effectus meritorum Christi in genere causæ efficientis, ut Godoi supra relatus docet, et hæc responsio concedit :

plane sequitur Christi merita non influxisse effective in prædictam anticipationem, nec in gratiam Patrum ut anticipate
Nota. concessam. Id autem satis est ad veritatem nostræ assertionis : non enim intendimus, quod Christus non meruerit, aut moraliter effecerit gratiam Patrum vel secundum se, vel ut sibi in tempore coexistentem, vel ut conservatam, vel denique ut consummatam per gloriam; sed hæc omnia plane concedimus, ut ex infra dicendis magis constabit. Negamus autem, quod merita ipsius effective influxerint in gratiam Patrum ut anticipate datam, sive, et in idem redit, quod Patres ante adventum Christi fuerint justificati ex meritis ejus in genere causæ efficientis. Quod plane infertur ex ipsa doctrina, et responsione Adversariorum; qui ex eo in hac parte allucinari videntur, quod prædicta non distinguant, cum sint satis diversa, et petant respicere merita Christi in diverso causæ genere, ut liquet ex dictis, et facile consideranti constabit.

Adde tertio prædictam responsionem relinquere intactam, et absque congrua solutione confirmationem argumenti superius positi : quoniam ad idem agens pertinet efficere dispositiones ad aliquam formam, ad quod spectat efficere, aut introducere formam : et e converso agens, quod nequit ad formam disponere, nequit formam efficere, aut introducere. Sed Christi merita non influxerunt effective in dispositiones, quibus Patres præparati sunt ad gratiam sanctificantem : consistebant enim prædictæ dispositiones in actibus fidei, desiderii, spei, et amoris Christi venturi; qui cum non potuerint sequi post Christum, non fuerunt effectus meritorum ipsius in genere causæ efficientis, ut adhibita responsio concedit. Ergo pariter Christi merita non influxerunt effective in gratiam sanctificantem Patribus datam, sed solum in genere causæ finalis.

§ VI.

Proponitur ultimum ejusdem assertionis fundamentum.

Tertium conclusionis motivum. 119. Ultimo probatur nostra conclusio alio peculiari nobis motivo, quod jam expendimus tract. 16, disp. 6, dub. 5, et potest præsenti materiæ applicari sub hac forma : nam si Christi merita influxissent in genere causæ efficientis moralis in gratiam Patribus datam, communicatio talis gratiæ esset collatio præmii debiti meritis Christi : consequens est falsum : ergo merita Christi non influxerunt in gratiam Patribus datam in genere causæ efficientis. Sequela est manifesta : nam quod correspondet meritis influentibus effective moraliter, seu meritorie, est præmium eisdem meritis debitum : ergo si Christi merita sic influxissent in gratiam Patribus datam; hujus communicatio esset collatio præmii eisdem meritis debiti : neque id Adversarii negant. Falsitas autem consequentis ostenditur : quoniam collatio præmii in esse talis, sive ut meritis debiti est actus justitiæ : sed communicatio gratiæ Patribus datæ non fuit actus justitiæ : ergo non fuit collatio præmii debiti meritis Christi. Minor hujus secundi syllogismi (cætera enim satis constant), probatur : quia collatio boni, quæ est retributio, sive actus justitiæ, debet esse ad alterum habentem jus ad tale bonum : sed cum gratia Patribus dispensabatur, non erat subjectum aliquod habens jus ad talem gratiam : non quidem Christus, qui tunc non existebat in rerum natura : non Patres, qui ad prædictam gratiam jus non habuerunt, præsertim cum pro priori ad illam fuerint peccatores : non alius, quippe qui assignari nequeat : ergo communicatio gratiæ in Patribus non fuit actus justitiæ.

Confirmatur, et explicatur primo : nam ubi meritum influit effective in esse meriti, præmium confertur in esse præmii : hæc enim mutuo sibi correspondent : quocirca ubi aliquid non confertur in esse præmii, meritum non influit effective in esse meriti : sed gratia cum conferebatur Patribus non habuit rationem, aut modum præmii : ergo meritum Christi non influxit effective in talem gratiam per modum meriti. Probatur minor : quoniam implicat aliquid dari per modum præmii, ubi nullum est subjectum præmiabile, aut remunerabile : sed cum gratia dabatur Patribus, nullum erat subjectum præmiabile, sive remunerabile : non quidem Christus, qui tunc non existebat : non ipsi Patres, qui non meruerunt, et consequenter non erant subjectum remunerabile : hæc quippe denominatio soli merenti congruit, etiam ubi præmium ejus intuitu confertur aliis : ergo gratia, cum conferebatur Patribus, non habuit rationem, aut modum præmii. Confi[rmatio]

Confirmatur secundo, et explicaur amplius : nam illud, cui ab intrinseco repugnat Alia

gnat esse meritorum præmium, nequit esse meritorum effectus in genere causæ efficientis, seu meritoriæ : sed gratiæ Patrum, ut anticipate datæ repugnavit esse præmium meritorum Christi : ergo non fuit effectus eorum in genere causæ efficientis. Major est certa : quoniam effectus proprius meritorum in genere causæ efficientis est præmium in esse talis : atque ideo cui repugnat esse præmium, pariter repugnat esse meritorum effectum in genere causæ efficientis. Minor etiam constat : quia gratia Patrum ut anticipate data supponitur necessario ad subjectum præmiabile, nempe ad Christum dignum præmio : siquidem eo ipso, quod anticipate conferatur connotat carentiam, seu non existentiam Christi pro illo tempore : sed id, quod necessario excludit subjectum præmiabile, nequit dari per modum præmii ; cum nihil præmio connaturalius sit, quam supponere subjectum præmiabile, cujus sit corona : ergo gratiæ Patrum ut anticipate datæ repugnavit esse præmium meritorum Christi.

Tres evasiones. 120. Dices *primo* ad hoc, quod conferatur aliquid per modum præmii, seu debiti ex justitia non requiri, quod existat subjectum merens, seu præmiabile; nam homine moriente, qui fuit subjectum merens, adhuc conferuntur præmia intuitu meritorum illius. Dices *secundo*, quod cum collatio præmii in esse talis sit effectus solum moralis ; sufficit ad collationem præmii existentia moralis subjecti præmiabilis. Hanc autem habuit Christus, cum gratia Patribus conferebatur : quippe tunc moraliter existebat in intentione divina. *Denique* addes, quod licet requireretur existentia physica subjecti remunerabilis in ordine ad quod exerceretur actus justitiæ, quæ intervenit in collatione præmii ; ad hoc tamen sufficeret præsentia physica Christi in æternitate : nam prout ita existens habet ius ad præmium, et est capax remunerationis per bona, quæ aliis ejus intuitu conferuntur.

Præcluditur primo. Sed hæc omnia effugia insufficientia sunt, et facile præcluduntur. Primum quidem : nam retributio præmii in esse talis est actus justitiæ respicientis jus alterius, et vera solutio debiti. Quod præsertim verificandum est, ubi retributio præmii pertinet ad veram, et specialem justitiam : uti pertineret retributio præmii debiti meritis Christi ob infinitum istorum valorem in æstimatione morali, et ob perfectam adæquationem cum præmio in esse talis, ut satis constat ex dictis disp. 1, dub. 10. Repugnat autem retributionem præmii esse actum justitiæ, et veram solutionem debiti, ubi nullum est subjectum, quod habeat jus ad præmium, sive cui præmium debeatur : nam actus justitiæ essentialiter supponit hujusmodi jus, aut debitum, ut liquet ex communi justitiæ diffinitione : et jus non subsistit absque aliquo subjecto, cui competat. Porro hujusmodi subjectum respectu juris, quod fundatur in meritis, et respicit præmium in esse talis, non est quodlibet subjectum beneficii capax ; sed debet esse illudmet subjectum, quod meruit, et denominatur merens, seu dignum præmio : quia illud est, quod primario habet jus, et cui ut creditori debetur : cum enim jus proficiscatur ex merito, illi tantum competit denominatio habentis jus, quod aliquando meruit. Alia vero subjecta, licet loco merentis subrogentur, non denominantur remunerabilia, aut præmiabilia ; sed ad summum sunt capacia recipiendi illud bonum, quod juri alterius correspondet ; et quamvis aliis datum censetur præmium illius, quia ejus intuitu confertur. — Ex his facile confutatur illud effugium : nam impossibile est conferri præmium in esse præmii, hoc est, ex debito justitiæ, et per modum solutionis, quin detur subjectum præmiabile, sive habens jus ad præmium : sed hujusmodi duntaxat est subjectum merens : ergo ubi istud non est, repugnat, quod præmium conferatur in esse præmii. Cujus oppositum minime suadetur illo exemplo : nam licet homo moriatur, perseverat principalior ejus pars, nempe anima rationalis, quæ conservat hominis jura : unde fieri potest, quod ei conferatur præmium hominis meritis correspondens in esse talis. Si autem fingeretur hominem annihilari, et omni modo non esse ; impossibilis redderetur collatio præmii, quod alias ejus meritis correspondebat : ubi enim nullum est merens, nullum jus meritorum esse valet, immo nullum jus absolute.

Ex quibus etiam patet insufficientia secundæ responsionis : nam collatio præmii, aut solutio debiti dicitur effectus moralis, quia respicit jus alterius, quod aliquid morale est. Sed hoc non tollit quod sit verus actus realis, et habens objectum vere existens : ut facile constat in omnibus aliis virtutum moralium actibus, quæ respiciunt objecta secundum aliquam rationem moralem, et nihilominus sunt veri actus, et Evertitur secunda.

specificantur ab objectis, afferuntque omnes alias conditiones ad sui specificationem requisitas. Licet loquendo de objectis ad extra, quæ Dei actibus correspondent, talia objecta non sint objecta formalia, sed virtualia, hoc est, talia, quæ actibus divinis tribuerent speciem, si illius essent capaces ut alibi explicavimus. Unde ad hoc, quod Deus exerceat actum justitiæ, qualem exerceret, si conferret præmium in esse præmii, seu debiti; necessario requiritur, quod dentur reipsa conditiones ad solutionem debiti requisitæ, nempe creditor, cui debeatur, et jus ipsius ad præmium. Id vero minime salvatur per hoc, quod Christus sit existens in mente divina : tum quia in re nihil actu est : tum quia justitia est ad alterum realiter : Christus autem prout existens in Deo non est aliud realiter a Deo : tum quia cum actus justitiæ exerceatur ad extra; debet habere ad extra suum objectum, ejusque conditiones, atque ideo creditorem, et jus.

Confutatur tertia. Unde etiam refellitur tertia responsio : nam cum prædictus justitiæ actus exerceretur non in sola æternitate, sed etiam in tempore, deberet habere omnes suas conditiones non in sola æternitate, sed etiam in tempore : atque ideo deberet in tempore respicere creditorem, cui fieret præmii retributio, sive cujus juri fieret satis per collationem præmii. Quod ergo Christus fuerit physice existens in æternitate, quando gratia antiquis conferebatur; nihil refert, ut collatio talis gratiæ fuerit retributio præmii in esse talis, sive satisfactio justitiæ Christi juri, aut meritis correspondens. Si autem collatio talis gratiæ nec fuit, nec potuit esse collatio præmii in esse talis, sive retributio, aut solutio debiti; plane infertur, quod non fuerit effectus meritorum Christi in genere causæ efficientis, ut supra ponderavimus.

Confirmatio propositi fundamenti. 121. Quæ omnia possumus amplius confirmare exemplo demeritorum : nam si præmium in esse præmii posset de præsenti conferri propter merita futura; pariter pœna in esse pœnæ posset de præsenti infligi propter futura demerita : unde posset homo de præsenti puniri propter peccata, quæ postea facturus est : consequens est falsum, quippe quid absurdius, quam quod ille, qui modo innocens est, puniatur propter peccata, quæ nunquam fecit, licet prævideatur facturus? aut quod justus de præsenti possit privari auxiliis, aut etiam gratia in pœnam peccatorum, quæ postea erunt? ergo pariter falsum est antecedens, nempe præmium in esse præmii de præsenti conferri propter merita futura. Et consequenter gratia collata Patribus non potuit sortiri veram rationem præmii comparative ad futura merita Christi.

Responsio ex Godoi. Nec satisfacit responsio Godoi disp. 13, § 5, num 74, ubi disparitatem inter merita Christi, et demerita hominum assignat, quod merita Christi, cum sint infinita simpliciter, queunt extendi ad merendum inversionem ordinis connaturalis in præmiando, atque ideo ad hoc, quod præmium anticipata solutione retribuatur. Cæterum peccati demeritum non est simpliciter infinitum; et consequenter non potest extendi ad promerendum inversionem in applicatione pœnæ. Et licet concederetur esse simpliciter infinitum; nihilominus non adæquat in gravitate infinitam dignitatem meritorum Christi : unde non debet habere effectum proportionatum, quod intendimus. Addit etiam, quod ad inversionem prædicti ordinis est necessaria aliqua dispensatio ex parte superioris : infligere autem pœnam ante peccatum non esset dispensatio, sed rigor.

Refutatur. Non, inquam, satisfacit hæc responsio : nam disparitas, quam assignat, est insufficiens. Tum quia in sententia prædicti Auctoris peccatum mortale est simpliciter infinitum in ratione demeriti, ut docet disp. 1, § 2, n. 28, et § 9, n. 172; ergo ex hac parte nequit excludi, quod peccatum futurum se extendat ad causandum demeritorie pœnam de præsenti. Tum quia licet peccatum mortale non sit infinitum simpliciter in ratione demeriti, ut diximus disp. 1, dub. 3, est tamen simpliciter infinitum in ratione offensæ, et obligat ad satisfactionem simpliciter infinitam, cujus loco potest pœna subrogari, ut ibid. et dub. sequenti ostendimus : ergo Deus attenta gravitate peccati posset in ejus supplicium infligere pœnam, antequam esset. Tum præterea quia inversio illa ordinis, supposita finitate præmii, aut supplicii, non est quid simpliciter infinitum, neque similem infinitatem exposcit in merito, vel demerito : unde quod hæc non sint simpliciter infinita, parum, aut nihil refert in ordine ad promerendum præmium, aut supplicium anticipate applicatum : et multo minus interest, quod non sit tanta gravitas peccati, quanta est dignitas meritorum Christi. Neque enim illa anticipatio est quid simpliciter infinite æstimabile in ratione

tione talis, licet sit inversio connaturalis ordinis : alias quodlibet miraculum esset bonum, seu beneficium simpliciter infinitum, quod nemo docet. Id vero, quod ultimo loco addit, minoris adhuc momenti est, et quæstionem reddit de nomine. Quid enim refert, quod alteratio ordinis connaturalis in ordine ad pœnam dici debeat dispensatio, vel rigor ? Rigor sit, et non dispensatio : sed intendimus, et paritatis urgentia convincimus, quod si merita Christi non existentia, sed futura potuerunt mereri gratiam Patribus de præsenti quod dicitur dispensatio ; similiter peccata hominis non existentia, sed futura poterunt pœnam de præsenti inflictam, quod rigorem appellent. Sicut enim illa dispensatio non est supra merita Christi, nec tollit veram rationem influxus effectivi meritorii, ut ille Auctor discurrit, sic etiam iste rigor non est supra demeritum peccati, nec destruet proprium conceptum influxus effectivi demeritorii. Unde opus est utrumque concedere vel, quod verum censemus, negare utrumque.

Alia ejusdem evasio. 122. Magis displicet alia solutio ejusdem prædicti Auctoris loco cit. num. 75, ubi motivo proposito respondet negando minorem : censet enim, quod absolute possit quis per peccata futura, mereri pœnam de præsenti : tanta enim, inquit, est peccati gravitas, quod ad hujusmodi anticipatam punitionem promerendam possit extendi. Quod autem non ita contingat est ex misericordia Dei punientis citra condignum. Addit tamen in fine, quod licet concedere Deum propter peccata conditionate futura posse aliquem punire, absurdum maximum sit : quod vere peccata absolute futura possint pœna anticipata puniri, illorum gravitate inspecta secundum se, nullam continet absurditatem.

Impugnatur. Multum, inquam, displicet hæc doctrina : quia licet temperetur illis duabus limitationibus, quod præcedat in ordine ad pœnam absolutam, et habito respectu ad peccata absolute futura, eorumque gravitatem : nihilominus eam censemus contrariam D. Augustino. Nam Semipelagiani ut diversam, quam experimus auxiliorum gratiæ distributionem, secundum quam aliqui v. g. præveniuntur, alii vero privantur luce fidei, ad nos primitus aliquo modo reduceret, dixerunt Deum attendisse ad futura hominum opera, et juxta differentia illorum merita, vel demerita dispensare suum adjutorium, vel illud denegare in pœnam futurorum peccatorum. Quod vel in parvulis adstruebant ; sed magis, ac facilius, ut putabant extendebant ad adultos, ut liquet ex epist. D. Prosperi ad D. August. ubi postquam de illorum errore circa diseretionem parvulorum in negotio salutis egit, continuo addit : *Hanc sane de humanis meritis præscientiam Dei, secundum quam gratia vocantis operatur, multo sibi rationabilius videntur adstruere, cum ad earum nationum contemplationem venitur, quæ in præteritis sæculis dimissæ sunt ingredi vias suas.* Liquet etiam ex D. August. in lib. de prædest. SS. (quem occasione illius epistolæ scripsit), cap. 12, ubi alludens ad Semipelagianorum errorem ait : *Laboratur aliquando in ætate majorum jam utentium voluntatis arbitrio : sed ubi venitur ad parvulos, omnis deficit præcedentium gratiam Dei humanorum assertio meritorum, etc. Quis enim audiat, quod dicantur parvuli pro suis futuris meritis in ipsa infantili ætate baptizati exire de hac vita ?* Ex quibus constat, quod licet demerita parvulorum, de quibus Semipelagiani agebant, non essent nisi conditionate futura ; demerita vero adultorum, quos etiam complectebantur, fuerunt futura absolute, ut liquet in demeritis nationum, quæ dimissæ sunt ingredi vias suas. Et propter quæ dicebant Deum homines punivisse, suam illis gratiam, et fidei lumen negando. Et tamen D. Augustinus similem cogitationem rejecit et improbavit, ut prorsus absurdissimam, et Dei æquitati in pœnarum inflictione contrariam : idque ostendit exemplo Esaü, quem Deus odio habuit, et non propter peccata absolute futura, quæ postea commisit. Unde lib. 2 contra duas epist. Pelag. cap. 7, ait : *Ne diceretis Deum, sicut de Jacob, et Esaii, contra Apostolum dicitis, opera eorum futura præscisse*, et secundum eorum merita aut demerita favores aut supplicia applicasse. Quæ licet respiciant providentiam præsentem, tamen absurditas, ex cujus consideratione illum errorem refellit Augustinus, militat in quacumque providentia, ut statim magis explicabimus. Ergo contra sententiam S. Doctoris asseritur posse Deum absolute de præsenti punire hominem propter ejus peccata non præsentia, aut præterita, sed absolute futura.

D. Prosper. | Sententia D. Augustini.

Urgentior impugnatio. 123. Ad hæc : impossibile est pœnam sub conceptu pœnæ alicui subjecto de præsenti applicari, nisi subjectum sit de præsenti punibile, seu pœna dignum : sed

impossibile est, quod objectum sit de præsenti punibile, aut pœna dignum propter sola peccata absolute futura, ubi de præsenti nullam habet culpam : ergo impossibile est hominem de præsenti subire pœnam sub conceptu pœnæ, aut supplicii propter sola peccata absolute futura. Major liquet tum quia pœna, et punibile mutuo sibi correspondent : atque ideo ubi de præsenti non datur subjectum punibile, pœna nequit habere locum. Tum etiam quia secluso culpæ demerito, quodlibet malum inflictum non habet rationem supplicii, sed pœnalitatis, ut liquet in malis justorum : ergo ubi de præsenti subjectum nullam habet culpam, quodlibet ejus malum non est pœna sub conceptu pœnæ, sed mera, et simplex pœnalitas. Minor autem probatur : quia si propter peccata absolute futura subjectum esset de præsenti punibile, seu pœna dignum ; sequeretur justum de præsenti esse dignum pœna inferni, et privatione æternæ beatitudinis : quippe futura peccata condignitatem habent, inspecta eorum gravitate, ad hujusmodi pœnam, et ea graviorem, si esset possibilis, ut Auctor ille discurrit : consequens est omnino impossibile : ergo et quod subjectum constituatur de præsenti punibile, seu dignum pœna propter peccata absolute futura. Minor ostenditur : nam unum, et idem subjectum esse de præsenti justum, et simul dignum pœna æterna, sive privatione beatitudinis, claudit manifestam contradictionem. Nam qua parte supponitur, quod homo de præsenti est justus, adest in eo jus ad gloriam tam per modum hæreditatis correspondentis gratiæ, quam per modum coronæ correspondentis meritis; adest etiam condignitas ad hujusmodi præmium. Qua vero parte dicitur, quod propter peccata absolute futura est de præsenti dignus pœna privationis æternæ beatitudinis; adest de præsenti negatio juris, seu condignitatis ad beatitudinem, ut ex ipsis terminis liquet. Manifeste autem implicat, quod idem de præsenti habeat jus, et non habeat jus ad idem præmium. Ergo omnino repugnat, quod justus de præsenti sit dignus de præsenti pœna inferni, et privatione æternæ beatitudinis propter peccata absolute futura.

Instauratur ratio nostra.

Unde reintegratur motivum supra propositum : quia non minus repugnat dari de præsenti præmium in esse præmii propter merita, quæ de præsenti non sunt, sed erunt postea absolute, quam infligi de præsenti pœnam in esse pœnæ propter demerita, quæ de præsenti non sunt, sed erunt postea absolute : sed implicat, quod ubi demerita non sunt de præsenti, licet sint absolute futura, infligatur de præsenti pœna in esse pœnæ : ergo etiam implicat, quod ubi merita non sunt de præsenti, licet absolute futura sint, conferatur præmium in esse præmii : cum ergo tempore, quo gratia Patribus antiquis conferebatur, merita Christi non fuerint de præsenti, licet futura essent absolute; fieri non potuit, quod talis gratia esset præmium meritorum Christi, sive (quod idem est), effectus talium meritorum in genere causæ efficientis. Utraque consequentia patet ex præmissis. Major constat ex dictis num. 121, et minor liquet ex proxime ponderatis.

§ VII.

Fit reflexio ad præcipuas hujus disputationis difficultates cum aliquibus corollariis.

Nota I.

124. Plura dubia in hac disputatione versavimus, quorum resolutionem independenter a decisione præsentis difficultatis tradidimus : tum quia non videbatur prorsus necessaria : tum quia congruentius censuimus supponere, aut permittere communiorem apprehensionem, et assertiones nostras, eorumque fundamenta ipsi attemperare, ut cum pluribus loqueremur. Modo autem, postquam quid in præsenti difficultate sentiendum sit, ostendimus, ac firmavimus, expedit, ut ad præcedentia dubia oculos reflectamus, quæ non modicam lucem ex hactenus dictis accipient. Et quidem jam supra ostensum est Christum nec meruisse, nec mereri potuisse suam Incarnationem per opera subsequentia : quod aliis motivis suadere studuimus. Sed ex dictis in hoc dubio longe firmius stabilitur : quia ostensum est merita, ut præcise existentia in intentione præmiantis non posse effective influere in rem executione, aut tempore præcedentem : inde enim evidenter concluditur, quod merita Christi non potuerint ita influere in ejus Incarnationem, quæ ipsius merita in executione præcessit.

Cur Christus non meruerit Incarnationem.

Quare non meruerit Virgini maternitatem.

Statuimus etiam Christum nec meruisse, nec potuisse mereri Virgini maternitatem : quod ægre aliqui probant, cum maternitas non sit principium essentiale meriti Christi, quod debuerit ipsum in Dei intentione præcedere : posset enim imaginari, quod prævideretur

prævideretur merens independenter a matre, ut non solum de possibili, sed etiam de facto contigisse sentiunt non pauci Recentiores num. 49 relati. Sed proposita in hoc dubio principia firmius fundant nostram, et magis communem circa illam difficultatem resolutionem : nam quidquid sit, an principium sit essentiale respectu meriti, aut merentis : impossibile est, quod merita tempore subsequentia causent effective rem præcedentem : debent enim præsupponi non solum in intentione, sed etiam in executione ad suum effectum.

ta 2. Ubi observet lector, quod Recentiores, ut probent Christum potuisse mereri suam Incarnationem, aut Virgini maternitatem, aut his similia, nihil frequentius inculcant, nihil urgentius afferunt, quam quod Christus causaverit meritorie gratiam Patribus ante ejus adventum concessam : et isto quasi firmiori ariete impetunt Thomistas. Et quidem non invalide, nec incongrue : nam si semel illud conceditur, consequens fit, quod ut merita influant meritorie, sufficit habere existentiam, aut præexistentiam in intentione præmiantis : ex quo ulterius plurima colliguntur communi Thomistarum doctrinæ contraria. Et licet prædictus arguendi modus non sit adeo efficax, ut nequeat alia via eludi, vel diversa responsione infirmari, quibus usi sumus dub. 2, nihilominus suas habet vires ob paritatis similitudinem, quæ non ita perspicue discinditur, quin Juniores triumphare sibi videantur. Sed longe facilior, et compendiosior est via, quam stravimus in hoc dubio. Si enim quis in concertationibus, quæ circa præmissas difficultates occurrunt, neget Junioribus, quod Christus causaverit effective antiquorum gratiam, videbit ex eorum manibus arma continuo labi; et fundamenta dehiscere, supra quæ consequentias, et opiniones moliuntur. Unde illos obligabit ad omnes alias probationes, quæ debiles, aut nullius ponderis erunt, convulsa principaliori illa machina, quam velut firmissimam tam certo, tam secure, et tam sæpe obtrudunt : cum tamen nostra sit probabilior sententia; et D. Thomæ, ut censemus, et supra ostendimus, omnino consona, atque frequentior inter celebriores Thomistas. Quocirca non expedit vires Adversariis addere concedendo non necessaria, et quæ æquiori jure negari debent. Præsertim cum ex opposito Theologizandi modo, admittendo videlicet omnia possibilia, in non parvas angustias dimittatur intellectus. Unde his tectinis non semel observavimus irretiri, licet penitus non vinci, nobile ingenium Illustrissimus Godoi; et inde non leve lectoribus ex tot opinionum intentata concordia ingenerari fastidium.

125. Deinde difficultas illa, quam dubio præced. versavimus, nempe utrum Patres antiqui meruerint de congruo Incarnationem, quæ alias difficile explicatur, facillimo negotio expediri valet conformiter ad resolutionem in præsenti electam. Nam communis, et affirmativa illius dubii decisio arduum habet contra se argumentum, quod pluribus negotium facessivit, nempe Christum meruisse de condigno Patribus omnem gratiam, fuisseque illis generale merendi principium : cum quo minime cohærere videtur, quod Patres ipsius existentiam meruerint : alias principium meriti sub merito caderet, idemque esset prius, et posterius alio in eodem genere causæ, ut ponderavimus num. 88. Et licet ibidem aliquas prædictæ difficultati adhibuerimus responsiones; nulla tamen plane satisfacere videtur. Illa enim, quam ultimo loco proposuimus num. 94, apparentiam quidem habet, ut difficultatem eludat, congruam; sed solida non est, nec illam attingit. Nam si semel gratia habitualis Patrum fuit effectus meritorum Christi in genere causæ meritoriæ, sive moraliter efficientis; nullus actus fuit in Patribus, qui eandem dependentiam saltem mediate a prædictis meritis non habuerit : quippe cum omnis illorum valor meritorius desumatur a gratia sanctificante, qui supponitur esse illorum meritorum effectus : cum quo minime cohæret, quod aliquis Patrum actus causaverit Christum meritorie : alias esset principium sui principii in eodem genere causæ, quod est impossibile. Unde Vazquez, et alii relati numer. 82, qui oppositam opinionem tuentur, valde ex hac parte aggrediuntur Thomistas, qui docent Christum meruisse Patribus gratiam sanctificantem : ostendunt enim haud obscure, et satis efficaciter prædicta duo cohærere non posse : et consequenter, quod si Christus meruit de condigno Patribus gratiam : Patres non meruerunt de congruo Christi Incarnationem. Quæ enim ad hæc superanda adduximus tam num. cit., quam num. 66, probabilia quidem sunt, sed plane non satisfaciunt, nec animum quietum perfecte relinquunt. Facilis via explicandi Patres meruisse Incarnationem.

Ceterum juxta præsentis dubii resolutionem prædicta difficultas penitus eva-

cuatur : nam si Christus non meruit, sive effective moraliter causavit antiquorum gratiam ; nulla est ratio, cur Patres non potuerint mereri, et de facto congrue meruerint Christi Incarnationem. Nam ex una parte illorum actus habuerunt omnes conditiones ad hujusmodi meritum requisitas, ut ostendimus a n. 63, et ex alia nullum occurrit inconveniens, ad quod vitandum debeamus ipsis simile meritum denegare. Neque enim merita Christi influxerunt effective in antiquorum gratiam, nec in eorum opera : unde non sequitur, quod principium meriti cadat sub merito, vel quod duo se mutuo causent in eodem causæ genere. Quod autem Christus, et ejus merita fuerint causa finalis gratiæ, et omnis meriti antiquorum ; minime impedit, quod simul fuerint eorum effectus in genere causæ meritoriæ, sive moraliter efficientis : quia optime cohæret, quod aliquid sit alio prius in hoc genere, et simul posterius in genere causæ finalis, sic enim gloria præcedit merita nostra per modum finis ; et tamen est illis posterior in genere causæ efficientis. Et licet principium effectivum, aut formale intrinsecum meriti nequeat sub merito cadere ; bene tamen principium per modum finis, ut liquet in eodem exemplo : nam gloria, quæ est nostrorum meritorum finis, fit moraliter per illa. Unde convulso, atque everso prædicto fundamento, nempe Christum fuisse causam efficientem meritorum gratiæ antiquorum ; nihil efficax relinquitur Adversariis, quo probent antiquos Patres non meruisse de congruo Christi Incarnationem. Quocirca oportet per hanc viam uti expeditiorem procedere.

Nota. Hinc tamen non probamus modum, aut medium, quo utantur in probando nostram assertionem aliqui ipsius patroni num. 99 allegati, qui ex eo probant Christum non fuisse causam meritoriam, sive moraliter efficientem gratiæ antiquorum : quia isti meruerunt Christum de congruo : cum quo non cohæret, quod Christus ipsis meruerit gratiam. Nam licet hæc ita se habeant ; nihilominus Adversarii ex eisdem principiis inferunt, quod Patres non meruerint de congruo Incarnationem : quia Christus meruit de condigno Patribus gratiam : cum quo conciliari nequit, quod ipsi meruerint Incarnationem de congruo. Unde oportet nostram assertionem probare independenter ab illo principio : quod fecimus expendendo motiva longe diversa, ut hactenus præstare curavimus. Eis vero suppositis, optime ac facile explicatur Patres potuisse mereri de congruo Incarnationem ; quia Christus non meruit, sive moraliter effecit illorum gratiam : cujus oppositum assumunt Adversarii pro suæ opinionis fundamento ; sed manet ex hucusque dictis convulsum.

126. Ex quibus ulterius infertur decisio alterius difficultatis, quæ in præsenti materia excitari solet, an scilicet gratia, quam primi parentes in statu innocentiæ habuerunt, fuerit ex meritis Christi ? Ad quod respondendum est prædictam gratiam pro eo statu consideratam non fuisse ex meritis Christi in genere causæ meritoriæ, sive moraliter efficientis. Quod satis liquet ex dictis in hoc dubio : si enim merita Christi non potuerint influere efficienter in gratiam datam Patribus ante ipsius adventum ; pariter, aut potius a fortiori non potuerunt ita influere in justitiam originalem primorum parentum. Accedit etiam omnem gratiam, quæ est effectus meritorum Christi in genere causæ efficientis, esse necessario gratiam redemptivam, medicinalem, et sanantem ; licet e converso possit dari gratia redemptiva, et sanans, quæ solum dependeat a meritis Christi in genere causæ finalis, ut patet in gratia antiquorum. Constat autem gratiam, quam primi parentes in statu innocentiæ habuerunt, non fuisse redemptivam, et sanantem : atque ideo non fuit effectus meritorum Christi in genere causæ efficientis. Et hæc est sententia fere communis inter omnes Theologos. Quæ omnia a fortiori applicanda sunt gratiæ Angelorum : fuit enim ex meritis Christi in genere causæ finalis ; sed non in genere causæ efficientis, ut fusius dicemus suo loco, infra quæst. 8, agentes de gratia Christi in esse capitis, et quæst. 19, agentes de merito ipsius. An autem gratia hominum pro statu innocentiæ habuerit dependentiam a Christo in genere causæ finalis, constabit ex dicendis disp. 16, dub. 4, et præcipue num. 61. Incidentis dubii resolutio.

Hic vero observare libet, quod cum communis, et certa Theologorum sententia sit Christum esse caput Angelorum ; et cum ad rationem capitis in membra necessarius sit influxus, ubi unitur ad Angelos, difficile explicatur, quid Christus in ipsos influat : eademque est difficultas de influxu in primos parentes pro statu originalis justitiæ. Ad quod (ut aliorum opiniones nunc Aliquorum inconsequentia.

nunc non necessarias omittamus), respondet Lorca infra quæst. 8, disp. 45, n. 11, influere quidem Christum in Angelos gratiam, et gloriam, non quidem per modum causæ efficientis, sed per modum finis, et exemplaris, et objecti : quem influxum sufficientem indicat, ut Christus sit Angelorum caput. Ex qua sententia (quam non expedit hic discutere), magna ex parte debilitantur, quæ in nostram assertionem ipse, et alii opponunt. Si enim salvatur, quod Christus fuerit vere caput Angelorum, et quod influxerit in istorum gratiam, quia hæc habuit dependentiam ab eo in genere causæ finalis, et exemplaris, licet non in genere causæ efficientis : pariter salvabitur, quod fuerit vere caput antiquorum, et quod Christi merita in eorum gratiam influxerint, licet non concurrerint per modum causæ efficientis, sed per modum causæ finalis. Unde magis liquet, quanti habenda sit censura hujus Auctoris n. 98 relata.

ela 1. 127. Deinde infertur ex dictis, quod licet Christus Dominus sit causa nostræ prædestinationis quoad omnes ejus effectus, ut infra ex professo tractabimus quæst. 24, et quamvis in nobis omnes prædictos effectus causet per sua merita in genere causæ meritoriæ, sive moraliter efficientis : et hæc doctrina quantum ad aliquem verum influxum sive causalitatem extendatur ad omnes prædestinatos, atque ideo ad Patres, qui Christum præcesserunt : nihilominus non oportet, quod extendatur quantum ad influxus qualitatem, seu conditionem. Quia in nobis influit ad omnes prædestinationis effectus, non solum in genere causæ finalis, aut exemplaris, verum etiam in genere causæ efficientis. Cæterum respectu prædestinationis antiquorum, quantum ad eos prædestinationis effectus, quos ante Christi adventum habuerunt non influit per modum causæ efficientis, sed solum per modum causæ finalis. Et quidem, quod aliqui effectus prædestinationis antiquorum non fuerint effectus Christi in genere causæ meritoriæ, moraliter efficientis, liquet in actibus fidei, desiderii, et amoris, quibus Christum, ut futurum attigerunt, ut supra ponderavimus num. 117. Deinde inter effectus prædestinationis antiquorum comparari debent sacramenta illius temporis, et effectus prædictorum sacramentorum : in quibus tamen non influebat Christus efficienter, sed solum per modum finis, ut docet D. Tho. in testimoniis § 2 relatis. Et denique idem generaliter probatur de omnibus effectibus, qui adventum Christi præcesserunt : id enim evincunt motiva superius proposita : quia Christus illos efficere moraliter non potuit nec existens in sola intentione Dei, nec existens in rerum natura : et quia aliunde repugnat ipsis effectibus habere rationem præmii de præsenti respectu meriti, quod erat tunc non præsens, sed futurum, ut supra fuse expendimus. Licet ergo Christus, et Christi prædestinatio sint causa prædestinationis aliorum quoad omnes effectus : nihilominus diverso modo influxerunt, juxta diversum eorundem effectuum statum : nam in effectibus subsequentibus adventum Christi influxerunt finaliter, et etiam moraliter efficienter; sed in effectibus antecedentibus Christi existentiam non potuerunt efficienter influere, sed influxerunt per modum finis. Et sic accipienda sunt juxta præscriptam distributionem, quæ diximus tract. 5, disp. 4, num. 54, et alibi frequenter in eodem tract. ubi sæpius significavimus Christum per sua merita fuisse causam nostræ prædestinationis quoad omnes ejus effectus.

Nec refert, si huic resolutioni opponas doctrinam Concilii Tridentini sess. 6, cap. 7, ubi agens de causis justificationis impii, hæc habet : *Hujus justificationis causæ sunt, finalis quidem gloria Dei, et Christi, ac vita æterna : efficiens vero misericors Deus, qui gratuito abluit, et sanctificat, signans, et ungens spiritu promissionis Sancto, qui est pignus hæreditatis nostræ. Meritoria autem unigenitus suus Dominus noster Jesus Christus, qui cum essemus inimici, propter nimiam charitatem, qua dilexit nos, sua sanctissima passione in ligno crucis nobis justificationem meruit.* Ubi palam distinguit in Christo duplicem modum influendi in justificationem impiorum : nam primo loco dicit esse causam finalem : deinde, dum ad causam efficientem accedit, affirmat etiam esse causam meritoriam : quam cum a finali distinguat, et sub efficienti constituat; sequitur, quod censuerit Christum duplici illo influxu concurrere ad impiorum justificationem. Unde contra mentem Concilii asserimus, quod Christus non efficienter, sed finaliter concurrerit ad justificationem impiorum, et ad cæteros effectus prædestinationis eorum, qui præcesserunt ipsius adventum. Objectio Conc. Trident.

Diluitur. Non, inquam, hoc refert : nam Concilium eo loco non agit de justificatione omnium impiorum, aut pro omni statu; sed solum de justificatione nostra, sive eorum, qui post Christi adventum justificantur. Quod constat evidenter : nam post verba relata immediate procedit ad alias justificationis causas, et inquit : *Instrumentalis autem sacramentum Baptismi, quod est sacramentum fidei.* Et infra addit : *Hanc fidem ante Baptismi sacramentum ex Apostolorum traditione Catechumeni ab Ecclesia petunt.* Quæ manifestum est dirigi ad justificationem impii pro præsenti Ecclesiæ statu; cum certum sit antiquos justificatos fuisse independenter ab instrumentario influxu Baptismi. Unde illa Concilii doctrina nostram resolutionem non tangit, ut recte observavit Godoi disp. 56, num. 30, ubi sicut et num. 28, et 31, recognoscit nostram assertionem esse *probabilem gravium Theologorum sententiam :* quod alibi etiam dixerat, ut vidimus num. 99. In eo autem decipi videtur, quod illam Concilii doctrinam vocat diffinitionem; cum tamen non reperiatur adæquate translata ad canones, licet summæ auctoritatis sit.

Godoi.

§ VIII.

Refertur opinio contraria, et convelluntur ejus motiva.

128. Oppositam nostræ assertioni sententiam docent Lorca, Cipullus, Godoi, et N. Laurentius locis relatis § 1. Gonetus autem licet aliis locis dubie loquatur, et disp. 8, num. 111, utrumque dicendi modum probabiliter sustineat; tamen disp. 21, § 3, num. 200, hanc aperte sequitur opinionem. Cui adeo communiter subscribunt Recentiores extra scholam D. Tho. ut superfluum sit illos in particulari referre : licet eorum plures rem ex professo minime discutiant, sed velut omnino certam satis irrationabiliter præsupponant, ut jam observavimus num. 124. Quæ opinio potest probari primo ex D. Tho. in præsenti art. 11, ubi ut probet Patres antiquos non potuisse mereri de condigno Incarnationem, secundam rationem proponit in hunc modum : *Gratia non potest cadere sub merito, quia est merendi principium. Unde multo minus Incarnatio cadit sub merito, quæ est principium gratiæ secundum illud Joan. 1 : Gratia, et veritas per Jesum Christum facta est.* Quo loco videtur manifeste convinci, quod D. Tho. senserit Incarnationem esse principium effectivum omnis gratiæ Patribus datæ : nam ex eo, quod sit principium gratiæ probat, quod non potuerit cadere sub merito : sed si gratia Christi solum fuisset principium gratiæ Patrum per modum causæ finalis; prædictum argumentum nullam haberet efficaciam : quippe optime fieri potest, quod principium per modum causæ finalis cadat sub merito, ut constat in gloria per modum coronæ, quæ est finis nostrorum operum, et tamen sub eorum merito cadit : ergo ne dicamus argumentum D. Tho. esse inefficax, fateri oportet, quod Incarnatio ex ejus sententia fuerit principium gratiæ in Patribus, non solum per modum causæ finalis, sed etiam per modum causæ efficientis, atque ideo, quod ejus merita influxerint effective moraliter in prædictam gratiam.

I argumentum ex D. Thom.

Confirmatur : quia influxus meritorum Christi se extendit ad omnia ejus membra, ut tradit D. Tho. infra quæst. 19, art. 4, in fine corp. ubi ait : *Et exinde est, quod meritum Christi se extendit ad alios, in quantum sunt membra ejus : sicut etiam in uno homine actio capitis aliqualiter pertinet ad omnia membra ejus.* Sed Patres antiqui fuerunt membra Christi, ut tradit idem S. Doctor quæst. 8, art. 3, in corp. et magis specialiter in resp. ad 3, ubi ait : *Et ita Patres antiqui pertinebant ad idem corpus Ecclesiæ, ad quod nos pertinemus.* Ergo ex ejus sententia merita Christi habuerunt influxum meritorium, sive efficientem in antiquorum gratiam.

Confirmatio D.Thom.

Respondetur, quod cum plurimum studii posuerimus in consulendo D. Thomam circa præsentem difficultatem, non alia loca reperimus, in quibus faveat contrariæ nobis sententiæ præter proxime allegata. Quinimo nec apud Auctores ejus opinionis alia testimonia invenimus : cum eorum non pauci sint Thomistæ, qui satagunt asserta firmare testimoniis S. Doctoris. Hæc vero, si conferantur cum aliis, quæ § 2 expendimus, pauca sunt, et multo debiliora, quam illa : quippe in eis quasi evidenter docet, ac repetit nostram assertionem; in istis vero nihil contrarium expresse affirmat, quinimo nec ipsam rem specialiter attingit, sed per varias consequentias in eam collimare, aut inclinare compellitur, ut patet in ipso modo, quo Adversarii illa applicant, et intorquent. Ad primum ergo

Dissolvitur argumentum.

Responsio ex Labat non probatur. ergo locum respondet Labat loco supra citato D. Thomæ, in ea secunda ratione solum probasse illos, qui ex meritis Christi in genere causæ efficientis obtinuerunt gratiam, non potuisse de condigno mereri Incarnationem : in eis quippe locum optime habet, quod principium meriti non cadit sub merito. Unde prædicta ratio non est applicanda Patribus, qui habuerunt gratiam ex meritis Christi in genere causæ non efficientis, sed finalis. Hanc tamen responsionem non probamus, quia censemus esse contra mentem D. Tho. cujus resolutio universalis est, et eam limitationem non admittit. Nam primo loco excludit omne meritum ex parte Christi : deinde procedit immediate ad excludendum meritum de condigno ex parte aliorum hominum, et ait : *Sed neque etiam opera alterius cujuscumque hominis potuerunt esse meritoria hujus unionis de condigno.* Quæ conclusio universalis est, et statuit pro omnibus hominibus, in quolibet statu fuerint. Et hanc assertionem probat tribus sequentibus rationibus, quarum proinde nulla debet restringi ad solos homines præsentis status, sive qui gratiam habent ex meritis Christi in genere causæ efficientis. Præsertim cum hæc videatur petitio principii ad eludendam difficultatem.

Melior solutio. 129. Vera ergo, et melior explicatio est, quam supra num. 67 jam adhibuimus, et insinuat Joan. a S. Tho. disp. 5, art. 1, num. 24, nempe D. Tho. cum dixit Incarnationem esse principium gratiæ et hac ratione non posse cadere sub merito de condigno, nomine principii non determinasse materialiter principium efficiens, nec finale ; sed tale gratiæ principium, quod per modum principii (sive finale, sive efficiens sit), comparetur ad omnem gratiam, et longe excedat ejus perfectionem. Si enim Incarnatio tantæ perfectionis est, quod comparatur per modum finis superexcedentis omnem gratiam, habetque hac ratione respectu omnis gratiæ rationem finis : impossibile est, quod opera procedentia a gratia habeant valorem Incarnationi æqualem, ac subinde, quod illam mereantur de condigno. Ex quo valde aliter comparantur Incarnatio, et gloria, licet utraque comparetur per modum finis ad gratiam, et ad merita. Quod magis perspicuum fiet, si observemus finem esse duplicem : alium adæquatum, et commensuratum cum operatione ; alium vero superexcedentem omnem et quamlibet operationem creatam, et creabilem. Quæ distinctio aperte colligitur ex eodem S. Doctore in illo art. ubi ait : *Opera meritoria hominis proprie ordinantur ad beatitudinem, quæ est virtutis præmium, et consistit in plena Dei fruitione : unio autem Incarnationis, cum sit in esse personali, transcendit unionem beatæ mentis ad Deum, quæ est per actum fruitionis.* Quando ergo D. Tho. asseruit Incarnationem non cadere sub merito, quia est merendi principium, non est loquutus determinate de principio in genere causæ efficientis ; sed de principio adeo universali, et superexcedenti, quod gratia, et merita e gratia procedentia eidem minime adæquari possint in æstimatione morali. Unde liquet diversitas inter gloriam ex una parte, et Incarnationem ex alia : nam gloria est finis peculiaris gratiæ, ipsi adæquatus, et ejusdem ordinis cum illa : quocirca ita est gratiæ principium per modum finis, quod ipsam simpliciter non excedat, sed queat proinde sub ejus merito cadere. Cæterum Incarnatio est finis universalis respectu gratiæ, illi minime adæquatus, sed altioris ordinis, quam ipsa : et consequenter illam excedit simpliciter, et nequit esse præmium meritis a gratia procedentibus debitum de condigno. Et ita procedit optime discursus D. Tho. nam quia gratia est principium meriti dignificans subjectum, et ejus opera, nequit cadere sub merito operationum : ergo quia Incarnatio est principium gratiæ elevans eam ad ordinem altiorem per modum finis superexcedentis, et universalis, nequit cadere sub merito condigno operum procedentium a gratia.

Adhibita explicatio defenditur. Godoi. Quod autem hæc interpretatio non sit voluntaria, sed necessario adhibenda, constat refutando illam, quæ inter arguendum proponitur, et nobis objicit Godoi disp. 13, num. 50, quoniam si illa propositio D. Tho. *Incarnatio est principium gratiæ* intelligatur in genere causæ efficientis moraliter, seu meritoriæ, ut hic Auctor intendit, sequitur discursum D. Tho. esse prorsus inefficacem : quod nullo modo concedendum est. Probatur sequela : tum quia prædicta propositio in illo sensu est omnino incerta, habita ratione ad gratiam antiquorum, et quam in prædicto sensu negat D. Tho. locis § 2 relatis : unde efficaciam non habet ad inferendam conclusionem certissimam, et communissimam, qualem S. Doctor pro-

bat, nempe Incarnationem non cadere sub merito de condigno alicujus hominis. Habet autem efficaciam in sensu a nobis declarato, quia nemo negat Incarnationem pro sua dignitate esse finem superexcedentem, et altioris ordinis ad gratiam. Tum etiam quia D. Tho. intendebat probare suam assertionem non solum de facto, sed etiam de possibili : est enim vera respective ad quamcumque providentiam : sed licet de facto supponeretur Incarnationem fuisse principium omnis gratiæ in genere causæ efficientis ; nihilominus id non est universaliter verum de possibili : optime enim fieri potest, quod Deus det, aut dederit alicui gratiam independenter a merito Christi in genere causæ efficientis : in quo eventu licet quis mereretur de condigno Incarnationem ; non inferretur mereri suum principium efficiens : ergo si D. Tho. in ea propositione loqueretur de Incarnatione considerata in ratione principii efficientis moraliter, seu meritoriæ, ejus discursus nihil convinceret. Est autem efficax, loquendo de principio per modum finis adeo universalis, et ordinis superioris ad gratiam : quia tantæ perfectionis est, ut eam simpliciter excedat, et subinde nequeat sub ejus merito de condigno cadere. Tum præterea, et urgentius, quia loquendo etiam de facto, Incarnatio non est principium efficiens moraliter, seu meritorie omnem gratiam : quia juxta veriorem, et fere communem Thomistarum sententiam Angeli non acceperunt gratiam habitualem ex meritis Christi in prædicto genere, nec ipse meruit illis talem gratiam : unde qui diceret Angelos meruisse de condigno Incarnationem Christi, minime posset convinci illo argumento D. Tho. quippe negaret eam propositionem in eo sensu intellectam, *Incarnatio est principium omnis gratiæ in genere causæ efficientis* : ut ergo discursus D. Tho. sit efficax, non debet prædicta propositio in illo sensu usurpari. In eo autem, quem supra assignavimus, optime tenet : nam Incarnatio etiam est principium gratiæ Angelorum per modum finis universalis, superexcedentis, et ordinis superioris.

Tum denique, nam licet dicatur (simul tacitam objectionem diluimus) D. Thomam loqui præcise de facto (quod falsum est), et agere præcise de merito hominum (quod verisimile apparet propter illa verba, *sed neque etiam opera alterius cujuscumque hominis potuerunt esse meritoria hujus unionis ex condigno*) : adhuc prædicta ratio non est efficax, si assumat *Incarnationem esse principium gratiæ* determinate in genere causæ efficientis : quoniam gratia aliquorum hominum, nempe primorum parentum in statu innocentiæ non fuit effectus Incarnationis, aut meritorum Christi in genere causæ efficientis, sicut de gratia Angelorum proxime dicebamus, et ex professo ostendimus infra quæst. 19, et docent communiter Thomistæ. Unde prædictæ gratiæ applicari nequit, quod fuerit ex meritis Christi in tali genere. Et consequenter qui assereret Adamum ea gratia præditum meruisse de condigno Incarnationem, non posset eo D. Thomæ argumento refelli, si argumentum in illo sensu procederet : atque ideo inefficax plane esset ad probandam illam assertionem : *Sed neque etiam opera alterius cujuscumque hominis potuerunt esse meritoria hujus unionis*. Efficax autem omnino est, si procedat modo a nobis declarato : quia principium per modum finis universalis, et superioris ordinis ad gratiam, excedit simpliciter valorem operum cujuscumque suppositi creati, sive hominis, sive Angeli, et tam pro hoc statu, quam pro quolibet alio possibili : atque ideo nequit cadere sub aliquorum operum merito de condigno.

130. Possumus secundo, et satis probabiliter prædictum D. Thomæ testimonium ita exponere, quod in utraque præmissa loquatur de principio efficienti, et sit sensus : Quia gratia est principium efficiens meriti, nequit sub merito condigno cadere : sed Christus, aut Incarnatio est principium efficiens omnis gratiæ : ergo Christus, aut Incarnatio non potest cadere sub merito de condigno. Qua dispositione prædictus discursus videtur magis formalis. Sed in hoc sensu opus est, quod in utraque præmissa fiat sensus de principio efficienti non instrumentali, nec morali, sed principali, et physico. Nam quia gratia est principium principale physicum omnis actus meritorii de condigno vitæ æternæ; optime colligitur, quod excedat simpliciter omnes actus, qui a prædicta gratia non procedunt : atque ideo, quod nequeat cadere sub eorum merito de condigno. Et in eodem sensu procedit minor, quod Christus est gratiæ principium principale, et physicum : unde recte infertur, quod sit perfectior simpliciter, quam gratia : et consequenter,

Alia D.Thom. explicatio.

quenter, quod opera a gratia procedentia nequeunt ipsum de condigno mereri. Cui sensui multum favet probatio, qua utitur D. Tho. ad suadendum hanc partem : *Quia est*, inquit, *principium gratiæ, secundum illud Joan.* 1 : *Gratia, et veritas per Jesum Christum facta est* : nam ly *per Jesum Christum* magis significare videtur causam efficientem, quam alias causas. Cæterum esse causam principalem physicam effectivam gratiæ non convenit Christo, secundum quod est homo; sed quatenus est Deus, ut docet D. Tho. infra quæst. 8, art. 1, ad 1, et quæst. 64, art. 1, in corp. et art. 3, in corp. et alibi sæpe. Unde ex prædicto testimonio solum sequitur, quod Christus in quantum Deus sit causa physica, et principalis effectiva omnis gratiæ tam in hominibus, quam in angelis et tam in nobis, quam in antiquis. Quod verissimum est, et efficacissime probat Christum, sive, Incarnationem non posse cadere sub merito de condigno alicujus creaturæ : quia Christus, sive Incarnatio includit principium principale physicum omnis gratiæ, nempe ipsum Deum : atque ideo excedit infinito intervallo meritum cujuscumque suppositi, quod Deus non sit. Et in hoc sensu facile concedimus, quod Christus in quantum Deus influxerit efficienter in gratiam antiquorum. Sed prædictus sensus non favet Adversariis, nec tangit nostram assertionem, quæ respicit ipsum Christum adæquate, sive quatenus influit etiam per humanitatem influxu effectivo moraliter, seu meritorie. In quo sensu negamus talem influxum respectu gratiæ antiquorum : qui necessarius non est; quinimo alienus et ineptus est, ut D. Tho. discursus efficax sit, ut patet juxta utramque expositionem, quam hactenus adhibuimus.

ruitur nfir- atio. Ad confirmationem ejusdem fundamenti respondetur concedendo præmissas, et negando consequentiam : nam ex eo, quod Patres fuerint membra Christi, et Christus influat in membra, solum infertur, quod in eos influxerit; sed non infertur, quod influxerit determinate per modum causæ efficientis : potuit enim aliter influere, et de facto influxit, videlicet per modum causæ finalis. Estque manifestum exemplum in Angelis, quorum etiam Christus est caput, ut expresse resolvit D. Tho. infra quæst. 8, art. 4, et tamen non influxit efficienter meritorie in eorum gratiam, quippe qui non meruit primam eorum sanctificationem, ut docent communiter Thomistæ. Sic ergo licet Christus non influxerit meritorie in gratiam Patrum, dicitur eorum caput : quia habuit alium influendi modum, videlicet per modum finis, et per modum objecti illius fidei, qua Patres justificabantur, ut docet D. Tho. in testimoniis § 2 allegatis. — Quod si quis contendat Christum dici, et esse caput Angelorum non solum quia in eos influxit per modum finis, sed etiam quia influit efficienter meritorie, licet non primam gratiam, tamen novam aliquam gratiam revelationum, aut illustrationum : si hoc, inquam, intendat; illud facile admittemus juxta ea, quæ dicemus infra quæst. 8. Sed inde non infertur, quod Christus influxerit effective moraliter in primam, ac sibi præteritam antiquorum justificationem, ut liquet ex eodem exemplo. Sed infertur, idque concedimus, quod influxerit ea efficientia in plurima Patrum dona, ut fuerunt plures illustrationes post ipsius adventum, aperitio januæ cœlorum, perductio efficax ad beatitudinem, et ipsa gloria, quæ dicitur gratia consummata, ut statim magis explicabimus. Et profecto si influxus meritorius Christi non in gratiam Angelorum, sed in aliquas eorum illustrationes sufficit ut dicatur eorum caput : cur influxus meritorius Christi non in primam justificationem antiquorum, sed in plurima eorum beneficia proxime insinuata, non sufficiet, ut eadem, et majori proprietate caput antiquorum vocetur?

131. Arguitur secundo, et quia Lorca num. 98 relatus tam asperam protulit de nostra assertione censuram, spondens se illam ostensurum, ubi egerit de merito Christi, videamus quid afferat eo loco. Igitur quæst. 19, art. 4, disp. 75, num. 15, suam sententiam proponit, et firmat non pluribus verbis, aut fundamentis, quam sequentibus, quæ ex ipso fideliter transcribemus : « *Secunda difficultas est* de hominibus, qui præcesserunt Christi adventum : cum enim nondum Christus meruisset, difficile apparet, quomodo consequuti sunt gratiam ex meritis Christi. Sed indubitatum est omnes antiquos post peccatum Adami consequutos fuisse gratiam per Christum : id enim sæpius in Scriptura explicatur, ad Rom. 3 : *In ostensionem justitiæ suæ, in remissionem præcedentium delictorum*. Et 1, ad Corinth. 10, ab illis verbis : *Omnes sub nube fuerunt*, usque ab illa : *Bibebant autem de spiritali consequente eos petra, petra autem erat Christus*. Et

Margin notes: D. Thom. (beside "ut docet D. Tho. infra quæst. 8"); D. Thom. (beside "tus est caput, ut expresse resolvit D. Tho."); 2 argumentum ex Lorca. (beside 131); Ad Rom. 3.; 1 ad Corinth. 10.

Apoc. 5. propterea Apocal. 5, dicitur, *Agnus occisus ab origine mundi.* Profuerunt autem merita Christi eis, qui præcesserunt ejus adventum, quia quamvis non essent in re exhibita, erant a Deo prævisa, et acceptata: et fuit collatum præmium anticipando collationem : sicut cum aliquis dat rem propter futuram solutionem pretii expectans *eam in futurum.* » Hæc et non plura Lorca loco citato.

Quam destituatur viribus. Sed hæc parva, et pauca sunt, ut potuerint præbere prudens fundamentum ad tam amarulentam crisim. Et quidem per ista minime absolvit ille Auctor promissionis fidem : spoponderat enim eversurum distinctionem illam influxus meritorum Christi in genere causæ moraliter efficientis, vel solum in genere causæ finalis : quam tamen, ubi occasio implendi promissa occurrit, alto silentio reticuit. Quæ enim loco citato affert, nempe *antiquos post peccatum Adami consequutos fuisse gratiam per Christum,* merito dicit *esse indubitata ;* sic enim supposuimus num. 96. Idque ad summum evincunt testimonia scripturæ, quæ expendit. At non in hoc vertitur difficultatis cardo, sed in qualitate, sive modo influxus, quem Lorca, ut promissis staret, debuit positive ostendere fuisse non solum in genere causæ finalis, sed etiam in genere causæ efficientis : quod tamen minime fecit. Sed quia in id mens ejus collimabat; credamus hoc ipsum illis probationibus evincere voluisse. Illas vero non aliter diluemus, quam ex ipso Lorca, pagina sequenti disp. 96, num. 5, ubi affirmat Christum non meruisse Angelis gratiam, idque probat ex D. Tho. pluribus in locis, et addit : *Neque alibi oppositum ita docuit, ut ex verbis convinci possit. Lectione quidem 10, in 1 cap. Joannis dicit omnes accipere de plenitudine gratiæ Christi etiam Angelos. Sed non dicit per modum causæ meritoriæ : et potest exponi de causa finali, vel exemplari; quomodo non diffitemur Christum esse causam gratiæ Angelorum. Et eodem modo exponi potest in quæst.* 8, *art.* 4, *ubi absolute docet Christum esse caput Angelorum secundum influxum gratiæ : sed non explicat modum causalitatis, et influxus : et disputatione illa citata exposuimus de influxu secundum causam finalem, et exemplarem.* Hæc optime perdoctus ille Auctor, quæ, et non alia ejus motiva reponimus, quia plura non petit : neque enim testimonia ab ipso allata dicunt Christi merita influxisse in antiquorum gratiam per modum causæ efficientis. Quod autem merita Christi potuerint ut tantum prævisa influere effective moraliter, seu meritorie, confutatum reliquimus § 3, quin opus sit alia addere in præsenti. Videantur tamen, quæ num. 126 observavimus.

Solvitur ex ejus doctrina.

132. Arguitur tertio : nam Christus per sua merita redemit Patres antiquos, et pro eorum culpis satisfecit : alias non posset cum proprietate dici universalis hominum Redemptor; quod tamen catholice fateri oportet : sed ad prædictos effectus satis non fuit aliter influere, quam meritorie, sive per merita : ergo hoc modo influxit in gratiam antiquorum. Minor probatur : quia redimere, et satisfacere importat determinate, si proprie accipiantur, influxum proprium causæ efficientis. — Nec proderit recursus ad influxum meritorum Christi per modum causæ finalis : nam contra hoc urget Godoi disp. 13, num. 51, quod si Deus non esset causa efficiens, sed duntaxat finalis nostræ salutis, licet posset cum proprietate dici nostræ salutis finis, non tamen posset dici cum proprietate noster Salvator : ergo pariter si Christus solum per modum finis causavit gratiam antiquorum, quamvis possit dici cum proprietate finis redemptionis eorum; nihilominus non dicetur cum proprietate illorum Redemptor : quod tamen necessario est concedendum. 3 argumentum. Godoi.

Confirmatur primo : quia Christus non aliter redemit antiquos, quam nos; siquidem omnes æqualiter eramus captivi, et Christus æqualiter dicitur omnium Redemptor : sed Christus redemit nos, causando in nobis effective moraliter gratiam, qua eruimur a servitute peccati : ergo pariter illam in antiquis effecit. Confirmatio I.

Confirmatur secundo : quia de ratione capitis moralis est influere effective in sua membra : sed Christus est, et fuit caput morale antiquorum justorum; siquidem nobiscum simul pertinent ad corpus mysticum ejusdem Ecclesiæ : ergo Christus influxit in eos effective per sua merita gratiam, et alia dona supernaturalia. Major, in qua poterat esse difficultas, probatur ex analogia ad caput naturale, per cujus similitudinem dicitur caput mysticum, seu morale : influit enim effective naturale caput in alia ejusdem corporis membra. Secunda.

Confirmatur tertio : nam Christus meruit, sive effective moraliter attigit effectum adæquatum, sive omnem effectum prædestinationis Tertia.

tinationis hominum : sed ad prædestinationem antiquorum pertinuit gratia, quam habuerunt ante adventum Christi : ergo Christus influxit effective per sua merita in talem gratiam.

Solvitur argumento. 133. Ad argumentum, quod est præcipuum fundamentum opinionis contrariæ, respondetur concedendo majorem, et permittendo minorem, negando consequentiam : nam ad hoc, quod Christus redemerit cum omni proprietate Patres antiquos, non requiritur, quod influxerit effective moraliter in eorum gratiam, sed satis est, quod ejus merita fuerint pretium redemptionis. Pro cujus luce observandum est ex supra dictis disp. 1, dub. 10, redemptionem non aliud esse, quam solutionem pretii pro libertate ejus, qui detinebatur captivus. Quæ solutio pretii aliquando fit per pretium præsens, aut datum anticipate pro libertate captivi : aliquando vero res e contra contingit, quod liberatio anticipate fit ex spe pretii futuri, quod postea, dum exhibetur, complet liberationem, ut sæpe in humanis fieri videmus tam in hoc, quam in aliis contractibus. Sive hoc autem, sive illo modo fiat, redemptio non innititur proprie loquendo in merito redimentis apud dominum captivi, sed in valore pretii æqualis; quamvis hic valor aliquando coincidat per accidens cum merito, ut evenit, quando liberatio fit intuitu alicujus operationis futuræ, quæ suo tempore habebit valorem meritorium. Unde in redemptione non oportet, quod pretium (præsertim ubi de præsenti non datur), exerceat aliquam causalitatem meritoriam : sed sufficit, quod sit æqualis recompensatio. Et hoc modo Christus redemit antiquos : quia licet eo tempore, quo liberabantur, non existeret, nec mereretur; nihilominus Deus eos non liberabat a servitute peccati, et potestate diaboli per infusionem gratiæ omnino gratis, sed ex spe, ut sic dicamus, et intuitu pretii solvendi per Christum. Quod cum Christus existens solvit, perfecit, ac consummavit totam redemptionem, sicut in humanis contingit, cum solvitur pretium pro captivo, qui ejusdem pretii spe liberatus prius fuerat a servitute, licet pretium (ut frequentius accidit), non influat effective moraliter, sive meritorie in redemptionem. Nec aliter hujusmodi redemptionem explicat D. Tho. infra quæst. 48, art. 4, ubi inquirit : *Utrum passio Christi operata sit nostram salutem per modum redemptionis.* Et respondet affirmative : *Ipsa satisfactio*, inquit, *qua quis satisfacit, sive pro se, sive pro alio, pretium quoddam dicitur, quo se ipsum, vel alium redimit a peccato, et pœna, secundum illud Daniel 4; Peccata tua eleemosynis redime. Christus autem satisfecit, non quidem pecuniam dando, aut aliquid hujusmodi : sed dando id, quod fuit maximum, scilicet se ipsum pro nobis. Et ideo passio Christi dicitur esse nostra redemptio.* Et art. seq. addit : *Pretium redemptionis nostræ est sanguis Christi, vel vita ejus corporalis, quæ est in sanguine, quam ipse Christus exolvit.*

Et bene observet lector, quod Angelicus Doctor in alio art. ejusdem quæstionis, nempe in primo, disputat, *Utrum passio Christi causaverit nostram salutem per modum meriti.* Et respondet affirmative, idque probat ratione longe diversa. Quæ minime faceret, si ex ejus sententia ratio formalis meriti coincideret cum ratione formali redemptionis : quia tunc eidem quæstioni subderentur, et probarentur eodem medio. Sensit ergo D. Tho. rationem redemptionis, quam Christus exercuit, esse longe diversam a conceptu proprio causæ meritoriæ; licet aliquando per accidens in eadem entitate coincidant. Sicut recte colligitur, quod ex ejus sententia ratio propria redemptionis distinguitur a conceptu causæ physice efficientis, quia in eadem quæst. art. 5, inquirit, *Utrum passio Christi operata sit nostram salutem per modum efficientiæ.* Nota.

Fulcitur responsio. Unde liquet responsionem inter arguendum datam esse optimam : nam ut Christus, vere, et proprie redemerit antiquos, satis est, quod ejus opera influxerint in prædictam liberationem, seu passivam redemptionem per modum pretii intentati, et sperati, et quod Christus illud aliquando in executione solverit : ut apparet in humanis, sæpe enim redemptio prædicto modo fit, licet pretium meritorie non influat. Impugnatio autem illa Godoi contra hanc doctrinam nullius momenti est, potestque in ipsum retorqueri : nam Deus non esset vere, et proprie Salvator, si solum esset nostræ salvationis finis, et illam non efficeret physice principaliter. Ex quo tamen non colligitur, quod ut Christus fuerit proprie Redemptor antiquorum, debuerit efficienter physice principaliter influere in gratiam, per quam redimebantur, seu liberabantur formaliter. Et plane Deus in antiquorum gratiam non influxit effective moraliter, seu meritorie.

quippe ipsi repugnat hujusmodi modus influendi; cum non habeat superiorem, apud quem mereatur : et tamen fuit vere, et proprie Salvator eorum. Ergo si illa similitudo alicujus momenti est, magis probat Christum fuisse vere, et proprie Redemptorem antiquorum, quamvis effective moraliter non influxerit in eorum gratiam. Ratio ergo, quare Deus influat effective in hominum salutem, non desumitur ex generali conceptu salvationis, sed quia in eam influit per modum ultimi finis simpliciter, de cujus ratione est, quod simul sit primum principium efficiens, ut in omnibus aliis effectibus constat. Quod motivum non occurrit in influxu Christi mediis operationibus creatis, ut ex se liquet, et satis apparet in gratia Angelorum, quam finalizavit, et tamen non effecit. — Liquet etiam ex eadem doctrina (ut alteri objectioni occurramus) quare Christus dicatur Redemptor antiquorum, et non dicatur Redemptor Angelorum; licet in istorum, et illorum gratiam, cum primo collata fuit, non efficienter, sed solum per modum finis influxerit. Quia videlicet gratiam Angelorum non finalizavit per modum pretii intentati, et aliquando solvendi : quod tamen habuit respectu gratiæ antiquorum : neque enim Deus voluit liberare eos, nisi dependenter a tali pretio. Licet differentiæ ratio ex parte ipsorum fuerit, quod homines præsupponebantur servi, et captivi; quod Angeli non habuerunt. Sed quam parum urgeat hoc motivum desumptum ex generali hominum redemptione, satis liquet ex supra dictis toto § 5, quæ lector recolat.

Tacita replica eliditur.

Diluitur prima confirmatio.

134. Ad primam confirmationem respondetur concessis præmissis, negando consequentiam : quia ad conceptum redemptionis veræ, et propriæ salvandum sufficit, quod liberatio non fiat nisi dependenter a pretio vel in re exhibito, vel quandoque postea solvendo. Et quia omnes homines ita liberati sumus per Christum cum sola diversitate materiali penes pretium futurum, aut præsens tempore liberationis; ideo Christus dicitur æqualiter omnium Redemptor. Quod autem nostram gratiam effective moraliter, sive meritorie simul attigerit; est præter rationem formalem propriam redemptionis, ut proxime dicebamus : unde quod ita non influxerit in antiquorum gratiam, non tollit, quod ipsos æqualiter absolute redemerit. Potestque id magis ostendi retorquendo vim, et formam hujus confirmationis : nam Christus nos redemit influendo effective physice in gratiam, qua formaliter liberamur : ergo ut æqualiter dicatur Redemptor antiquorum, debuit in eorum gratiam effective physice influere. Quod tamen nemo concedet ; cum certum sit non potuisse influere prædicto modo, quando physice non existebat : et alias prædictus concursus est extra propriam rationem formalem redemptionis, ipsique de facto accidentaliter adjungitur. Idem itaque nos dicimus de alio concursu effectivo moraliter, quippe qui necessarius non est, nec esse potuit, priusquam existeret Christus, ut supra fuse ostendimus præsertim § 3 et 6.

Diluitur secunda.

Ad secundam confirmationem negamus majorem : quia de ratione capitis moralis est quidem influere in membra aliquo vero influxu, non vero determinate per influxum effectivum, ut jam supra ostendimus num. 126. Unde ex eo, quod Christus non influxerit effective in gratiam antiquorum, datam ante ipsius adventum ; minime tollit, quod vere fuerit caput illorum morale : influebat enim in ipsos in aliis causæ generibus, scilicet per modum finis, et objecti crediti, atque sperati. Ad probationem autem in contrarium dicimus, quod in analogia capitis moralis ad naturale satis est, quod salvetur influxus, licet non modus, aut qualitas influendi ; alias caput morale deberet influere physice, sicut influit naturale : quod tamen nemo concedet. Idemque in simili difficultate circa præsentem analogiam respondit D. Tho. quæst. 8, art. 1 ad 2, ubi ait : *Dicendum, quod in metaphoricis locutionibus non oportet attendi similitudinem quantum ad omnia : sic enim non esset similitudo, sed rei veritas. Capitis igitur naturalis non est caput aliud,* etc. Et totam hanc responsionem eidem difficultati applicatam tradit Angelicus Doctor quæst. 29 de Verit. art. 7 ad 9, ubi inquit : *Christus secundum quod homo mediator est inter Deum, et homines, ut dicitur* 1, *ad Timoth.* 2. *Unde sicut Deus dupliciter nos justificare dicitur, principaliter scilicet per actionem suam, in quantum est causa efficiens nostræ salutis ; et etiam per operationem nostram, in quantum est finis a nobis cognitus, et amatus : ita etiam Christus secundum quod homo, dupliciter nos justificare dicitur. Uno modo secundum suam actionem, in quantum nobis meruit, et pro nobis satisfecit : et quantum ad hoc non poterat dici*

D. Thom.

dici caput Ecclesiæ ante Incarnationem. Alio modo per operationem nostri in ipsum, secundum quod dicimur per fidem ejus justificari : et per hunc modum etiam poterat esse caput Ecclesiæ ante Incarnationem secundum humanitatem. Utroque autem modo est caput Ecclesiæ secundum divinitatem ante, et post. Ubi expresse distinguit inter influxum per modum efficientiæ, et per modum objecti, aut finis; et eadem claritate attribuit Christo, quod influxerit in gratiam antiquorum per modum objecti, aut finis, hacque ratione fuerit eorum caput; excluso alio influxu per modum efficientiæ, meriti, aut satisfactionis : quo nihil magis oppositum doctrinæ, et intentioni Adversariorum dici potuit. Unde magis refellitur objectio Godoi proposita num. 132, nam illam evidenter excludit hæc doctrina D. Thomæ. Qui propterea sapienter recognovit, et summa profunditate asseruit ad influxum per modum capitis sufficere influxum per modum finis, et objecti : quia revera omnis influxus primitus ex hac parte, sive radice descendit. Licet enim potentia, et objectum simul, et per eandem operationem influant; nihilominus objectum est, quod determinat, atque fæcundat potentiam, et non e contra : unde influxus objectivus est, qui primario debet attendi ad causalitatem capitis moralis, ut fusius suo loco dicemus infra disp. 16, dub. 1.

Solvitur tertia. Ad tertiam confirmationem neganda est major : oppositum enim constat ex supra dictis num. 127, ubi ostendimus plures fuisse prædestinationis hominum effectus, qui non habuerunt dependentiam a meritis Christi in genere causæ efficientis : idque ipsi Adversarii recognoscunt tum in maternitate B. Virginis, tum in actibus fidei, et spei, quibus antiqui respiciebant Christum futurum. Unde ex eo, quod eorum gratia justificans fuerit effectus suæ prædestinationis; minime sequitur, quod debuerit pro eo statu esse effectus meritorum Christi in genere causæ efficientis, moraliter, seu meritorie : sed satis fuit esse effectum in genere causæ finalis.

Argumentum ab inconvenientibus. Primo. 135. Arguitur ultimo impugnando doctrinam hactenus traditam ab inconvenientibus, quæ illam consequuntur : nam sequitur *primo* antiquos fuisse redemptos a servitute peccati, et liberos a reatu offensæ omnino gratis : hoc autem est falsum, et contra ea, quæ statuimus disp. 1 fere per totam, ubi diximus Christum satisfecisse pro peccatis hominum ex rigore justitiæ : ergo doctrina hactenus tradita falsa est. Sequela ostenditur : quia illud fit gratis omnino, quod fit independenter a meritis : sed asserimus, quod Christus non meruit, sive effective influxit in gratiam antiquorum, per quam formaliter redempti sunt, et liberati a reatu divinæ offensæ : sequitur ergo quod hæc habuerint omnino gratis.

Secundo infertur antiquos non plus debere Christo, quam Angelos : id vero est aperte falsum; siquidem beneficium Incarnationis præcipue ordinatum est ad utilitatem hominum præ Angelis : ergo, etc. Probatur sequela : quia affirmamus gratiam antiquorum non habuisse dependentiam a meritis Christi in genere causæ efficientis, sed solum in genere causæ finalis : atqui hanc eandem, et non minorem dependentiam ab illis habuit gratia Angelorum, siquidem ordinata est ad gloriam Christi Redemptoris sicut ad finem, propter quem Deus voluit omnia alia creata, ut diximus disp. 2, dub. 1, § 5; sequitur ergo, quod antiqui non plus debuerint Christo, quam Angeli. Secundo.

Tertio infertur nunquam fuisse verum, *Christus redemit antiquos, aut satisfecit pro antiquis* ; ex quo ulterius sequitur illis non profuisse redemptionem, et satisfactionem per Christum : quod est contra fidem. Probatur sequela : nam ideo dicimus Christum non meruisse, aut moraliter effecisse gratiam antiquorum, quia nunquam verificatur, *Christus meretur antiquis gratiam* ; non Christus existens in intentione divina, quia nondum existit in re; nec Christus existens in executione, quia jam supponit gratiam communicatam de præterito, ut fuse ostendimus § 3 et 4. Idem autem motivum militat etiam in redemptione, et satisfactione, ut facile consideranti constabit : nam cum Christus erat in intentione divina, nondum existebat in re, atque ideo non poterat redimere, et satisfacere; cum autem positus est in rerum natura, jam reperit antiquos liberos de præterito, et absolutos a reatu divinæ offensæ. Tertio.

Quarto, et ultimo infertur antiquos non fuisse redemptos, quia Christus hoc meruit, vel quia Christus eos redemit, sed redemptos fuisse, ut Christus, et Christi merita, atque redemptio forent : quod est falsum, et contra modum loquendi Scripturæ, et Patrum. Sequela ostenditur ex diverso modo, quo significatur causalitas finis, et efficientis : nam efficiens movet, et causat *quia est* : finis vero movet, et causat *ut sit* : unde merita causant efficienter gloriam Quarto.

quia sunt; gloria autem causat finaliter merita ut sit: sed asserimus Christum non influxisse meritorie, sive effective moraliter in gratiam antiquorum: sed solum per modum finis: sequitur ergo illos non fuisse redemptos, quia Christus hoc meruit, vel quia Christus eos redemit; sed e converso redemptos fuisse, ut Christus, et Christi redemptio, atque merita aliquando existerent.

Solutio. Respondetur ea, quæ tanquam inconvenientia adversus nostram assertionem, ejusque fundamenta repræsentantur, vel talia non esse, vel ex illis non deduci; ut singulis occurrendo constabit. Ad primum ergo negamus sequelam. Ad cujus probationem dicendum est, quod ut aliquid fiat omnino gratis, debet fieri non solum independenter a meritis efficienter influentibus, sed etiam a quocumque alio, quod habeat rationem æqualis pretii sive de præsenti, sive de futuro. Quæ enim conferuntur ob pretium æquale aliquando solvendum, minime dicuntur fieri, aut donari gratis, ut liquet in contractu venditionis, in quo non semel traditur res de præsenti ob futuram, quæ speratur, pretii solutionem, et etiam in liberatione captivi dependenter a pretio postea solvendo. Hæc enim non gratis omnino fieri dicuntur; sed ex justitia saltem inchoata, quæ tunc completur quando pretium rei, vel liberationis exsolvitur. Et hoc modo contigit redemptio antiquorum: quamvis enim eo tempore, quo a servitute peccati, et potestate diaboli, liberabantur, non essent exercite merita Christi, nec possent tunc efficienter influere, nihilominus prædicta liberatio fiebat intuitu pretii futuri, et intentati (quod hac ratione diximus influxisse per modum finis), meritorum Christi, et passionis ejus. Unde cum postea Christus in rerum natura positus elicuit opera laudabilia, et vitam pro humano genre obtulit; tunc perfecit, ac consummavit prædictam liberationem: quam proinde scriptura significat per modum cujusdam contractus venditionis pro pretio operum, et sanguis Christi, juxta illud Ps. 68: *Quæ non rapui, tunc exolvebam.* Et 1 ad Corinth. 6: *Empti enim estis pretio magno.* Et Ps. 129: *Copiosa apud eum redemptio.* In quo sensu Caïus Papa in Epist. decret. ad Felicem Episcop. dixit: *Redemptio captivitatis humanæ facta fuit in sanguine ejus, qui dedit se ipsum redemptionem pro omnibus.* Est enim redemptio, quasi secunda, aut iterata rei emptio: unde sicut emptio fieri valet dependenter a pretio de futuro solvendo, sic etiam et redemptio: et neutra hoc modo fit omnino gratis; sed ex pacto oneroso, et contractu quodam ad justitiam pertinente, ut satis liquet tam ex se, quam ex his, quæ in humanis fieri videmus.

(Margin: Excluditur primum inconveniens. — Ps. 68. — 1 ad Corinth. 6. — Ps. 129. — Caïus Papa.)

Quæ autem de redemptione diximus, eodem modo intelligenda sunt de satisfactione pro offensis: non enim remisit Deus antiquis omnino gratis offensas, sed dependenter a satisfactione Christi futura; quam ipse, cum existeret, actu exhibuit. Unde D. Tho. infra quæst. 48, art. 2, ait: *Ille proprie satisfacit pro offensa, qui exhibet offenso id, quod æque, vel magis diligit, quam oderit offensam. Christus autem ex charitate, et obedientia patiendo, majus Deo aliquid exhibuit, quam exigeret recompensatio totius offensæ humani generis. Primo quidem propter magnitudinem charitatis, ex qua patiebatur. Secundo propter dignitatem vitæ suæ, quam pro satisfactione ponebat.* Et infra quæst. 49, art. 4 ad 2 ait: *Passio Christi non dicitur quantum ad hoc Deo nos reconciliasse, quod de novo nos amare inciperet; cum scriptum sit Hierem. 31: In charitate perpetua dilexi te. Sed quia per passionem Christi sublata est odii causa, tum per ablationem peccati, tum per recompensationem acceptabilioris boni.* Quæ omnia verificantur independenter ab influxu meritorum Christi in gratiam antiquorum in genere causæ efficientis, ut satis ex se liquet. D. Thom.

136. Ad secundum negamus sequelam, quam minime evincit ejus probatio: quia licet tam Angeli, quam Patres antiqui receperint gratiam sanctificantem dependenter a meritis Christi in genere causæ finalis; non vero in genere causæ efficientis; nihilominus occurrunt plures tituli in antiquis tam circa ipsam gratiam, quam circa alia dona, ut plus quasi incomparabiliter debeant Christo quam Angeli. Et quidem maxima illorum dignitas, et prælatio præ omnibus Angelis fuit, quod Deus non istorum, sed illorum naturam assumpserit, ut ponderat Apost. ad Hebræ. 2, his verbis: *Quia ergo pueri communicaverunt carni, et sanguini et ipse similiter participavit eisdem, ut per mortem destrueret eum, qui habebat mortis imperium, id est, diabolum: et liberaret eos, qui timore mortis per totam vitam obnoxii erant servituti. Nusquam enim Angelos apprehendit,*

(Margin: Vitatur secundum. — Ad Hebræ. 2.)

hendit, sed semen Abrahæ apprehendit. Sed attendendo ad ipsam gratiam, quam opponit argumentum, idem etiam ostenditur. Tum quia Angeli acceperunt gratiam dependenter quidem a Christo Redemptore sicut a fine, ad cujus gloriam ordinati sunt; sed per ipsum non sunt redempti, cum non supponerentur captivi : sed Patres acceperunt gratiam non solum propter gloriam Christi, sed dependenter ab ejus vita, et operibus tanquam a pretio, quod ipse pro ipsorum liberatione esset exoluturus. Unde non Angeli, sed antiqui, sicut et nos, dicuntur redempti per Christum. Tum etiam quia licet Christus non meruit efficienter Patribus gratiam ut primo concessam : meruit tamen ipsis eamdem gratiam ut consummatam, sive, et in idem redit, meruit illis gloriam essentialem : hanc enim acceperunt post Christi adventum, non solum titulo hæreditatis, et tanquam coronam debitam meritis propriis, sed etiam ut præmium debitum meritis Christi. Quod non habuit locum in Angelis, qui ante adventum, et meritum Christi adepti sunt gloriam essentialem; atque ideo independenter a meritis ejus sicut a causa moraliter efficienti. Tum denique (ut alios titulos omittamus), quia janua regni cœlorum non Angelis, sed hominibus clausa fuerat : quam tamen non solum hominibus post adventum Christi, sed etiam antiquis aperuit ipse, ut tradit D. Thom. D. Tho. infra quæst. 49, art. 5, ad 1, his verbis : *Dicendum, quod sancti Patres operando opera justitiæ, meruerunt introitum regni cœlestis per fidem passionis Christi (secundum illud Heb. 11 : Sancti per fidem vicerunt regna, operati sunt justitiam) per quam etiam unusquisque a peccato purgabatur, quantum pertinet ad emundationem propriæ personæ. Non tamen alicujus fides, vel justitia sufficiebat ad removendum impedimentum, quod erat per reatum totius humanæ creaturæ : quod quidem remotum est pretio sanguinis Christi. Et ideo ante passionem Christi nullus intrare poterat regnum cœleste adipiscendo, scilicet beatitudinem æternam, quæ consistit in plena Dei fruitione.* Et eamdem doctrinam tradit quæst. 29 de Verit. art. 7, ad 7 ubi addit : *Gratia etiam personalis nulli unquam post peccatum primi hominis data fuit, nisi per fidem mediatoris explicitam, vel implicitam.* Propter hos igitur, et alios titulos quidquid sit de modo quo merita Christi influxerunt in gratiam antiquorum, plus ei simpliciter debuerunt Patres, quam Angeli.

137. Ad tertium negamus sequelam : Occurritur tertio. jam enim num. præced. ostendimus, quomodo Christus redemerit antiquos, et pro ipsis satisfecerit, solvendo scilicet pretium dependenter a cujus futura solutione liberi prius facti fuerant a servitute, et reatu. Ad probationem autem in contrarium respondetur eam inter alias dari differentiam inter meritum ex una parte, et redemptionem, solutionem, aut satisfactionem ex alia, quod meritum, cum influit in genere causæ efficientis, præcedit ut existens, et in executione effectum, et comparatur ad illum per modum viæ, motus, et acquisitionis, ut supra satis ostendimus : unde repugnat, quod respiciat rem prius collatam, et existentem per modum præmii, ut specialiter explicuimus § 6. Et hac de causa meritum Christi non influxit efficienter in gratiam antecedenter ad ipsum Patribus concessam. Ad solutionem vero, satisfactionem, aut redemptionem hujusmodi præcedentia non requiritur; sed possunt æque bene fieri et pro re de præterito concessa, et pro re de præsenti data, vel danda de futuro, ut in humanis contractibus videmus, et jam supra diximus num. 133. Et hac ratione Christus cum existebat, dicebatur vere, et proprie antiquos redimere, et pro eis satisfacere, quatenus complebat redemptionem, et satisfactionem solvendo actualiter pretium libertatis, et luendo pœnam pro illorum offensis debitam. Quam differentiam inter meritum, et solutionem debiti (sub qua comprehenditur redemptio, et satisfactio), optime, et perspicue docet D. Tho. quæst. cit. de D. Thom. Verit. art. 6, in corp. ubi hæc habet : *Ad statum merendi requiritur, quod desit sibi id, quod mereri dicitur : quamvis quidam dicunt, quod aliquis potest mereri id, quod jam habet : sicut dicunt de Angelis, quod beatitudinem, quam simul cum gratia acceperunt, meruerunt per opera sequentia, quæ circa nos faciunt. Sed hoc non videtur esse verum propter duo. Primo quia contrariatur probationi Augustini, per quam contra Pelagianos probat gratiam sub merito cadere non posse, quia ante gratiam non sunt merita nisi mala; cum ante gratiam homo sit impius, et meritis impii pœna non gratia debetur. Non ergo potest dici, quod gratiam quis mereatur per opera, quæ quis post acceptam gratiam facit. Secundo quia est contra rationem meriti. Nam meritum est causa præ-*

mii, non quidem per modum finalis causæ : sic enim magis præmium est causa meriti : sed magis secundum reductionem ad causam efficientem in quantum meritum facit dignum præmio, et per hoc ad præmium disponit. Id autem, quod est causa per modum efficientis, nullo modo potest esse posterius tempore eo, cujus est causa. Unde non potest esse, quod quis mereatur, quod jam habet. Quod autem in humanis aliquis pro accepto beneficio domino suo servit, magis habet rationem gratiarum actionis, quam meriti. Ex quibus liquet, quod licet res, obsequium, aut quid simile de præsenti præstita pro beneficio præexistenti, aut de præterito facto, possint habere rationem solutionis, aut satisfactionis, ut apparet in eo, qui diluit debitum gratitudinis agendo de præsenti gratias pro beneficio recepto; nihilominus nequeunt vere, et proprie habere rationem meriti, quia istud ordinatur per modum efficientis ad rem a se comparandam, sive post se conferendam.

Eliditur ultimum. 138. Ad ultimum respondetur procedere ex vocum æquivocatione, et reducere (quod indignum est), quæstionem satis gravem ad voces. Quam facile declinabimus, ac superabimus, distinguendo diversas propositiones juxta doctrinam hactenus traditam. Nam si dicatur *Patres fuisse redemptos, sive gratiam consecutos, ut Christus foret*, si designet ordinem in genere causæ finalis, verissima est : tum quia Deus ordinavit Patrum redemptionem, et gratiam ad Christi existentiam, et gloriam : sicut ad hunc finem ordinavit omnia alia mundi, ut diximus disp. 2, dub. 1, § 5. Tum etiam quia Patres meruerunt de congruo Christi Incarnationem, sive existentiam, ut statuimus dub. præced. § 2, meritum autem compatur ad præmium sicut medium ad finem. Si autem dicatur *Patres fuisse redemptos, quia Christus hoc meruit, vel quia ejus opera influebant meritorie in illorum redemptionem, cum actu fiebat*, per quod significatur influxus effectivus Christi in prædictam redemptionem, propositio est falsa : quia merita nequeunt meritorie, sive efficienter influere nisi actu existant in re, et multo minus si comparentur ad rem præteritam, ut fuse ostensum est, præsertim § 3 et 4 et 6. Nec oppositum docent Scriptura, et
Nota. Patres, ut liquet ex dictis § 2 et 5. Sed præter dictas propositiones datur alia, quæ in argumento omittitur, et totum hoc negotium vividius explicat, nempe *Patres fuisse redemptos, et gratiam consecutos, quia Christus eos redempturus erat, sive* (et in idem redit) *soluturus pretium talis redemptionis, quatenus Patres non acceperunt gratiam, et liberationem, nisi dependenter ab operibus futuris Christi tanquam a pretio postea solvendo.* Et hæc propositio est catholica, innitens communibus loquutionibus Scripturæ, et Sanctorum. Ad eam tamen verificandam non requiritur, quod merita Christi influxerint efficienter, sive meritorie in antiquorum gratiam : sed satis est, quod fuerint pretium redemptionis, sive recompensatio, et satisfactio pro prius acceptis omnino æqualis in toto rigore justitiæ : quod perfectissime Christus præstitit in tempore, ut supra diximus a num. 133. Ea vero, quæ in contrarium afferuntur, quatenus huic doctrinæ possunt opponi, nullius momenti sunt : quia præter illas propositiones explicantes modum influendi causæ efficientis, et modum influendi causæ finalis, juxta quas merita Patrum influebant in Christum, *quia erant*, et Christus influebat in merita, *ut esset* : datur alia propositio, quæ declarat dependentiam redemptionis, gratiæ, meritorum, et donorum Patrum a Christo, et ejus meritis sicut a pretio, et satisfactione æquali secundum rigorem justitiæ. Unde Patres antiqui in omnibus illis habuerunt dependentiam a Christo, non *quia esset*, aut influeret efficienter de præsenti, quod tunc non habebat; nec duntaxat *ut esset*, quod denotat influxum præcise finalem : sed *quia futurus* erat, et exhibiturus condignum pretium, et satisfactionem : quod re ipsa fecit positus in rerum natura. Ad quod non fuit necessarium, quod antecedenter ipsius opera efficienter meritorie influxerint : sed satis fuit, quod fuerint pretium speratum, et quod in re exhibita compleverint undequaque redemptionem, sicut in humanis contingit, et supra explicatum est. Unde non oportet, quod ubi de re constat, in voculis, aut vocum formulis implicemur. Sed tamen si arguentis molestia id expostulet, loquendum erit juxta propositiones hactenus explicatas.

ARTICULUS XII.

Utrum gratia unionis fuerit homini Christo naturalis.

Ad duodecimum sic proceditur. Videtur, quod gratia unionis non fuerit homini Christo naturalis. Unio enim Incarnationis non est facta in natura, sed in persona, ut dictum est : sed unumquodque denominatur a termino : ergo gratia illa magis debet dici personalis, quam naturalis.

Præterea :

Præterea : Gratia dividitur contra naturam, sicut gratuita, quæ sunt a Deo, distinguuntur contra naturalia, quæ sunt a principio intrinseco, sed eorum, quæ ex opposito dividuntur, unum non denominatur ab alio : ergo gratia Christi non est ei naturalis.

Præterea : Naturale dicitur, quod est secundum naturam : sed gratia unionis non est naturalis Christo secundum naturam divinam quia sic conveniret aliis personis : nec etiam naturalis est ei secundum naturam humanam, quia sic conveniret omnibus hominibus, qui sunt ejusdem naturæ cum ipso : Igitur videtur, quod nullo modo gratia unionis sit Christo naturalis.

Sed contra est, quod Augustinus dicit in Enchir. In humanæ naturæ susceptione fit quodammodo ipsa gratia illi homini naturalis, qua nullum possit admittere peccatum.

Respondeo dicendum, quod secundum Philosophum in 5 Metaphys. natura uno modo dicitur ipsa nativitas, alio modo essentia rei. Unde naturale potest aliquid dici dupliciter, uno modo, quod est tantum ex principiis essentialibus rei, sicut igni naturale est sursum ferri, alio modo dicitur esse homini naturale, quod ab ipsa nativitate habet, secundum illud Ephes. 2 : Eramus natura filii iræ. Et sapient. 12 : Nequam est natio eorum, et naturalis malitia ipsorum. Gratia igitur Christi, sive unionis, sive habitualis non potest dici naturalis, quasi causata ex principiis humanæ naturæ in Christo, quamvis possit dici naturalis, quasi proveniens in naturam humanam Christi, causante divina natura ipsius. Dicitur autem naturalis utraque gratia in Christo, in quantum eam nativitate habuit, quia ab initio conceptionis fuit natura humana divinæ personæ unita, et anima ejus fuit munere gratiæ repleta.

Ad primum ergo dicendum, quod licet unio non sit facta in natura, est tamen causata, ex virtute divinæ naturæ, quæ est vere natura Christi, et etiam convenit Christo a principio suæ nativitatis.

Ad secundum dicendum, quod non secundum idem dicitur gratia et naturalis, sed gratia quidem dicitur, in quantum non est ex merito, naturalis autem dicitur, in quantum est virtute divinæ naturæ in humanitate Christi ab ejus nativitate.

Ad tertium dicendum, quod gratia unionis non est naturalis Christo secundum humanam naturam, quasi ex principiis humanæ naturæ causata, et ideo non oportet, quod conveniat omnibus hominibus, est tamen naturalis ei secundum humanam naturam propter proprietatem nativitatis ipsius prout sic conceptus est ex Spiritu sancto, ut esset idem naturalis filius Dei, et hominis. Secundum vero divinam naturam est ei naturalis, in quantum divina natura est principium activum hujus gratiæ, et hoc convenit toti Trinitati, scilicet hujus gratiæ esse activum principium.

Prima conclusio : Gratia unionis, et habitualis non fuit Christo naturalis quasi causata ex principiis humanæ naturæ in Christo.

Secunda conclusio : Gratia unionis, et gratia habitualis potest dici Christo naturalis, quasi proveniens a natura divina in humanam Christi naturam.

Tertia conclusio : Utraque gratia dicitur Christo naturalis, quia utramque habuit a nativitate.

COMMENTARIUS.

Dubium circa titulum.

1. Antequam litteram, et resolutionem D. Tho. explicemus; unum, aut alterum scrupulum dispellere oportet, qui circa ipsam materiam, et subjectum difficultatis occurrunt. Nam in primis, si Angelicus Doctor in suis assertionibus complectitur, præter gratiam unionis, gratiam etiam habitualem; quare in titulo articuli istam non proposuit? et si proposita difficultas solius gratiæ unionis meminit; qua ex causa resolutio difficultatis tam æqualiter, quam pariformiter ad gratiam habitualem se extendit? Quod in D. Thoma dissimulare non expedit, cujus methodus ordinatissima est. Sed facile respondetur ideo D. Thomam in titulo articuli solam gratiam unionis recensuisse, quia totam quæstionem considerationi solius modi unionis dicaverat, ut liquet ex ipsius titulo, qui est, *De modo unionis Verbi incarnati in duodecim articulos divisa* : et in eorum quolibet circa prædictum modum difficultatem aliquam versat. Quia vero in præcedentibus statuerat prædictam unionem nec factam fuisse per gratiam, nec per dispositionem, nec per merita; consequens videbatur, quod ad Christum naturaliter spectaverit. Et hoc discutiendum proposuit in hoc articulo, id per se præcise intendens. Sed quia eadem difficultas militat proportionabiliter in gratia habituali, et eidem resolutioni subjicietur; non oportuit illam vel indecisam relinquere, vel ad alium articulum non necessarium remittere : et propterea ipsam cum altera copulavit; licet in titulo, ne aliorum articulorum ordinem inverteret, solius gratiæ unionis meminerit. Sæpe quippe contingit, et sæpius expedit, quod mota difficultate circa unum, resolutio porrigatur ad alia, in quibus idem motivum occurrit.

2. Secundum scrupulum nobis excitavit Vazquez in præs. disp. 24, cap. 2, ubi censet D. Thomam movisse hanc difficultatem propter verba D. August. in Enchirid. cap. 40, quæ allegat in arg. *sed contra*, nempe : *Humanæ naturæ susceptione fit quodammodo ipsa gratia illi homini naturalis, qua nullum possit admittere peccatum.* Et deinde addit quæstionem in hoc sensu propositam alienam esse a sensu, et mente D. Augustini in verbis relatis : nam cum dixit illam gratiam esse naturalem, solum intendit significare unionem fuisse veram, realem, ac physicam, et non præcise quantum ad dignitatem, et affectum, ut plures hæretici, et nominatim Nestorius ausi sunt dicere. Quod sibi persuadet : quia in hoc eodem sensu loquuntur alii Patres, cum dicunt illam unionem esse naturalem, substantialem, aut essentialem, ut videre est apud Dionysium Alexand. in Epist. contra Paulum Samosatenum, D. Basil. in Ps. 44, ad illa verba : *Propterea unxit te Deus.* D. Ildefonsum in lib. *Contra eos, qui disputant de perpetua virginitate S. Mariæ,*

Aliud dubium ex Vazquez.

Dionys. Alexand. D. Basil.

D. Ildefonsus.

col. 3. tom. 9. Biblioth. et denique Patres Concilii Francofordiensis in Epist. ad Episcopos Hispaniæ col. 7. In quo sensu res profecto plana est, et non exposcenda longas disceptationes; præsertim suppositis quæ contra Nestorium diximus disp. 3. dub. 2.

Concil. Francof.

Judicium Vazquii retunditur.

Sed studium affectandi singulare judicium solet homines afferre, ut delirent, et ambulent in mirabilibus super se. Non negamus gratiam unionis dici *naturalem* in sensu, quem Vazquez intendit : est enim vera, et realis. At satis abjecte sensit, qui inde intulit, et propterea asseruit impertinenter difficultatem istam in sensu intento a D. Thoma versari. Nam ulterius investigandum relinquitur, an illa unio, quæ vera, et realis est, possit dici Christo homini connaturalis; quod difficultatem offert longe diversam : plura enim sunt naturalia, quæ tamen subjecti connaturalia minime sunt : Et in hoc sensu tractant istam difficultatem, non solum Angelicus Doctor (quod satis supererat, ne censeretur impertinens), sed omnes fere Scholastici in lib. 3, sentent. dist. 4, ubi D. Bonavent. art. 2, quæst. 3. Durandus quæst. 3. Richard. quæst. 2, et alii communiter. Illam etiam versat Alexand. 3 p. quæst. 8, art. 4. Quibus ut Theologiæ primoribus plus quam Vazquio deferendum esse non dubitamus. Illius autem motivum satis frivolum est : tum quia licet D. Tho. in argumento *Sed contra* adduxerit testimonium D. Augustini; id tamen fecisse minime profitetur, ut ipsius occasione difficultatem istam discuteret : sed hunc morem in aliis articulis generaliter etiam observat, licet ipsos non dirigat ad specialem alicujus Patris expositionem. Cujus signum, et nobis evidens est, quod D. Tho. eandem difficultatem proponit, et resolvit in 3, dist. 4, quæst. 3, art. 2, quæst. 1, et tamen nec D. August. verbum, nec ipsius nomen ibi reperimus : quod satis manifestat rem hanc discuti independenter ab explananda aliqua ipsius sententia.

D. Bonav. Durand. Richard. Alexander.

Vazquii hallucinatio.

Et licet Vazquio concederemus D. Thom. et aliorum Scholasticorum studium in hunc præcipue scopum collimasse, vel inde arripuisse occasionem, falsum ulterius foret absque ingenti ad id fundamento in D. Augustino processisse. Nam ut supra jam insinuavimus, valde differunt hæc duo : *Aliquid est naturale, et aliquid est naturale, aut connaturale determinato subjecto.* Ad primum enim, ut Vazquez exponit, sufficit esse aliquid verum, et reale; ad secundum vero aliæ conditiones requiruntur, ut statim declarabimus. Unde in primo sensu concedet Vazquez gratiam esse naturalem; sed minime admittet esse homini naturalem. Calor etiam naturalis entitas est, sed non est naturalis aquæ. Constat autem D. Augustinum non solum asseruisse unionem esse naturalem, ut Vazquez sinistre exponit : sed expresse dixit : *Humanæ naturæ susceptione fit quodammodo ipsa gratia illi homini naturalis.* Quæ est locutio comparativa ad determinatum subjectum, ut ex se liquet. Quæ proinde magnam D. Thomæ, et aliis obtulit ansam investigandi, an supposita veritate catholica, nempe gratiam unionis esse naturalem, id est, veram, et realem, possit dici naturalis illi homini Christo.

3. Disjectis igitur his scrupulis, observat D. Tho. quod cum natura possit usurpari dupliciter, videlicet vel pro nativitate, vel pro essentia rei; dupliciter etiam potest aliquid dici subjecto naturale : *primo* quod convenit ipsi a nativitate, in quo sensu malitia dicitur homini naturalis, quia ei convenit ab origine, juxta illud Sapient. 12. *Nequam est natio eorum, et naturalis malitia ipsorum*, ubi hoc posterius explicatur per illud prius. *Secundo* dicitur naturale, quod convenit ex ipsa natura, sive essentia rei, sicut ferri sursum convenit naturaliter igni. — Sed circa primam *naturalis* acceptionem recte observat Cajetanus, quod dupliciter potest aliquid convenire subjecto a nativitate, sive a principio : uno modo pure concomitanter, quia videlicet incipit cum esse rei. Et hoc præcise vix sufficit ad prædictam denominationem, vel ad summum constituit naturale secundum quid : alias gratia diceretur naturalis Angelis, et Adamo, cum illam habuerint a principio : quod tamen absolute dici non valet. Altero modo formaliter, hoc est, in vi ipsius nativitatis, seu modi, quo res fit : quo pacto peccatum originale convenit hominibus descendentibus ab Adamo per seminalem propagationem : contrahunt enim illud non solum a nativitate; sed etiam ex vi causarum, et modi, quibus gignuntur. Unde in loco proxime relato absolute dicitur *naturalis malitia ipsorum*, quia eorum natio, sive origo nequam est. Et in eodem sensu ait Apostol. ad Ephes. 2 : *Eramus natura filii iræ.* — Præmissis autem D. Thomæ distinctionibus addi potest alia acceptio *naturalis*, videlicet

Quibus modis dicatur aliquid naturale.

Sapient. 12.

Cajetanus.

Ad Ephes.

delicet pro eo quod non excedit omnem exigentiam subjecti : sicut e contra supernaturale dicitur, quod omnem subjecti exigentiam, dispositionem, et debitum superat, uti se habet gratia sanctificans ad naturam. Quæ acceptio tam naturalis, quam supernaturalis est valde frequens apud Theologos præsertim Thomistas, et satis liquet ex dictis trat. 14, disp. 3 fere per totam, ubi ea frequenter usi sumus.

Gratia nequit dici naturalis, id est, causata ex principiis ejus naturæ.

4. His suppositis facile apparet veritas assertionum D. Tho. nam quod primo loco statuit, neutram gratiam vel unionis, vel habitualem posse dici naturalem, quasi causata ex principiis humanæ naturæ, ostenditur ex ipsa conditione gratiæ : nam eo ipso, quod talis sit, excedit facultatem, et exigentiam naturæ : præsertim cum humanitas ex se nihil habeat, quo possit causare vel unionem hypostaticam, vel gratiam habitualem. Quod vero illas per modum subjecti sustentet, aut recipiat, nihil est : quoniam nec id præstat per potentiam naturalem, sed per obedientialem : quod minime sufficit, ut forma recepta dicatur subjecto naturalis : alias etiam in nobis, vel respectu nostri gratia diceretur naturalis, utpote in anima secundum potentiam obedientialem recepta, quod nemo admittet. — Ex quo fit, quod unio, et gratia habitualis dicendæ sint supernaturales respectu humanitatis Christi, ut statuit, et ostendit Godoi disp. 30, § 9, num 143, sed non indiget alia probatione.

Godoi.

Gratia potest dici Christo naturalis, id est, nativitate conveniens.

Quod vero gratia unionis, et habitualis sint huic homini Christo naturales sumpta denominatione naturalis a nativitate, etiam ostenditur : quia Christus illas a nativitate habuit, nec ullum momentum fuit, in quo fuerit absque illis. Habuit etiam illas non utcumque, sed ex vi ipsius nativitatis, seu conceptionis, ut istæ complectuntur non præcise concursum Virginis matris in humanitatem, sed efficientiam Spiritus sancti copulantis simul principaliter humanitatem cum Verbo : nam ex vi hujus habuit Christus immediate gratiam unionis, et mediate (licet concurrente alia actione ex vi prioris exacta) gratiam habitualem. Sicut enim malitia dicitur nobis naturalis non solum quia peccatum simul nobiscum nascitur, sed multo magis quia nobis convenit ex vi generationis ex propagine vitiata in Adamo : sic utraque gratia dicitur Christo naturalis, non solum quia simul cum illo fuit a primo conceptionis momento, sed multo magis, quia sic conceptus est de Spiritu sancto, ut ex vi suæ conceptionis fuerit sanctus, et filius naturalis, juxta illud Angeli ad B. Virginem Luc. 1 : *Spiritus sanctus superveniet in te, et virtus altissimi obumbrabit tibi. Ideoque et quod nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei.* Illa enim verba, *Ideoque*, etc., denotant causam hujus sanctitatis, et gratiæ ex parte principii efficientis Christum. Quam radicem insinuavit D. Tho. in resp. ad 3, ubi ait : *Est tamen naturalis ei secundum humanam naturam propter proprietatem nativitatis ipsius : prout sic conceptus est ex Spiritu sancto, ut idem esset naturalis Filius Dei, et hominis.*

Lucæ 1

D.Thom.

Est etiam Christo naturalis, hoc est, a principiis intrinsecis.

Denique, quod gratia unionis sit homini Christo naturalis, quatenus naturale idem est, ac ab essentia, sive principiis intrinsecis alicujus, etiam ostenditur : quoniam quod est alicui essentiale, nequit non esse illi naturale ; cum nihil alicui connaturalius conveniat, quam ejus essentia : sed gratia unionis est Christo essentialis ; siquidem Christus essentialiter dicit suppositum Verbi subsistens in natura divina, et in natura humana, in eodem supposito unitis, ut constat ex dictis disp. 3, dub. 2. ergo gratia unionis est homini Christo naturalis. Et confirmatur, ac declaratur amplius ex testimonio D. Augustini supra relato : nam a gratia unionis habet Christus, quod non possit peccare : sed non posse peccare convenit Christo naturaliter : Christus enim, cum sit suppositum divinum, ex natura sua, sive ex propriis prædicatis intrinsecis habet, quod peccare non possit : ergo prædicta gratia est ei naturalis.

Major difficultas est circa gratiam habitualem. Sed tamen de illa etiam probatur conclusio D. Thomæ : quoniam illud est alicui naturale, quod convenit ipsi ratione alicujus prædicati intrinseci in illud influentis : sed ita se habet gratia habitualis comparative ad Christum : ergo est ei naturalis. Probatur minor : quia gratia habitualis convenit Christo ex influxu naturæ divinæ, quæ sola potest esse causa principalis illius : sed natura divina est prædicatum Christo intrinsecum ; cum Christus essentialiter sit suppositum subsistens non solum in natura humana, sed etiam in divina : unde essentialiter habet esse personam ex utraque compositam, ut ostendimus disp. 3, dub. 3. ergo gratia habitualis convenit Christo ratione alicujus prædicati intrinseci in ipsam influentis.

Objectiones. Primo. 5. Nec refert, si huic doctrinæ opponas *primo :* nam quod alicui convenit naturaliter, est ejus proprietas, uti se habet discurrere ad hominem, et rugire ad leonem : sed gratia habitualis non comparatur per modum proprietatis ad naturam divinam, vel ejus unionem cum natura humana, ut infra dicemus disp. 13, dub. 2, ergo prædicta gratia non est Christo naturalis. Secundo. *Secundo,* nam ut aliquid sit subjecto naturale, non sufficit, quod subjectum illud recipiat pure passive se habendo; sed insuper requiritur, quod subjectum se habeat ad illud active, et per modum causæ influentis : sed hic homo Christus pure passive se habuit ad utramque gratiam ; nec enim illas effecit, sed in se recepit : ergo nequeunt dici illi naturales. Tertio. *Tertio,* quia ut prædictæ gratiæ essent illi homini naturales, deberent recipi in eo secundum aliquam potentiam naturalem : sed non ita contingit; cum utraque gratia recepta fuerit vel in humanitate, vel in sola anima secundum potentiam obedientialem : ergo idem quod prius. Quarto. *Quarto*, quia licet natura divina ex una parte sit Christo intrinseca, et ex alia parte sit principium tum unionis, tum gratiæ habitualis; nihilominus in has non influit necessario, sed libere : posset enim hæc non causare : sed id, quod est liberum, non est naturale; quippe, ut vulgo dicitur, natura est determinata ad unum : ergo neutra gratia potest dici Christo naturalis. Quinto. *Quinto*, et ultimo : nam ideo habitualis gratia diceretur naturalis illi homini Christo, quia in eo datur aliquod principium intrinsecum, quod prædicta gratia non excedit, nempe natura divina : sed hæc ratio est nulla : ergo, etc. Probatur minor : quia in Christo datur aliquod principium, quod gratia habitualis excedat, videlicet natura humana : sed non est ratio, quare ob non excessum super unum principium dicatur naturalis, et propter excessum super aliud principium non dicatur supernaturalis : ergo non est, cur prædicta sit Christo naturalis : vel si ita se habet; erit simul naturalis, et supernaturalis Christo quod est impossibile.

Responsio ad 1. 6. Hæ, inquam, objectiones (quarum aliquas opponit Vazquez loco cit.) parum referunt. Ad primam enim respondetur, negando majorem universaliter intellectam : quia naturale latius patet quam proprium sit naturale, nihilominus non omne naturale subjecto est ipsius proprietas : sed ratio naturalis in pluribus accidentibus communibus reperitur : alias quantitas, calor, et alia hujusmodi non essent homini naturalia, quod est ridiculum.

Ad secundam. Unde ad secundam, major etiam neganda est : non enim requiritur, quod naturale subjecto sit ab eo, vel aliqua ejus parte in genere causæ efficientis, sed satis est, quod sit juxta naturam ipsius. Qua ratione motus circularis respectu cœli, et species rerum respectu Angelorum sunt eisdem naturales; licet ab ipsis non dimanent, aut procedant, sed sint ab extrinseco agente : quia videlicet sunt conformes eorum nturæ, ac dispositioni. Unde, ut utriusque responsionis doctrinam rei præsenti applicemus, licet gratia vel unionis, vel habitualis non sit proprietas Christi, nec ab ipso active procedat; potest tamen dici eidem naturalis propter consonantiam, et motiva supra proposita. Præterquam quod gratia unionis est Christo plusquam proprietas ; cum pertineat ad intrinsecam ipsius compositionem. Gratia vere habitualis est etiam active a Christo ratione unius quasi partis, nempe naturæ divinæ in eam active influentis. Unde, ut inquit D. Tho. in corp. hujus art. *potest dici naturalis quasi proveniens in humanum naturam Christi, causante natura divina ipsius.*

Ad tertiam. Vincentius. Cochetius. Ad tertiam Vincentius quæst. 2, art. 2, pag. 161 et 172, et Cochetius lib. 3, de subjecto gratiæ disp. 6, cap. 2, cum sequent. respondent humanitatem Christi esse subjectum naturale gratiæ habitualis : quia humanitas Christi illam connaturaliter exigit. Godoi. E contra vero Godoi disp. 30, § 9, conclus. 2, negat humanitatem Christi esse subjectum gratiæ connaturale : quia ad illam non habet naturalem aptitudinem, sive inclinationem. Idque præcipue D.Thom. probat ex D. Tho. 1, 2, quæst. 6, art. 5 ad 2, ubi docet aliquid dici alicui naturale quandoque ratione principii passivi, *quia scilicet est in natura inclinatio ad recipiendum actionem a principio extrinseco, sicut motus cœli dicitur esse naturalis propter aptitudinem naturalem cœlestis corporis ad talem motum, licet movens sit voluntarium.* — Sed quidquid sit de utraque opinione, ad objectionem facile respondetur negando majorem : quia non agimus de naturali absolute, quod forsan exigit potentiam susceptivam absolute naturalem ; sed de naturali comparative ad determinatum subjectum, nempe Christum. Fieri autem potest, quod illud,

illud, quod recipitur in subjecto secundum potentiam obedientialem, sit ipsi, facta aliqua suppositione, connaturale, sicut connaturale est habenti lumen gloriæ videre Deum. Unde licet gratia recipiatur in humanitate Christi secundum potentiam obedientialem (quod minime negaturos existimamus Auctores primæ opinionis quia tamen illi supposito debetur gratia, propterea ipsi dicitur naturalis. Præsertim cum Christus habeat in se principium intrinsecum eam effective producens, nempe naturam divinam, ut supra ex D. Tho. dicebamus. Quod satis est, ut aliquid dicatur naturale, ut significat idem D. Tho. loco cit. ubi ait : *Dupliciter aliquid dicitur naturale. Uno modo, quia est a natura, sicut a principio activo, sicut calefacere est naturale igni. Alio modo secundum principium passivum*, etc. Et in hoc sensu veriorem censemus primum dicendi modum : quia ejus patroni non loquuntur de humanitate absolute; sed de humanitate Christi, cui ex hoc ipso gratia habitualis debetur; licet inclinatio, sive exigentia non sit ex principiis naturalibus, sed ex suppositione gratiosa, quod Verbo fuerit conjuncta in unitate personæ : totum enim hoc humanitas Christi significat.

D. Thom.

Ad quartam.

7. Ad quartam (qua etiam movetur Godoi, et quæ potest esse impugnatio præcedentis responsionis), dicendum est non esse contra rationem entis naturalis, quod sit liberum : plures enim sunt motus simul liberi, et naturales, ut de motu locali hominis, et aliis, ut recte observat Medina in hoc articulo. Unde ex eo, quod natura divina Christi libere influat gratiam in ejus humanitatem, minime tollitur, quod hæc sit homini Christo naturalis, sed potius infertur oppositum; cum gratiam habeat a principio intrinseco, ex quo essentialiter componitur, nempe a natura divina. Illud autem proloquium, *Natura est determinata ad unum*, minime urget : quia, ut tradunt N. Complut. abbrev. in lib. Physic. 7, quæst. 3, num. 27, non convenit omni naturæ, sed naturæ ut in speciebus imperfectioribus : frequenter enim contingit, quod nomen genericum his attribuatur, sicut nomen animalis solis brutis. Sed res significata per nomen naturæ latius patet, et salvatur etiam in libere agentibus. Unde anima rationalis secundum suam ultimam differentiam habet rationem naturæ, ut ibi ostendunt; et tamen secundum prædictam rationem est libera.

Medina.

N. Complut.

Ad quintam.

Ad quintam, et ultimam respondetur omittendo majorem, et negando minorem. Ad cujus probationem iterum neganda est minor. Et ratio disparitatis est : quoniam supernaturale respectu subjecti, de quo prædicatur, excedit omnes vires, omne debitum, et exigentiam : quod non habet gratia respectu Christi : quia licet excedat vires, et exigentiam humanitatis secundum se; non tamen vires, et exigentiam naturæ divinæ, ex qua intrinsece componitur : unde gratia nequit dici supernaturalis huic homini Christo. Cæterum ut aliquid dicatur alicui naturale, satis est, quod ipsi positive conveniat ratione alicujus prædicati, aut principii intrinseci; licet non ex omnibus, ut inductive potest ostendi. Unde quia gratia convenit Christo tum ex vi suæ nativitatis, ut supra ostendimus, tum et magis ratione naturæ divinæ (ex qua Christus intrinsece constituitur), illam non solum exigentis moraliter, sed etiam efficientis physice, et derivantis ad humanitatem : propterea gratia dicitur illi homini Christo naturalis; licet ipsi non conveniat ratione humanæ naturæ.

An gratia possit absolute dici Christo naturalis.

8. Gravior autem difficultas esse potest circa conditionem hujus convenientiæ, et modum loquendi in hac difficultate, an videlicet utraque gratia unionis, et habitualis sit simpliciter homini Christo naturalis? Cum enim D. Tho. ad propositam quæstionem non respondeat, nisi sub distinctionibus, et modificationibus, quas assertiones ex ejus textu deductæ, et supra positæ repræsentant; adhuc dubitari potest, quid dicendum sit absolute. Ad quam difficultatem Cajetanus in hoc art. Godoi disp. cit. num. 153. Rada controv. 4, art. 5, cum quibus etiam sentire videtur Suarez in præsenti, docent neutram gratiam posse dici simpliciter, hoc est, absolute, et sine addito Christo naturalem. Quod sibi persuadent tum aliquibus ex motivis num. 5 propositis : tum et præcipue quia D. Tho. ad præmissum dubium non respondit gratiam esse absolute Christo naturalem, sed cum quibusdam limitationibus, ut liquet ex illis verbis : *Potest dici naturalis quasi proveniens*, etc., nam ly *quasi* est additum diminuens. Et eodem modo se habuit D. Augustinus, dum dixit : *Humanæ naturæ susceptione fit quo-*

Prior opinio. Godoi. Cajetan. Rada. Suarez.

D. Thom.

D. August.

dammodo ipsa gratia illi homini naturalis : illud enim *quodammodo* eandem limitationem insinuat.

Verior sententia.

Sed probabilior nobis videtur contrarius dicendi modus, qui tuetur gratiam esse, et dici Christo connaturalem simpliciter, sive absolute, et absque addito diminuente, Cui videmus subscribere plures Thomistas. Seraphinum, et Medinam in hoc art. ubi Alvarez num. 2, in fine, Nazarium controv. unica, concl. 10. Cipullum in hoc art. num. 5, et alios. Et ratio constat ex hactenus dictis : nam quod convenit alicui ex vi suæ nativitatis, et ratione principii intrinseci, est illi absolute connaturale : sed utraque gratia convenit prædicto modo homini Christo : ergo utraque gratia est illi absolute connaturalis. Minor quantum ad gratiam unionis est satis manifesta : nam Christus ex vi suæ conceptionis habet, quod sit Filius Dei naturalis, ut vidimus num. 4, atque ideo unio ad naturam divinam competit illi ex vi suæ nativitatis. Aliunde vero prædicta unio est aliquid intrinsece pertinens ad essentialem Christi constitutionem, seu compositionem : et consequenter convenit illi ex vi suæ essentiæ, seu principiorum intrinsecorum. Deinde quantum ad gratiam habitualem etiam ostenditur : quia prædicta gratia convenit Christo, quia conceptus est Deus, et habet naturam divinam, quæ efficit in humanitate talem gratiam, ut quid sibi in eodem supposito debitum; licet efficientia sit libera, et exigentia sit moralis : id enim minime impedit, quod talis gratia conveniat ex vi nativitatis, et ratione principii intrinseci : quod absolute sufficit, ut sit toti supposito connaturalis.

Seraphinus. Medina. Alvarez. Nazarius. Cipullus.

Dispelluntur motiva contraria.

Motiva autem contrariæ opinionis parum urgent : nam quæ a ratione sunt supra diluimus. Quantum ad testimonia D. Augustini, et D. Tho. dicendum est illas particulas *quasi*, et *quodammodo* non esse diminuentes, sed declarantes utramque gratiam, juxta illud Joan. 1 : *Vidimus gloriam ejus, gloriam quasi Unigeniti a Patre :* quo loco nemo dicet particulam *quasi* diminuere, sed explicare gloriam Christi. Adhibuerunt autem S. Doctores illas dictiones, ut exponerent non solum gratiam esse Christo naturalem, sed etiam radicem connaturalitatis, ut satis liquet in D. Tho. qui hoc modo se declarat : *Gratia Christi sive unionis, sive habitualis non potest dici naturalis quasi causata ex principiis humanæ naturæ in Christo, quamvis possit dici naturalis quasi proveniens in naturam humanam Christi, causante natura divina ipsius.* Ubi perspicuum est ly *quasi* non limitare rationem naturalis ; sed manifestare radicem, seu fundamentum ; excluso alio, quod illam connaturalitatem non fundat.

Deinde considerandum est de unione ex parte personæ assumentis, et circa hoc quæruntur octo.

QUÆSTIO III

De modo unionis ex parte personæ assumentis in octo articulos divisa.

ARTICULUS I.

Utrum personæ divinæ conveniat assumere naturam creatam.

Ad primum sic proceditur : Videtur, quod personæ divinæ non conveniat assumere naturam creatam. Persona enim divina significat aliquid maxime perfectum ; perfectum autem est, cui non potest fieri additio. Cum igitur assumere sit quasi ad se sumere, ita quod assumptum addatur assumenti : videtur quod personæ divinæ non conveniat assumere naturam creatam.

Præterea, Illud, ad quod aliquid assumitur, communicatur quodammodo ei, quod in ipsum assumitur : sicut dignitas communicatur ei, qui in dignitatem assumitur : sed de ratione personæ est, quod sit incommunicabilis : ut in prima parte dictum est : ergo personæ divinæ non convenit assumere, quod est ad se sumere.

Præterea, Persona constituitur per naturam : sed inconveniens est, quod constitutum assumat constituens : quia effectus non agit in suam causam : ergo personæ non convenit assumere naturam.

Sed contra est quod Augustinus dicit de fide ad Petrum. Formam, id est, naturam servi, in suam accepit Deus, ille scilicet Unigenitus, personam : sed Deus, unigenitus est persona : ergo personæ competit accipere naturam, quod est assumere.

Respondeo dicendum, quod in verbo assumptionis duo importantur, videlicet principium, actus, et terminus : dicitur enim assumere quasi ad se sumere. Hujus autem sumptionis, persona est, et principium, et terminus. Principium quidem, quia personæ proprie competit agere : hujusmodi autem sumptio carnis per actionem divinam facta est. Similiter etiam persona est hujus sumptionis terminus : quia sicut supra dictum est. Unio facta est in persona, non in natura. Et sic patet, quod propriissime competit personæ assumere naturam.

Ad primum ergo dicendum, quod cum persona divina sit infinita, non potest ei fieri additio. Unde Cyrillus dicit in epistol. Synodali Ephe. Concil. Non secundum appositionem

sitionem conjunctionis intelligimus modum. Sicut etiam in unione hominis ad Deum, quæ est per gratiam adoptionis, non additur aliquid Deo : sed illud, quod divinum est, apponitur homini. Unde non Deus, sed homo perficitur.

Ad secundum dicendum, quod persona dicitur incommunicabilis inquantum non potest de pluribus suppositis prædicari : nihil tamen prohibet plura de persona prædicari. Unde non est contra rationem personæ sic communicari, ut subsistat in pluribus naturis : quia etiam in personam creatam possunt plures naturæ concurrere accidentaliter : sicut in persona unius hominis invenitur quantitas, et qualitas. Hoc autem est proprium divinæ personæ, propter ejus infinitatem, ut fiat in ea concursus naturarum : non quidem accidentaliter, sed secundum subsistentiam.

Ad tertium dicendum, quod sicut supra dictum est, natura humana non constituit personam divinam simpliciter, sed constituit eam secundum quod denominatura tali natura. Non enim ex natura humana habet filius Dei, quod sit simpliciter, cum fuerit ab æterno : sed solum quod sit homo : sed secundum naturam divinam constituitur persona divina simpliciter. Unde persona divina non dicitur assumere divinam naturam, sed humanam.

Prima Conclusio : propriissime convenit personæ divinæ assumere naturam creatam.

Secunda Conclusio in resp. ad 2 : proprium est personæ divinæ propter ejus infinitatem, quod in ea fiat concursus duarum naturarum secundum subsistentiam.

Nomen personæ, quo tam in titulo, quam in conclusionibus cujus articuli utitur D. Thomas, accipiendum est simpliciter, prout significat suppositum naturæ intellectivæ, sive quod ultimo, et incommunicabiliter subsistit : quo pacto distinguitur contra conceptum solius naturæ, quæ et munus formæ, et communicabilitatem explicat. Sed non oportet, quod ex vi hujus, et quantum exposcit præsentis articuli difficultas, supponatur, aut discutiatur, quod persona in divinis dicatur absolute, vel relative, et quod sit una vel plures : satis enim est dari divinam personam, quidquid sit de aliis conditionibus. Quo supposito, prima, et præcipua D. Tho. conclusio facile constat : nam cum assumere importet principium, et terminum assumptionis (quippe assumere significat sumere ad se) : utraque ratio propriissime competit personæ divinæ : quoniam et principium est assumptionis ; cum actiones sint suppositorum : et assumptionem terminat, siquidem unio naturæ assumptæ non fit, nec fieri valet in natura, sed in hypostasi, seu persona, ut supra ostensum est disp. 3, dub. 1 et 2. Unde in prædicta assertione facile conveniunt Theologi. Majorem autem difficultatem affert secunda, quam tractabimus disp. seq. dub. 7.

...rum ...di- ...um. Suarius in comment. hujus art. notat. D. Tho non solvisse primum argumentum, sed magis confirmasse : notat etiam testimonium P. N. Cyrilli, quod pro sua responsione affert Angelic. Doctor, illi non suffragari.

Sed fallitur in utroque : nam cum argumentum esset : *Perfecto non potest fieri additio : sed persona divina significat aliquid maxime perfectum, sive completum : ergo personæ divinæ non potest fieri additio : cum ergo per assumptionem aliquid addatur assumenti ; sequitur, quod persona divina nequeat assumere naturam creatam.* Fallitur. Respondet D. Thom. concedendo primum syllogismum, et negando ultimam consequentiam : quia in unione hypostatica nec aliquid additur personæ divinæ assumenti, nec ipsa perficitur per naturam assumptam : sed omnia vice versa contingunt : nam et natura assumpta perficitur, eique fit additio entitatis, et perfectionis per personam assumentem. Quæ solutio diluit plane difficultatem propositam. Nec contra illam urget, quod opponit Suarez, personam videlicet assumentem habere de novo naturam assumptam, quam prius non habebat : quod absque aliqua additione nequit intelligi. Quoniam persona assumens non habet naturam assumptam per modum subjecti, vel potentiæ receptivæ, sed per modum puri termini, et ratione infinitæ actualitatis : ei vero, quod ita habet aliud, non oportet, quod additio fiat ; sed magis quod tota perfectio addatur naturæ assumptæ, seu habitæ, ut ex professo explicuimus supra disp. 3, dub. 4, excludentes omne mutationis genus ex parte Verbi assumentis humanitatem. Porro testimonium S. P. Cyrilli, quo D. Tho. suam responsionem confirmat, illam profecto evincit : sic enim habet in 2 Concil. Ephes. tom. 1, cap. 14 : *Nec rursus appositione, vel quadam quoque contiguatione, aut conglutinatione eam unitatem metimur.* Non enim excludit præcise additionem accidentalem, ut Suarius exponit, et ultima verba significare videntur, sed negat omnem additionem etiam substantialem, ut plane indicant illa priora verba : *Nec rursus appositione*, quæ satis generalia sunt. Et id ipsum vividius repræsentant verba alia, quæ repetit, et retulit D. Tho. : *Non secundum appositionem conjunctionis intelligimus modum.* Responsiones autem ad 2 et 3, recte explicant Cajetan. et Suarez, quæ aliunde satis ex se patent. Sed responsio ad 2 continet gravem difficultatem in secunda assertione propositam, quam infra discutiemus.

ARTICULUS II.

Utrum divinæ naturæ conveniat assumere.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod naturæ divinæ non conveniat assumere : quia sicut dictum est, assumere dicitur quasi ad se aliquid sumere : sed natura divina non sumpsit ad se humanam naturam, quia non est facta unio in natura, sed in persona : sicut supra dictum est : ergo naturæ divinæ non competit assumere naturam humanam.

Præterea, Natura divina communis est tribus personis : Si ergo naturæ convenit assumere, sequitur quod conveniat tribus personis. Et ita Pater assumpsit naturam humanam, sicut et Filius, quod est erroneum.

Præterea, Assumere est agere. Agere autem convenit personæ, non naturæ, quæ magis significatur ut principium, quo agens agit : ergo assumere non convenit naturæ.

Sed contra est, quod August. dicit in lib. de Fide ad Pet. Illa natura quæ semper genita manet ex Patre, id est, quæ est per generationem æternam accepta a Patre, naturam nostram, a matre sine peccato suscepit.

Respondeo dicendum, quod sicut dictum est, in verbo assumptionis duo significantur, scilicet principium actionis, et terminus ejus. Esse autem assumptionis principium, convenit naturæ divinæ secundum seipsam, quia ejus virtute assumptio facta est. Sed esse terminum assumptionis non convenit divinæ naturæ secundum seipsam, sed ratione personæ, in qua consideratur. Et ideo primo quidem et propriissime persona dicitur assumere : secundario autem potest dici, quod etiam natura assumpsit naturam ad sui personam Et secundum etiam hunc modum dicitur natura incarnata : non quasi sit in carnem conversa, sed quia naturam carnis assumpsit. Unde Damascenus dicit, dicimus naturam Dei incarnatam esse, secundum beatos Athanasium, et Cyrillum.

Ad primum ergo dicendum, quod ly se, est reciprocum, et refert idem suppositum. Natura autem divina non differt supposito a persona Verbi : et ideo inquantum natura divina sumit naturam humanam ad personam Verbi, dicitur eam ad se sumere. Sed quamvis Pater sumat naturam humanam ad personam Verbi, non tamen propter hoc sumit eam ad se : quia non est idem suppositum Patris, et Verbi, et ideo non potest dici proprie, quod Pater assumat naturam humanam.

Ad secundum dicendum, quod illud quod convenit naturæ divinæ secundum se, convenit tribus personis : sicut bonitas. sapientia, et hujusmodi : Sed assumere convenit ei ratione personæ Verbi, sicut dictum est. Et ideo soli illi personæ convenit.

Ad tertium dicendum, quod sicut in Deo idem est quod est, et quo est : ita etiam in eo idem est quod agit, et quo agit : quia unumquodque agit inquantum est ens. Unde natura divina est illud, quo Deus agit, et est ipse Deus agens.

Prima Conclusio : Esse principium assumptionis convenit naturæ divinæ secundum seipsam.

Secunda Conclusio : Esse terminum assumptionis non convenit naturæ divinæ secundum seipsam, sed ratione personæ, in qua consideratur.

Tertia Conclusio : Licet propriissime dicatur persona assumere, idem potest secundario dici de natura divina.

Difficultas ex modo loquendi aliquorum Patrum.

Difficultatem hujus articuli movet D. Thomas considerando Incarnationem jam factam, et quatenus ex Scriptura, et Patribus edocemur ejus modum. Nam quid absolute fieri possit, versat in art. sequenti. Opus autem habuit hanc resolutionem præcedenti adjicere ad explicanda aliqua sacrorum Doctorum testimonia, in quibus significant naturam divinam assumpsisse naturam humanam. In quibus sunt D. Damasc. lib. 3 de Fide cap. 6, ubi ait : *Dicimus naturam Dei incarnatam esse secundum beatos Athanasium, et Cyrillum.* Et D. Augustinus, seu potius Fulgentius lib. de fide ad Petrum cap. 2, ubi agens de natura Dei Verbo ad intra communicata inquit : *Illa natura naturam nostram a matre sine peccato suscepit.* Et eodem fere modo loquuntur S. Leo Magnus epist. 10. D. Nazianz. orat. 1, et orat. 51, et alii Patres. Quod non satis congruere videtur cum resolutione art. præcedentis in quo D. Tho. statuit, quod assumere convenit propriissime divinæ personæ : unde consequens apparet, quod de natura divina dici non possit. Hac igitur occasione S. Doctor proposuit seorsim præsentem difficultatem : quam optime diluit distinguendo principium, et terminum assumptionis.

D. Da masc. D. Au gust. D. Le

Comp nitur Patre explica tur.

Nam si ad rationem principii attendamus, absolute dici potest, quod naturæ divinæ convenit assumere : quia assumptio ejus virtute immediate facta est : qua de causa actio assumptiva non fuit specialis influxus activus Verbi, sed operatio toti Trinitati, sicut et Dei natura, communis, ut ostendimus disp. 5, dub. 1. Et in hoc sensu exponi facile possunt Patres, qui dicunt naturam divinam assumpsisse carnem nostram, utique per modum principii efficientis hoc mysterium. Sed hæc explicatio non ita illis adaptari valet dum dicunt naturam Dei incarnatam esse : id enim amplius quid significat. Unde ulterius oportet attendere ad terminum assumptionis, et in eo distinguere id, quod primario, et per se terminavit habitudinem naturæ assumptæ ; et quod terminavit secundario, et ratione alterius. Primum illud fuit persona Verbi secundum sibi propria : unde assumere per modum termini illi absolute convenit, et de illa propriissime prædicatur, ut D. Thomas in hoc, et præcedenti art. affirmat. Sed quia natura Dei est idem realiter cum persona Verbi, et in eadem persona conjungitur cum humana natura ; fit, quod humanitas, assumpta primario ad Verbi personam, dicatur etiam assumpta quasi secundario ad naturam Dei : atque ideo sequitur, quod hæc dicatur in eodem sensu (nempe secundario, et ratione personæ) assumere naturam humanam, et incarnari, seu carni in eadem hypostasi conjungi, ut fusius ex eodem D. Tho. explicuimus disp. 3, dub. 3, agentes de Christi compositione.

Et

Et in hoc sensu loquuntur Patres, qui proferunt naturam Dei incarnatam esse.

Censura Nizet. rejicitur. Nec multi habendum est judicium Nizet. lib. 3 Thesauri cap. 11, ubi affirmat : ***Errore non caret, si naturam divinam incarnatam esse dicamus, vel si carnem a natura divina assumptam fuisse dixerimus.*** Nam cum S. Athanasius, Cyrillus, Nazianzenus, Damascenus, et alii Patres illam propositionem repetant, et habeant sensum legitimum, in quo illam exponit D. Thomas ; non est, cur in illa timeamus, præsertim adhibita moderatione, quam S. Doctor præscribit. Quinimo potest absolute proferri, ubi non occurrit erroris periculum. Suarez. Quia, ut recte vidit Suarez in hoc art. idem in rigore sermonis videtur esse, quod natura divina sit incarnata, et quod divina natura sit carni unita : et hoc posterius omnes absolute concedimus. Sic etiam concedere possumus, quod *natura divina* carnem assumpserit. Sed ad submovendum æquivocationem, et occasionem errandi aptius est, dicamus *naturam* Verbi divini assumpsisse carnem : sic enim natura, quæ ex se communis est tribus personis, trahitur ad illam, quæ per se terminavit assumptionem, et cujus ratione ipsa natura Dei assumpsit nostram in sensu supra explicato.

ARTICULUS III.

Utrum abstracta personalitate per intellectum, natura possit assumere.

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod abstracta personalitate per intellectum, natura non possit assumere. Dictum est enim, quod naturæ convenit assumere ratione personæ : sed quod convenit alicui ratione alicujus, remoto eo, non potest ei convenire : sicut corpus, quod est visibile ratione coloris, sine colore non potest videri. Ergo abstracta personalitate per intellectum, natura non potest assumere.

Præterea, Assumptio importat terminum unionis, ut dictum est : sed unio non potest fieri in natura, sed solum in persona : ergo abstracta personalitate natura divina non potest assumere.

Præterea, In prima parte dictum est, quod in divinis abstracta personalitate, nihil manet : sed assumens est aliquid : ergo abstracta personalitate, non potest divina natura assumere.

Sed contra est, quod in divinis personalitas dicitur proprietas personalis : quæ triplex est, scilicet paternitas, filiatio, et processio, ut in prima parte dictum est : sed remotis his per intellectum, adhuc remanet Dei omnipotentia, per quam est facta Incarnatio : sicut Angelus dicit Luc. 1 : Non erit impossibile apud Deum omne verbum. Ergo videtur, quod remota personalitate, natura divina possit assumere.

Respondeo dicendum, quod intellectus dupliciter se habet ad divina. Uno modo, ut cognoscat Deum sicuti est : et sic impossibile est, quod circumscribatur per intellectum aliquid a Deo, et quod aliud remaneat : quia totum, quod est in Deo, est unum, salva distinctione personarum. Quarum tamen una tollitur sublata alia, quia distinguuntur solis relationibus, quas oportet esse simul. Alio modo se habet intellectus ad divina, non quidem quasi cognoscens Deum, ut est, sed per modum suum, scilicet multipliciter, et divisim, id quod in Deo est unum. Et per hunc modum potest intellectus noster intelligere bonitatem, et sapientiam divinam, et alia hujusmodi, quæ dicuntur essentialia attributa, non intellecta paternitate, vel filiatione, quæ dicuntur personalitates. Et secundum hoc abstracta personalitate per intellectum, possumus adhuc intelligere naturam assumentem.

Ad primum ergo dicendum, quod quia in divinis idem est quo est, et quod est, quicquid eorum, quæ attribuuntur Deo in abstracto, secundum se consideretur aliis circumscriptis, erit aliquid subsistens, et per consequens persona : cum sit in natura intellectuali. Sic igitur nunc positis proprietatibus personalibus in Deo dicimus tres personas : ita exclusis per intellectum proprietatibus personalibus, remanebit in consideratione nostra, natura divina, ut subsistens, et ut persona. Et per hunc modum potest intelligi, quod assumat naturam humanam ratione suæ subsistentiæ vel personalitatis.

Ad secundum dicendum, quod etiam circumscriptis per intellectum personalitatibus trium personarum, remanebit in intellectu una personalitas Dei, ut Judæi intelligunt, ad quam poterit terminari assumptio, sicut nunc dicimus eam terminari ad personam Verbi.

Ad tertium dicendum, quod abstracta personalitate per intellectum, dicitur nihil remanere per modum resolutionis : quasi aliud sit quod subjicitur relationi, et aliud ipsa relatio; quia quidquid consideratur in Deo, consideratur ut suppositum subsistens. Potest tamen aliquid eorum, quæ dicuntur de Deo, intellige sine alio, non per modum resolutionis, sed per modum jam dictum.

Conclusio est affirmativa.

1. Exposuit D. Tho. in duobus articulis præced. modum, secundum quem de facto convenit naturæ divinæ et personæ divinæ assumere naturam creatam. In præsenti autem consideratione extendit ad modum investigandum, quo assumere potest convenire divinæ naturæ. Sed totius articuli contextus apparet difficilis, tum quia non satis constat tituli sensus : tum quia resolutio videtur absque probatione relinqui : tum denique quia solutiones argumentorum nec propositæ difficultati, nec ipsius resolutioni congruunt omnino. Quæ aliena sunt ab ordine optimo, et sapientiæ profunditate, quæ ubique observat Angelicus Doctor. Unde oportet ipsius mentem magis explicare. Difficultas hujus art.

Est igitur observandum, quod ut ipse tradit in corp. intellectus videns Deum in se nequit abstrahere naturam Dei a personalitatibus relativis, quibus terminatur : quia in se sunt unica simplicissima entitas, salva distinctione personarum. Unde quolibet prædicato sublato, aut negato, tota illa entitas negaretur, et tolleretur. Sed intellectus non videns Deum in se potest entitatem illam secundum diversos conceptus inadæquate apprehendere, ut si cognoscat sapientiam Dei non cognoscendo justitiam, aut si cognoscat Deum unum in essentia, non cognoscendo personarum trinitatem. In quo nullum intervenit mendacium ; sed simplex apprehensio unum attingens, et aliud non percipiens, sed neque Nota I circa sensum art.

excludens, ut sumitur ex Philosoph. 2. Physic. text. 18. Ex quibus facile constat, quod proposita difficultas nequit applicari naturæ divinæ abstractæ a personalitatibus secundum rem, sive negatis absolute personalitatibus : quia hujusmodi abstractio est implicatoria in entitate illa summe simplici. Unde solum habet locum, et excitari potest circa naturam abstractam a personalitate per intellectum : et sic proponit articuli titulus.

Aristot.

Nota 2. Sed adhuc præmisso isto sensu, potest ulterius quæstio dupliciter tractari, ut bene observant Cajet. et Suarez in hoc art. Nam primo potest proponi in sensu hypostatico, et conditionali, an videlicet si natura esset absque personalitatibus relativis, et unica eaque absoluta subsistentia, subsisteret, ut concipitur a Judæis, et Gentilibus; posset nihilominus assumere naturam creatam. Secundo absolute, an scilicet quamvis natura divina subsistat in tribus personis, ut catholice credimus, valeat nihilominus per se ipsam, sive ratione sui, et per ea, quæ sibi in linea absoluta conveniunt, naturam creatam assumere non tantum active, sed per modum termini assumptionis : ita quod terminus immediatus assumptionis non sit personalitas, sed natura secundum propria suæ lineæ. Et in utroque sensu non multum refert, quod Deus videatur in se, vel cognoscatur obscure : nam si semel natura Dei uno ex prædictis modis vel utroque potest assumere; videns Deum in se, et absque præcisione, optime cognoscet, et judicabit Dei naturam secundum sibi propria habere, quod requiritur ad terminandum per se naturam alienam.

Quid intenderit D. Thom in hoc art. 2. Dubium autem est in quo ex prædictis sensibus D. Tho. hanc difficultatem discutiat? Nam in primis certum videtur, quod illam resolvat in sensu hypostatico, et conditionali, quod Deus non esset trinus in personis per tres personalitates relativas, sed unus in persona per unicam hypostasim absolutam. Hunc enim sensum evidenter manifestat in resp. ad 1, et adhuc evidentius in solutione ad 2, ubi ait : *Dicendum, quod circunscriptis per intellectum personalitatibus trium personarum, remanebit in intellectu una personalitas Dei, ut judæi intelligunt : ad quam poterit terminari assumptio : sicut nunc dicimus eam terminari ad personam Verbi.*

Ex alia vero parte non minus certum apparet, quod S. Doctor difficultatem tractet in secundo sensu pure præcisivo, quo concipiatur natura divina secundum proprium conceptum naturæ quem de facto habet, nulla ipsi adjuncta personalitate absoluta adhuc per hypothesim aut conditionem. Hoc enim denotat manifeste ipse titulus articuli : *Utrum abstracta personalitate per intellectum natura possit assumere.* Tum quia non solum abstrahit a personalitatibus relativis, sed etiam ab omni personalitate, id quippe significat ly *abstracta personalitate;* cum ad nullam, vel absolutam, vel relativam restringatur. Tum etiam quia si difficultas procederet in priori illo sensu; deberet in ea hypothesi fieri non sola abstractio personalitatis relativæ, sed additio etiam personalitatis absolutæ : quippe tunc sensus quæstionis esset, utrum si Deus non esset trinus in personis, sed unus per unicam personalitatem absolutam, posset naturam alienam assumere : et tamen D. Tho. nec in titulo, nec in corp. articuli similem difficultatem repræsentat, ut facile consideranti constabit. Tum denique quia prædicta difficultas in primo illo sensu proposita facillimo negotio dissolvitur, nec ea subtili distinctione, et consideratione indiget, quibus D. Thomas procedit. Unde consequens videtur; quod S. Doctor illam tractaverit non in priori illo sensu, sed in hoc secundo. Præsertim quia recte perpendit Medina, difficultas in hoc posteriori sensu digna est tractatione, et investigatione theologica : oportet enim scire, an natura divina possit per se immediate assumere : sed eam D. Thom. non versat in alio loco : ergo verosimilius est, quod illam in præsenti difiiniat : ne dicamus in hac parte defecisse.

Resolutio. 3. Propter hæc verum putamus judicium Cajetani in hoc art. § *Et per hoc patet*, qui censet D. Tho. tractasse hanc difficultatem in primo sensu, et illam non omisisse, sed attigisse in secundo : sic enim se gessit, ut utramque partem miro artificio complexus fuerit. Unde ejus resolutio uni, et alteri applicanda est. Et quidem, si natura Dei abstraheretur a personalitatibus relativis, et haberet personalitatem absolutam; quod Deus posset naturam assumere, facile apparet. Unde, ut Cajet. observat § *Quoad secundum*, D. Tho. hanc partem probavit solvendo argumenta : ibi enim clauditur optimum fundamentum, ut constat ex verbis relatis, et magis explicat D. Tho. in 3, dist. 5, quæst. 2, art. 3 in corp. ubi ait : *Alio modo potest intelligi, quod circunscribantur personæ*

Cajetan.

D. Thom.

personæ distinctæ, quas fides ponit. Eis autem circumscriptis adhuc remaneret natura divina subsistens, sicut Deum intelligunt, quæ non habent fidem Trinitatis, sive hoc, quod intelligant ibi Patrem, vel Filium, vel Spiritum sanctum. Unde adhuc remanebit ibi personalitas aliqua. Et secundum hoc quæstio procedit de circumscriptione personarum distinctarum, quas fides supponit. Et hoc modo dicendum, quod circumscriptis personis, adhuc divinæ naturæ convenit assumere. In quo sensu tractant communiter hanc difficultatem Scholastici dist. cit. et affirmativam partem tuentur : cui etiam subscribere videmus Theologos moderniores. Juxta quam proponi, et suaderi potest mysterium Incarnationis (quantum ad hoc quod unam et persona est Deus, et homo), independenter a mysterio Trinitatis. Quod aliquando expediet, ne difficultates simul positæ magis intellectum obruant, sed unius victoria faciliorem progressum disponat ad aliam.

Propria D. Thom. sententia.

4. Supposito etiam, quod D. Tho. hanc difficultatem tractaverit in alio secundo sensu magis præcisivo, ut supra ostendimus, et sentiunt communiter Thomistæ : consequenter dicendum est S. Doctorem asseruisse partem affirmativam, nempe naturam divinam præcisive sumptam, et quatenus dicit conceptum diversum a relationibus, posse per se, sive ratione sui terminare, aut (quod idem est) assumere alienam naturam. Quæ resolutio ex professo a nobis probanda est infra disp. seq. dub. 4. Modo autem oportet ostendere quod sit D. Tho. in hoc artic. Idque patet ex proxime dictis : nam prædictam difficultatem tractavit in utroque sensu (et conditionali sub alia personalitate, et præcisivo ab omni personalitate), illamque resolvit unica conclusione affirmativa, *Abstracta personalitate per intellectum possumus adhuc intelligere naturam assumentem*. Sensit ergo, quod natura divina per se, et ratione sui possit immediate assumere. Nec hanc partem, quæ difficilior erat, absque probatione (ut quidam falso censent) reliquit : sed eam dupliciter ostendit :

Duo motiva D. Thom.

Primo in argumento *sed contra* illis verbis : *Remotis proprietatibus personalibus per intellectum, adhuc remanet Dei omnipotentia, per quam est facta Incarnatio, sicut Angelus dicit Luc. 1 : Non erit impossibile apud Deum omne Verbum.* Quasi arguat in hunc modum : In mysterio Incarnationis tota ratio facti est omnipotentia facientis, ut tradit D. Augustinus epist. 3 ad Volusianum, et sæpe repetit idem Angelicus Doctor in hoc tractatu : sed abstractis personalitatibus per intellectum adhuc remanet hic Deus omnipotens : ergo abstractis personalitatibus, adhuc Deus, sive natura Dei, sive Deitas potest assumere. Secundo idem ostendit in corp. art. illis verbis : *Potest intellectus noster intelligere bonitatem, et sapientiam divinam, et alia hujusmodi, quæ dicuntur essentialia attributa, non intellecta paternitate, vel filiatione, quæ dicuntur personalitates. Et secundum hoc, abstracta personalitate per intellectum possumus adhuc intelligere naturam assumentem.* Quibus addenda sunt, quæ immediate subjungit in resp. ad 1 : *Quia in divinis idem est quo est, et quod est ; quidquid eorum, quæ attribuuntur Deo in abstracto, secundum se consideretur aliis circumscriptis, erit aliquid subsistens,* etc. Possunt enim ad hanc formam revocari : Quia essentialia differunt secundum rationem a personalibus ; possumus illa absque istis intelligere, ut sapientiam, bonitatem, et alia absoluta : ergo possumus intelligere naturam Dei, sive ipsum Deum (quippe in eo idem sunt *quo est*, et *quod est*) subsistentem absolute, non intellectis personalitatibus : sed natura Dei, vel Deus absolute subsistens potest assumere, tam active ratione naturæ, quam terminative ratione subsistentiæ : ergo abstractis personalitatibus, natura Dei, sive Deus adhuc assumere valet. In quo discursu necessario supponit D. Tho. quod sicut in Deo datur sapientia, et bonitas, sic etiam datur subsistentia absoluta, et quod connumerari debet inter prædicata absoluta, quæ ipse vocat *attributa essentialia*. Sed de his, quæ modo insinuamus, latius dicemus loco cit. Nunc enim satis fuerit ostendisse, quod D. Tho. illam suæ resolutionis partem improbatam non reliquerit.

Hæc circa litteram, et mentem D. Tho. adnotare oportet, tum propter alios extra scholam ipsius, tum præcipue propter Dominicum de Marinis in hoc art. cap. unic. qui cum doctissimus sit Thomista, aliam opinatur fuisse D. Tho. sententiam illamque ad priorem sensum supra explicatum restringit, quasi in hoc secundo aliquid insit periculi. Unde serio monet : *Satius esse crediderim ab hoc metaphysico adjumento abstinere, quam vel in minimo adversariis occasionem dare oblatrandi, quod quatuor personas constituimus in divinis.* Nota contra Marinis.

Sed nihil, quod timeamus, habemus in sententia vera, communissima, et inter Thomistas frequentiori, ut suo loco apparebit. Quod si aliqui oblatraverint ex ea inferri dari in divinis quatuor personas; non ideo oportet veritatem supprimere, et timere, ubi non est timor; cum possimus illud negando, obturare ora latrantium, vel ostendere, quod non habent dentes, sed voces. — Circa litteram D. Tho. in sequentibus hujus quæstionis articulis non immoramur : quia in se satis perspicua est, et difficultates, quas excitat, seorsim suis locis discutientur.

LAUS DEO

INDEX

INDEX ALPHABETICUS

RERUM NOTABILIUM

QUÆ IN HOC TRACTATU DE INCARNATIONE CONTINENTUR

A

B

C

D

M

N

O

ANICII, EX TYPIS M.-P. MARCHESSOU.

ANICII, EX TYPIS M.-P. MARCHESSOU.